



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغات



اشرافيية  
عليه صلوات الله  
عليه و آله

www. **Ghaemiyeh** .com  
www. **Ghaemiyeh** .org  
www. **Ghaemiyeh** .net  
www. **Ghaemiyeh** .ir

فلا تترك  
في البيت لغة

(شرح مختصر المفاتيح للفتاوى)

تأليف  
الشيخ محمد بن عبد الوهاب

٣

بیتنا للنشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# دروس فى البلاغه

كاتب:

غلامعلى محمدى باميانى

نشرت فى الطباعة:

موسسه البلاغ

رقمى الناشر:

مركز القائميه باصفهان للتحريات الكمبيوترية

# الفهرس

٥	الفهرس
١٧	دروس فى البلاغه المجلد ٣
١٧	اشاره
١٧	اشاره
٢١	المقدمه
٢٣	بقيته الفن الاول علم المعانى
٢٣	ضض
٢٣	صص
٢٣	ضض
٢٣	اشاره
٢٥	استعمالات أئى
٢٥	استعمالات أئى
٢٦	استعمالات كم
٢٦	استعمالات كم
٢٩	استعمالات كيف و أين و متى و أئان
٢٩	استعمالات كيف و أين و متى و أئان
٣١	استعمالات أئى
٣١	استعمالات أئى
٣٣	أقد تستعمل الكلمات الاستفهاميه فى غير الاستفهام كالاستبطاء
٣٣	أقد تستعمل الكلمات الاستفهاميه فى غير الاستفهام كالاستبطاء
٣٥	أأو كالتعجب
٣٥	أأو كالتعجب
٣٧	أأو كالتنبيه على الضلال و الوعيد و التقرير
٣٧	أأو كالتنبيه على الضلال و الوعيد و التقرير

أَوْ لِلإِنكَارِ [ ٣٨

أَوْ لِلإِنكَارِ [ ٣٨

أَوْ لِلتَّهْجَمِ [ ٤٤

أَوْ لِلتَّهْجَمِ [ ٤٤

أَوْ لِلتَّحْقِيرِ [ ٤٤

أَوْ لِلتَّحْقِيرِ [ ٤٤

أَوْ لِلتَّهْوِيلِ [ ٤٧

أَوْ لِلتَّهْوِيلِ [ ٤٧

أَوْ لِلإِسْتِيعَادِ [ ٤٨

أَوْ لِلإِسْتِيعَادِ [ ٤٨

أَمْنِهَا الأَمْرُ [ ٥١

أَمْنِهَا الأَمْرُ [ ٥١

أشاره [ ٥١

أَوْضَعُ صِيغَةِ الأَمْرِ [ ٥٣

أَوْضَعُ صِيغَةِ الأَمْرِ [ ٥٣

أشاره [ ٥٣

أَسْتِعْمَالَاتُ صِيغَةِ الأَمْرِ لِغَيْرِ الطَّلَبِ كَالإِبَاحَةِ وَالتَّهْدِيدِ [ ٥٤

أَسْتِعْمَالَاتُ صِيغَةِ الأَمْرِ لِغَيْرِ الطَّلَبِ كَالإِبَاحَةِ وَالتَّهْدِيدِ [ ٥٤

أَوْ لِلتَّعْجِيزِ [ ٥٦

أَوْ لِلتَّعْجِيزِ [ ٥٦

الكَلَامُ حَوْلَ قَوْلِهِ تَعَالَى: [فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ] [ ٥٨

الكَلَامُ حَوْلَ قَوْلِهِ تَعَالَى: [فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ] [ ٥٨

أَوْ لِلتَّسْخِيرِ وَالإِهَانَةِ [ ٦٠

أَوْ لِلتَّسْخِيرِ وَالإِهَانَةِ [ ٦٠

أَوْ لِلتَّسْوِيهِ وَالتَّمْنَى [ ٦٢

أَوْ لِلتَّسْوِيهِ وَالتَّمْنَى [ ٦٢

٦٥ ..... [أو للدعاء]

٦٥ ..... [أو للدعاء]

٦٥ ..... [أحق الأمر الفوريته دون التراخي]

٦٦ ..... [أحق الأمر الفوريته دون التراخي]

٦٨ ..... [التهي]

٦٨ ..... [التهي]

٧٥ ..... [أو منها التداء]

٧٥ ..... [أو منها التداء]

٧٥ ..... اشاره

٧٨ ..... [وقوع الخبر موقع الإنشاء إما للتفاؤل أو لإظهار الحرص]

٧٨ ..... [وقوع الخبر موقع الإنشاء إما للتفاؤل أو لإظهار الحرص]

٧٨ ..... اشاره

٧٩ ..... [أو للاحتراز عن صورته الأمر]

٧٩ ..... [أو للاحتراز عن صورته الأمر]

٨٢ ..... [الفصل و الوصل]

٨٢ ..... [الفصل و الوصل]

٨٢ ..... اشاره

٨٥ ..... [أشرف الوصل كون العطف مقبولا بالواو]

٨٥ ..... [أشرف الوصل كون العطف مقبولا بالواو]

٩٠ ..... [أشرف صحه الفصل]

٩٠ ..... [أشرف صحه الفصل]

٩٠ ..... اشاره

٩٤ ..... [العطف بالفاء و ثم]

٩٤ ..... [العطف بالفاء و ثم]

٩٧ ..... [امتى يتعتين الفصل]

٩٧ ..... [امتى يتعتين الفصل]

- ١٠٢ ..... [متمى يتبعين الوصل]
- ١٠٢ ..... [متمى يتبعين الوصل]
- ١٠٢ ..... اشاره
- ١٠٧ ..... [الكلام حول قوله تعالى: أَلَمْ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ] [
- ١٠٧ ..... [الكلام حول قوله تعالى: أَلَمْ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ] [
- ١٢٥ ..... [تحقق شبه كمال الانقطاع]
- ١٢٥ ..... [تحقق شبه كمال الانقطاع]
- ١٢٨ ..... [تحقق شبه كمال الاتصال]
- ١٢٨ ..... [تحقق شبه كمال الاتصال]
- ١٣٣ ..... [أقسام الاستئناف]
- ١٣٣ ..... [أقسام الاستئناف]
- ١٣٣ ..... اشاره
- ١٤٤ ..... [قد يحذف صدر الجمل المستأنفه]
- ١٤٤ ..... [قد يحذف صدر الجمل المستأنفه]
- ١٤٥ ..... [قد يحذف الاستئناف كله]
- ١٤٥ ..... [قد يحذف الاستئناف كله]
- ١٥١ ..... [الجامع بين الجملتين]
- ١٥١ ..... [الجامع بين الجملتين]
- ١٥١ ..... اشاره
- ١٦٧ ..... [تقسيم الجامع عند الشكّاكي إلى عقليّ و وهميّ و خياليّ]
- ١٦٧ ..... [تقسيم الجامع عند الشكّاكي إلى عقليّ و وهميّ و خياليّ]
- ١٦٧ ..... اشاره
- ١٦٩ ..... [تفصيل الجامع العقليّ]
- ١٦٩ ..... [تفصيل الجامع العقليّ]
- ١٧٢ ..... [التحقيق حول معنى التّمائل]
- ١٧٢ ..... [التحقيق حول معنى التّمائل]



- ١٧٥ ..... [التحقيق حول معنى التّضايّف]
- ١٧٥ ..... [التحقيق حول معنى التّضايّف]
- ١٧٥ ..... اشاره
- ١٧٨ ..... [تفصيل الجامع الوهمي]
- ١٧٨ ..... [تفصيل الجامع الوهمي]
- ١٨١ ..... [التحقيق حول معنى التّضاد]
- ١٨١ ..... [التحقيق حول معنى التّضاد]
- ١٨١ ..... اشاره
- ١٨٣ ..... [التّقابل بين الإيمان و الكفر]
- ١٨٣ ..... [التّقابل بين الإيمان و الكفر]
- ١٨٦ ..... [التحقيق حول معنى شبه التّضاد]
- ١٨٦ ..... [التحقيق حول معنى شبه التّضاد]
- ١٩١ ..... [تفصيل الجامع الخيالي]
- ١٩١ ..... [تفصيل الجامع الخيالي]
- ١٩١ ..... اشاره
- ١٩٣ ..... [أسباب تقارن الصّور في الخيال]
- ١٩٣ ..... [أسباب تقارن الصّور في الخيال]
- ١٩٦ ..... [الأسباب المقتضيه لإثبات الصّور في الخيال]
- ١٩٦ ..... [الأسباب المقتضيه لإثبات الصّور في الخيال]
- ١٩٧ ..... [تحقيق حول كون التّضايّف و التّمائل و الاتّحاد و التّضادّ معان معقوله]
- ١٩٧ ..... [تحقيق حول كون التّضايّف و التّمائل و الاتّحاد و التّضادّ معان معقوله]
- ١٩٧ ..... اشاره
- ١٩٩ ..... [السرّ في عدّ التّضادّ و شبهه و التّمائل و شبهه جامعا و هميّا]
- ١٩٩ ..... [السرّ في عدّ التّضادّ و شبهه و التّمائل و شبهه جامعا و هميّا]
- ٢٠٧ ..... [أمن محسنات الوصل تناسب الجملتين في الاسميّه و الفعليّه]
- ٢٠٧ ..... [أمن محسنات الوصل تناسب الجملتين في الاسميّه و الفعليّه]

٢١٠ ..... [تذنيب]

٢١٠ ..... [تذنيب]

٢١٠ ..... اشاره

٢١٢ ..... [أصل الحال المنتقلة أن تكون بغير واو]

٢١٢ ..... [أصل الحال المنتقلة أن تكون بغير واو]

٢١٨ ..... [أما أورده بعض التحويتين من الأخبار و التبعوت المصدره بالواو]

٢١٨ ..... [أما أورده بعض التحويتين من الأخبار و التبعوت المصدره بالواو]

٢٢٠ ..... [إذا كانت الحال جمله]

٢٢٠ ..... [إذا كانت الحال جمله]

٢٢٠ ..... اشاره

٢٢٢ ..... [الجمله الحالتيه التي خلت عن ضمير صاحبها وجب فيها الواو]

٢٢٢ ..... [الجمله الحالتيه التي خلت عن ضمير صاحبها وجب فيها الواو]

٢٢٩ ..... [الجمله الحالتيه فعلتيه و فعلها فعل مضارع مثبت]

٢٢٩ ..... [الجمله الحالتيه فعلتيه و فعلها فعل مضارع مثبت]

٢٣٥ ..... [الجمله الحالتيه فعلتيه و فعلها فعل مضارع منفي]

٢٣٥ ..... [الجمله الحالتيه فعلتيه و فعلها فعل مضارع منفي]

٢٣٨ ..... [الجمله الحالتيه فعلتيه و فعلها فعل ماض مثبت]

٢٣٨ ..... [الجمله الحالتيه فعلتيه و فعلها فعل ماض مثبت]

٢٤٣ ..... [الجمله الحالتيه فعلتيه و فعلها فعل ماض منفي]

٢٤٣ ..... [الجمله الحالتيه فعلتيه و فعلها فعل ماض منفي]

٢٤٩ ..... [الجمله الحالتيه اسمتيه]

٢٤٩ ..... [الجمله الحالتيه اسمتيه]

٢٥٩ ..... [بيان حسن ترك الواو في الجمله الاسمتيه]

٢٥٩ ..... [بيان حسن ترك الواو في الجمله الاسمتيه]

٢٤٢ ..... [الإيجاز و الإطناب و المساواه]

٢٤٢ ..... اشاره

- الإيجاز و أقسامه] ..... ٢٨٦
- الإيجاز و أقسامه] ..... ٢٨٦
- إشاره ..... ٢٨٦
- المقارنه بين قوله تعالى: [وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ] و قولهم: القتل أنفى للقتل] ..... ٢٨٩
- المقارنه بين قوله تعالى: [وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ] و قولهم: القتل أنفى للقتل] ..... ٢٨٩
- إيجاز الحذف، و المحذوف إنا جزء جمله] ..... ٢٩٥
- إيجاز الحذف، و المحذوف إنا جزء جمله] ..... ٢٩٥
- أو موصوف] ..... ٢٩٧
- أو موصوف] ..... ٢٩٧
- أو صفه] ..... ٢٩٨
- أو صفه] ..... ٢٩٨
- أو شرط] ..... ٣٠٠
- أو حذفه إنا لمجرد الاختصار] ..... ٣٠٠
- أو حذفه إنا لمجرد الاختصار] ..... ٣٠٠
- أو للدلاله على أنه شيء لا يحيط به الوصف] ..... ٣٠٢
- أو للدلاله على أنه شيء لا يحيط به الوصف] ..... ٣٠٢
- أو إنا جمله] ..... ٣٠٣
- أو إنا جمله] ..... ٣٠٣
- أقسام الحذف] ..... ٣٠٥
- أقسام الحذف] ..... ٣٠٥
- الأدله على الحذف، منها أن يدلّ العقل على الحذف] ..... ٣١٠
- الأدله على الحذف، منها أن يدلّ العقل على الحذف] ..... ٣١٠
- أو منها أن يدلّ العقل على الحذف و المحذوف] ..... ٣١٣
- أو منها أن يدلّ العقل على الحذف و المحذوف] ..... ٣١٣
- أو منها أن يدلّ العقل على الحذف و العاده على التّعيين] ..... ٣١٥
- أو منها أن يدلّ العقل على الحذف و العاده على التّعيين] ..... ٣١٥

- الإطناب إمّا بالإيضاح بعد الإبهام و هو على أشكال] ..... ٣١٩
- الإطناب إمّا بالإيضاح بعد الإبهام و هو على أشكال] ..... ٣١٩
- اشاره ..... ٣١٩
- أبرى المعنى فى صورتين مختلفتين] ..... ٣١٩
- أبرى المعنى فى صورتين مختلفتين] ..... ٣١٩
- أبتمكن فى النفس فضل تمكّن] ..... ٣٢١
- أبتمكن فى النفس فضل تمكّن] ..... ٣٢١
- أباب نعم] ..... ٣٢٣
- أباب نعم] ..... ٣٢٣
- اشاره ..... ٣٢٣
- أوجه حسن باب نعم إبراز الكلام فى معرض الاعتدال] ..... ٣٢٥
- أوجه حسن باب نعم إبراز الكلام فى معرض الاعتدال] ..... ٣٢٥
- أبهام الجمع بين المتنافيين] ..... ٣٢٦
- أبهام الجمع بين المتنافيين] ..... ٣٢٦
- ألتوشيع] ..... ٣٢٧
- ألتوشيع] ..... ٣٢٧
- أو إمّا بذكر الخاص بعد العام] ..... ٣٢٧
- أو إمّا بذكر الخاص بعد العام] ..... ٣٢٧
- أو إمّا بالتكرير] ..... ٣٣٠
- أو إمّا بالتكرير] ..... ٣٣٠
- أو إمّا بالإيغال، و اختلف فى تفسيره] ..... ٣٣٣
- أو إمّا بالإيغال، و اختلف فى تفسيره] ..... ٣٣٣
- أو إمّا بالتّدييل] ..... ٣٣٦
- أو إمّا بالتّدييل] ..... ٣٣٦
- اشاره ..... ٣٣٦
- أقسام التّدييل] ..... ٣٣٨

٣٣٨ ..... [أقسام التّذييل]

٣٤٣ ..... [أو إنّ بالتّكميل]

٣٤٣ ..... [أو إنّ بالتّكميل]

٣٤٤ ..... [أو إنّ بالتّتميم]

٣٤٤ ..... [أو إنّ بالتّتميم]

٣٤٨ ..... [أو إنّ بالاعتراض، و له صور مختلفه]

٣٤٨ ..... [أو إنّ بالاعتراض، و له صور مختلفه]

٣٤٨ ..... اشاره

٣٤١ ..... [أقد يوصف الكلام بالإيجاز و الإطناب باعتبار كثره حروفه و قلّتها]

٣٤١ ..... [أقد يوصف الكلام بالإيجاز و الإطناب باعتبار كثره حروفه و قلّتها]

٣٤٥ ..... [الفنّ الثّاني: علم البيان]

٣٤٥ ..... [الفنّ الثّاني: علم البيان]

٣٤٥ ..... اشاره

٣٤٥ ..... [تعريف البيان]

٣٤٥ ..... [تعريف البيان]

٣٧٠ ..... [الدّلاله اللفظيه]

٣٧٠ ..... [الدّلاله اللفظيه]

٣٧٠ ..... [تعريف الدّلاله اللفظيه]

٣٧٠ ..... [تعريف الدّلاله اللفظيه]

٣٧٠ ..... اشاره

٣٧٣ ..... [أقسام الدّلاله اللفظيه]

٣٧٣ ..... [أقسام الدّلاله اللفظيه]

٣٧٩ ..... [أشراط الدّلاله الاتزاميه]

٣٧٩ ..... [أشراط الدّلاله الاتزاميه]

٣٩٥ ..... [أبواب علم البيان]

٣٩٥ ..... [أبواب علم البيان]

- ٣٩٥ ..... اشاره
- ٣٩٦ ..... [بيان المجاز]
- ٣٩٦ ..... [بيان المجاز]
- ٣٩٦ ..... اشاره
- ٣٩٧ ..... [امن المجاز ما يبتنى على التشبيه]
- ٣٩٧ ..... [امن المجاز ما يبتنى على التشبيه]
- ٣٩٧ ..... [التشبيه]
- ٣٩٧ ..... [التشبيه]
- ٣٩٧ ..... اشاره
- ٤٠١ ..... [امعنى التشبيه فى اللغه]
- ٤٠١ ..... [امعنى التشبيه فى اللغه]
- ٤٠٢ ..... [امعنى التشبيه فى الاصطلاح]
- ٤٠٢ ..... [امعنى التشبيه فى الاصطلاح]
- ٤٠٩ ..... [أركان التشبيه]
- ٤٠٩ ..... [أركان التشبيه]
- ٤١١ ..... [طرفا التشبيه إما حستيان]
- ٤١١ ..... [طرفا التشبيه إما حستيان]
- ٤١٣ ..... [أو عقليان]
- ٤١٣ ..... [أو عقليان]
- ٤١٥ ..... [أو مختلفان]
- ٤١٥ ..... [أو مختلفان]
- ٤١٩ ..... [تعريف الحسى]
- ٤١٩ ..... [تعريف الحسى]
- ٤٢٢ ..... [تعريف العقلى]
- ٤٢٢ ..... [تعريف العقلى]
- ٤٢٤ ..... [تعريف الوجدانى]

- ٤٢٦ ..... [تعريف الوجداني]
- ٤٢٩ ..... [وجه الشبه]
- ٤٢٩ ..... [وجه الشبه]
- ٤٣٥ ..... [أقسام وجه الشبه فهو إما غير خارج عن حقيقه الطرفين]
- ٤٣٥ ..... [أقسام وجه الشبه فهو إما غير خارج عن حقيقه الطرفين]
- ٤٣٦ ..... [أو خارج عن حقيقه الطرفين صفه و هي إما حقيقته]
- ٤٣٦ ..... [أو خارج عن حقيقه الطرفين صفه و هي إما حقيقته]
- ٤٣٧ ..... [أو إما حسيته مما يدرك بالبصر]
- ٤٣٧ ..... [أو إما حسيته مما يدرك بالبصر]
- ٤٤٠ ..... [أو بالسمع]
- ٤٤٠ ..... [أو بالسمع]
- ٤٤١ ..... [أو بالذوق]
- ٤٤١ ..... [أو بالذوق]
- ٤٤٣ ..... [أو بالشم أو باللمس]
- ٤٤٣ ..... [أو بالشم أو باللمس]
- ٤٤٦ ..... [أو الصفه عقليته]
- ٤٤٦ ..... [أو الصفه عقليته]
- ٤٤٩ ..... [أو إما إضافيته]
- ٤٤٩ ..... [أو إما إضافيته]
- ٤٥٣ ..... [اتقسيم آخر لوجه الشبه و هو إما واحد]
- ٤٥٣ ..... [اتقسيم آخر لوجه الشبه و هو إما واحد]
- ٤٥٤ ..... [أو متعددا]
- ٤٥٤ ..... [أو متعددا]
- ٤٥٦ ..... [أو الوجه الشبه العقلي أعم من الحسى]
- ٤٥٦ ..... [أو الوجه الشبه العقلي أعم من الحسى]
- ٤٦٠ ..... [أقسام الواحد الحسى]

٤٦٠ ..... [أقسام الواحد الحسى]

٤٦١ ..... [أقسام الواحد العقلى]

٤٦١ ..... [أقسام الواحد العقلى]

٤٦٤ ..... [أقسام المركب الحسى]

٤٦٤ ..... [أقسام المركب الحسى]

٤٧٦ ..... [المركب العقلى]

٤٧٦ ..... [المركب العقلى]

٤٧٧ ..... [أقد ينتزع وجه الشبه من متعدّد]

٤٧٧ ..... [أقد ينتزع وجه الشبه من متعدّد]

٤٨٣ ..... [أقد ينتزع الشبه من نفس التّضادّ]

٤٨٣ ..... [أقد ينتزع الشبه من نفس التّضادّ]

٤٨٧ ..... الفهرست

٥٠٠ ..... تعريف مركز



## دروس فى البلاغه المجلد ٣

### اشاره

دروس فى البلاغه

(شرح مختصر المعانى للتفتازانى)

نويسنده: محمدى باميانى، غلامعلى

ناشر: موسسه البلاغ

محل نشر: بيروت - لبنان

ص: ١

### اشاره







بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم وآله الطيبين الطاهرين.

هذا هو الجزء الثالث من كتابنا «دروس في البلاغه» أسأل الله أن يوفقني لإتمامه لأنه بالإجابة جدير

ص: ٥



ضضض

صصص

ضضض

اشاره

ص: ٧

أجناس (١) الأشياء عندك؟ و جوابه كتاب و نحوه] أو يدخل فيه السؤال عن الماهية. و الحقيقة (٢) نحو: ما الكلمة (٣) ، أى أى أجناس (٤) الألفاظ هى، و جوابه لفظ مفرد موضوع، [أو عن الوصف (٥) تقول (٦) : ما زيد؟ و جوابه: الكريم، و نحوه (٧) و[يسأل [بمن (٨) عن الجنس من ذوى العلم (٩) ،

أى ما وضع له هذا اللفظ، فيجاب بلفظ أشهر، كأبى جعفر مثلا، إذا كان السائل عارفا بكنيه من وضع له لفظ زيد.

أى أى جنس من أجناس الأشياء عندك، لأنّ المسؤول عنه ليس هو الجمع.

أى يدخل فى السؤال عن الجنس السؤال عن الماهية و الحقيقة، أى التى هى النوع سواء كان حقيقيا نحو: ما الإنسان؟ أو اصطلاحيا، نحو: ما الكلمة؟ و أشار الشارح بهذا إلى أنّ مراد المصنّف بالجنس الجنس اللغوى، و هو ما صدق على كثيرين لا الجنس المنطقى، إذ هو مقابل للنوع.

أى ما مدلول هذه اللفظه.

أى أى نوع من أنواعها، لأنّ الألفاظ تتنوع لأنواع مفرد و مركّب، و موضوع، و غير موضوع، و مستعمل و غير مستعمل.

عطف على قوله: «عن الجنس» أى يسأل بما عن الجنس، أو عن الوصف.

أى تقول فى السؤال عن الوصف: ما زيد؟ أى أى وصف يقال فيه، أى هل يقال فيه كريم أو بخيل أو غير ذلك.

أى كالشجاع و البخيل و الجبان، و كان الأولى للمصنّف أن يقول، و جوابه كريم بالتثكير.

عطف على «ما» فى قوله: «يسأل بما عن لجنس» فهو من جملة مقول السّكاكى، و المراد بالجنس هو الجنس اللغوى، فيشمل النوع و الصّنف.

أى بأن يعلم السائل أنّ المسؤول عنه من ذوى العلم، لكنّه يجهل جنسه، و قضيه التقييد بذوى العلم تقتضى أنّه لا يسأل بها عن الجنس مطلقا.



تقول: من جبريل (١)؟ أى أبشر هو أم ملك أم جنى؟، وفيه (٢) نظر[إذ لا نسلّم أنه للسؤال عن الجنس، وأنه يصحّ فى جواب من جبريل أن يقال: ملك، بل يقال: ملك من عند الله يأتى بالوحى كذا، و كذا ممّا (٣) يفيد تشخيصه [و يسأل باى عمّا يميّز أحد المتشاركين فى أمر (٤) يعمّهما]و هو (٥) مضمون ما أضيف إليه أى [نحو: (أى الفريقين)

أى ما جنسه إذا كنت عالما بأنه من ذوى العلم، جاهلا جنسه و جوابه: ملك.

أى فيما قاله النيكاكى بالنظر إلى جعل من للسؤال عن الجنس نظر، و حاصله: إنا لا نسلّم ورود من فى اللغه للسؤال عن الجنس، فالصواب ما مرّ من أنها للسؤال عن العارض المشخص، و يدلّ عليه جواب موسى عليه السلام، بقوله: ربنا الذى أعطى كلّ شىء خلقه، ثم هدى عن سؤال آل فرعون بقوله: فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى (١)، فهذا الجواب ممّا يفيد التشخيص و التعيين و هذا ظاهر، فى أنه يسأل بمن عن العارض المشخص لذى العلم لا عن الجنس من ذى العلم.

أى قوله: «مما يفيد...» بيان قوله: «كذا و كذا» .

### [استعمالات أى]

@

### [استعمالات أى]

متعلّق ب «المتشاركين» بصيغته التثنيه، و هو اقتصار على أقلّ ما يحصل فيه الاشتراك، و إلاّ فأى كما يسأل بها عمّا يميّز أحد المتشاركين يسأل بها عمّا يميّز أحد المتشاركات، و حاصل ما ذكره المصنّف أنه إذا كان هناك أمر يعمّ شيئين أو أشياء بحيث وقع فيه الاشتراك، و كان واحد منهما أو منها محكوما له بحكم و هو مجهول عند السائل، إلاّ أنّ له وصفا عند غيره يميّزه، و أريد تمييزه، فإنه يسأل باى عن ذلك الموصوف بوصف يميّزه، و هو صاحب الحكم، لأنّ العلم بالمشترك فيه، و هو الأمر العام مع العلم بثبوت الحكم لأحد الشيين أو الأشياء لا يستلزم بالضرورة العلم بتمييز صاحب الحكم من الشيين أو الأشياء، فيسأل باى عن الموصوف بالوصف المميّز له، فقول المصنّف: «عمّا يميّز» المراد عن موصوف ما يميّز أى عن موصوف وصف يميّز أحد المتشاركين.

أى الأمر الذى يعمّهما مضمون ما أضيف إليه أى أشار الشارح به إلى أنّ الأمر المشترك فيه الذى قصد التمييز على قسمين: فتاره يكون هو ما أضيف إليه أى، و تاره أخرى يكون غيره، فالأول كمثل المصنّف: أى الفريقين...، فإنّهما مشتركان فى

ص: ٩

(١) أى أنحن أم أصحاب محمّد [فالمؤمنون و الكافرون قد اشتركا فى الفريقته، و سألوا (٢) عمّا يميّز أحدهما عن الآخر، مثل الكون كافرين قائلين لهذا القول، و مثل الكون أصحاب محمّد عليه السّلام غير قائلين.

[و] يسأل [بكم عن العدد (٣)

الفريقيته، و العدى يميّز أحدهما هو الوصف العدى يذكره المجيب مثل الكون أنتم أو أصحاب محمّد، و نحو أى الرّجلين أو الرّجال عندك، فالرّجلان مثلا مشتركان فى الرّجوليه، و هو أمر يعمّهما، و الذى يميّز أحدهما هو الوصف الذى يذكره المجيب.

و الثّانى كقوله تعالى حكاية عن سليمان على نبينا و عليه أفضل الصّلاه و السّلام: أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا (٢) أى أى الإنس و الجنّ يأتينى بعرشها، فإنّ الأقرب فيه أنّ الأمر المشترك فيه هو كون كلّ منهم من جند سليمان و منقادا لأمره، و بهذا تعلم ما فى قول الشّارح، و هو مضمون ما أضيف إليه أى.

الآيه هكذا: وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا هَذَا حكاية لكلام المشركين لعلماء اليهود، فهم معتقدون أنّ أحد الفريقين ثبت له الخيريه و الفريقته تصدق على كلّ منهما و لم يتميّز عندهم من ثبتت له الخيريه، فكأنّهم قالوا: نحن خير أم أصحاب محمّد، فالمسؤول عنه بأى الأشخاص الموصوفون بالكون كافرين أو الكون أصحاب محمّد صلّى الله عليه و آله و سلم.

أى الكافرون أعنى مشركى العرب، سألوا أحبار اليهود و علماءهم، فأجابوهم بقولهم: أنتم، و قد كذبوا فى هذا الجواب و الجواب الحقّ هو أصحاب محمّد صلّى الله عليه و آله و سلم، و حصل التّمييز بكلّ من الجوابين.

[استعمالات كم]

@

[استعمالات كم]

أى المعين إذا كان مبهما، فيقع الجواب بما يعين قدره، كما يقال: كم غنما ملكت، فيقال: مائه أو ألفا، و محلّ الاحتياج للجواب المعين لقدر العدد إذا كان السّؤال بها على ظاهره كما مثلنا، و قد يكون السّؤال بها عن العدد على غير ظاهره، كما فى الآيه التى ذكرها

---

١-١) سوره مريم: ٧٣.

٢-٢) سوره النمل: ٣٨.

نحو: سَيَلَّ يَبْنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيْنَهُ (١)(١)، أى كم آيه (٢) آتيناهم أعشرين أم ثلاثين، فمن آيه مميز كم بزياده من، لما وقع من الفصل بفعل متعدّد بين كم و مميزها، كما ذكرنا فى الخبريّه، فكم ههنا للسؤال عن العدد، لكنّ الغرض من هذا السؤال هو التّقرّيع و التّويّخ (٣).

المصنّف، فلا يحتاج لجواب.

بعدها: وَ مَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٢١١) المعنى سل يا محمّد بنى إسرائيل، أى أولاد يعقوب، و هم اليهود الّذين كانوا حول المدينه، و المراد علماؤهم، كم أعطيناهم من حجّه ظاهره مثل اليد البيضاء، و قلب العصا حيّه، و فلق البحر، فبدّلوا نعمه الله و سخرّوا بآياته، و من يبدّل الشّكر بالكفران من بعد ما جاءته، فإنّ الله شديد العقاب.

أى آيه، فى قوله: مِنْ آيَةٍ تَمَيِّزُ لَكُمْ، و كم مفعول لقوله: آتَيْنَاهُمْ و التّقدير: كم آيه آتيناهم أعشرين أم ثلاثين أو غير ذلك، و جرّ التّمييز، أعنى (آيه) ب (من) الزّائده للفصل بين كم و مميزها بفعل متعدّد، فلو لم تدخل (من) على التّمييز لتوهّم أنّه مفعول للفعل، و قد تقدّم هذا فى كم الخبريّه هنالك.

و الفرق بين كم الاستفهاميّه و الخبريّه: أنّ الاستفهاميّه لعدد مبهم عند المتكلّم معلوم عند المخاطب فى ظنّ المتكلّم و الخبريّه لعدد مبهم عند المخاطب، ربّما يعرفه المتكلّم، و أمّا المعدود فهو مجهول فى كليهما، فلذا احتيج إلى المميّز للمعدود، و لا يحذف إلّا للدليل، و أنّ الكلام مع الخبريّه يحتمل الصّدق و الكذب بخلافه مع الاستفهاميّه.

أى الغرض من السؤال هو التّويّخ على عدم اتّباع مقتضى الآيات مع كثرتها، و بيانها، و حينئذ فالمعنى:

قل لهم هذا الكلام، فإذا أجابوك بأننا آتيناهم آيات كثيرة، فوبّخهم على عدم الاتّباع مع كثرة الآيات، و إنّما كان الغرض من هذا الاستفهام التّقرير و التّويّخ، و ليس الغرض به استعمال مقدار عدد الآيات من جهة بنى إسرائيل، لأنّ الله تعالى علّام الغيوب، فلو كان المراد مجرد علم مقدار الآيات لأعلم الله نبيّه بقدرها و تولّى ذلك الإعلام، فتعيّن أن يكون الغرض به التّقرّيع و التّويّخ.

ص: ١١

[و]يسأل [بكيف عن الحال (١) ، و بأين عن المكان (٢) ، و بمتى عن الزمان] ماضيًا (٣) كان أو مستقبلاً [و بأيان عن الزمان  
المستقبل (٤) ، قيل: و تستعمل في مواضع التّفخيم (٥) ، مثل يسأل أيان يوم القيامة،

### [استعمالات كيف و أين و متى و أيان]

@

### [استعمالات كيف و أين و متى و أيان]

أى عن كيفيّة الشيء و صفته التي هو عليها، كالصّحّة و المرض و الرّكوب و المشى، سواء كان في موقع الخبر كما في نحو:  
كيف زيد؟

أو في موضع الحال في نحو: كيف جئت؟

ففي الأوّل يقال في الجواب: مريض أو صحيح، و في الثّاني يقال: راكباً أو ماشياً، و ليست كيف ظرفاً كما يوهمه تفسيرهم لها  
في أيّ حال وجدته، لأنّه تفسير معنويّ، و بيان لحاصل المعنى، و مآله كما يقال في تفسير الحال في قولنا: جاء زيد راكباً، أى  
جاء في حاله الرّكوب.

أى يقال: أين جلست يوم الجمعة؟

و جوابه: أمام المنبر،

و يقال: أين عالم البلد؟ و جوابه: في المسجد.

يقال: متى جئت؟ فيجواب: ظهراً، أو مستقبلاً يقال: متى تأتي، فيجواب: بعد يوم مثلاً.

أى يسأل بأيان عن الزّمان المستقبل، مثلاً يقال: أيان يصير هذا الولد عالماً بارعاً، فيقال في الجواب: بعد عشرين سنة مثلاً.

و قيل: إنّ أصل أيان، أى أوان، فحذفت إحدى الياءين من أىّ و الهمزة من أوان، فصار أيوان، ثمّ قلبت الواو ياء، و أدغمت الياء  
في الياء، فصار أيان.

أى تستعمل أيان في مواضع التّفخيم، أى في المواضع التي يقصد فيها تفخيم المسؤول عنه و تعظيمه، مثل أيانَ يَوْمِ الدِّينِ (١) و  
أَيَّانَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ (٢)، ثمّ يحتمل أن يكون مراد هذا القائل الاختصاص، أى أنّها لا- تستعمل إلا- في مواضع التّفخيم، فتكون  
مختصّة بالأمر العظيم، فلا يقال: أيان تمام، أو أيان تأكل و يحتمل أن يكون مراده أنّها تستعمل للتّفخيم، كما تستعمل

---

١-١) سورة الذّاريات: ١٢.

٢-٢) سورة القيامة: ٦.

وَأَنى (١) تستعمل تاره بمعنى كيف [أو يجب أن يكون بعدها (٢) فعل [نحو: فَأَتُوا حَزَنَكُمْ أَنى شِئْتُمْ (١)] أى على أى حال (٣) ،  
و من أى شقّ أردتم (٤) بعد أن يكون المأتى (٥) موضع الحرث، و لم يجىء أى زيد، بمعنى كيف (٦) هو [و أخرى بمعنى من  
أين، نحو: أَنى لَكَ هَذَا (٧)] أى من أين لك هذا الرزق الآتى كل يوم، و قوله:

فى غيره، و ظاهر كلام النحويين حيث قالوا: إِنها كمتى تستعمل للتفخيم و غيره. و كيف كان فالشاهد فى الآيه أنه قد استعملت  
فيها أيتان للتعظيم و التفخيم بشأن يوم القيامة، و جواب هذا السؤال هو يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ ، ثم فى الكلام حذف مضاف،  
أى أيتان وقوع يوم القيامة، فلا يرد أنّ يوم القيامة كالجثّه، فكيف أخبر عن الزّمان بالجثّه مع أنّه لا يخبر به إلا عن الحدث.

### [استعمالات أنى]

@

### [استعمالات أنى]

أى الاستفهاميّة.

أى بعد أنى يحتمل أن تكون أنى حقيقه فى الاستعمالين، بأن تكون من قبيل المشترك، و أن تكون مجازا فى أحدهما، و كيف  
كان فإذا استعملت بمعنى كيف، يجب أن يكون بعدها فعل، بخلاف كيف، حيث لا يجب أن يكون بعده فعل، و ظاهره أنه لا  
فرق بين الماضى و غيره، و هو كذلك فالأول كالأيه المذكوره فى كلام المصنّف.

و الثّانى كقوله تعالى: أَنى يُحْيى هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا.

أى تفسير لأنى، بمعنى كيف، أى كيف كان الإيتان من قيام أو اضطجاع.

أى من خلف أو أمام.

أى مكان الإيتان «موضع الحرث»، و هو القبل دون الدّبر، و الظاهر إنّ الحرث بمعنى المحروث، و هو القبل، فشبهه الفرج  
بالأرض المحروثه، المنى بالبذر، و الذّكر بالمحراث، و الولد بالثّبات.

أى من غير إيلاء الفعل، فهذا ناظر إلى قوله: «و يجب أن يكون بعدها فعل» .

الخطاب من زكريّا لمريم عليهم السّلام، أى من أين لك هذا الرزق بدليل قوله تعالى حكاية عنها: قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ (٢).

- ١-١) سورة البقره: ٢٢٣.
- ٢-٢) سورة آل عمران: ٣٧.



تستعمل، إشاره إلى أنه (١) يحتمل أن يكون مشتركا بين المعنيين، و أن يكون في أحدهما حقيقه و في الآخر مجازا و يحتمل أن يكون معناه (٢) أين، إلا أنه (٣) في الاستعمال يكون مع من ظاهره (٤) كما في قوله (١): [من أين (٥) عشرون لنا من أنى] أو مقدّره كما في قوله تعالى: **أَنْتِ لَمَكِّ هَذَا** [أى من أنى لك، أى من أين على (٦) ما ذكره بعض النحاه: **ثُمَّ إِنَّ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ**] الاستفهامية [كثيرا ما تستعمل في غير الاستفهام (٧) **مَمَّا** (٨) يناسب المقام بحسب معونه القرائن (٩) **كالاتبطاء** (١٠) نحو: **كم دعوتك (١١)**،

### **[قد تستعمل الكلمات الاستفهامية في غير الاستفهام كالاتبطاء]**

@

### **[قد تستعمل الكلمات الاستفهامية في غير الاستفهام كالاتبطاء]**

أى كيف، و من أين، بأن يكون مشتركا بينهما بالاشتراك اللفظي.

أى معنى أنى أين، لا مجموع من أين.

أى أنى الذى بمعنى أين فى الاستعمال يكون مع من ظاهره أو مقدّره. و ذلك للفرق بين ما هو بمعنى من أين، و ما هو بمعنى أين.

حال من لكونها مفعولا بها معنى، إذ المعنى يكون مصاحبا لمن.

قوله: «من أين» خبر مقدّم، و «عشرون» مبتدأ مؤخر، و «لنا» صفة له، و قوله: «من أنى» الظاهر إنّه خبر حذف مبتدؤه و صفته، بدليل ما قبله، أى من أنى عشرون لنا، و الجملة مؤكّده لما قبلها.

متعلّق بقوله: «أن يكون معناه...» .

أى الذى هو الأصل، و المعنى الحقيقى لها.

بيان لغير الاستفهام.

أى بسبب القرائن الصّارفة عن الاستفهام، و المعينه ما يناسب المقام، قوله: «بحسب القرائن» متعلّق بقوله: «تستعمل» أو بمحذوف، أى و تعيين ذلك الغير بحسب القرائن.

أى إظهار البطؤ و تأخر الجواب.

أى نحو قولك-لمخاطب دعوته فإبطاء فى الجواب-: كم دعوتك، فليس المراد استفهام المتكلّم عن عدد الدّعوه لجهله به، بل

المراد هو قصد الاستبطاء، والعلاقه هي السببِيَّة، و يمكن أن يقال: إنّه استعمل كم في الاستفهام، أى طلب حصول صوره عدد الدّعوه في الذهن، لكن لا بداعى رفع الجهل، بل بداعى إظهار بطئ المخاطب عن الإقبال و التّوجّه

ص: ١٤

---

١-١) أى قول مدرّك بن حصين.

و التّعجب (١) نحو: مَا لِي لَا أَرَى الْهُدْهَدَ (١) لأنه كان لا يغيب عن سليمان عليه السلام إلا ياذنه، فلما لم يبصره مكانه تعجب من حال نفسه في عدم إبصاره إياه، و لا يخفى (٢) أنه لا معنى لاستفهام العاقل عن حال نفسه، و قول صاحب الكشاف: نظر سليمان إلى مكان الهدهد فلم يبصره، فقال: ما لي لا أراه، على معنى أنه لا يراه و هو (٣) حاضر لسائر ستره، أو غير ذلك، ثم لاح له أنه غائب، فأضرب عن ذلك، و أخذ يقول:

إلى المتكلم، و لو سلمنا أنه استعمل في الاستبطاء فنقول: العلاقة هي علاقة السبب و المسبب، فإن الاستفهام عن عدد الدعاء مسبب عن الجهل و هو مسبب عن كثرتها عادة أو ادعاء، فإن القليل يكون معلوما عادة، و هي مسبب عن البطؤ عادة، فاللفظ الموضوع للمسبب استعمل في السبب، و لا فرق في تلك العلاقة بين أن يكون أحد من المعنى الحقيقي أو المجازي مسببا عن الآخر بلا واسطه لو مع واسطه كما في المقام.

**[أو كالتعجب]**

@

**[أو كالتعجب]**

قوله: «و التّعجب نحو: مَا لِي لَا أَرَى الْهُدْهَدَ» أخبر الله سبحانه عن قصه سليمان فقال: مَا لِي لَا أَرَى الْهُدْهَدَ أَي ما لهدهد لا أراه، تقول العرب: ما لي لا أراك، و معناه ما لك فهو من القلب.

و الشاهد في الآيه: مجيء ما الاستفهامية للتعجب مجازا.

عله لمحدوف عطف على قوله: «تعجب من حال نفسه» أي لأنه استفهم عنها، إذ لا يخفى أنه لا معنى لاستفهام العاقل كسليمان عن حال نفسه، لأن العاقل أدري بحال نفسه من غيره، فكيف يستفهم عنها من الغير، و لما امتنع حمل الكلام على ظاهره، حمل على التعجب مجازا، لأن السؤال عن الحال، و هو السبب في عدم الرؤيه يستلزم الجهل بذلك السبب، و الجهل بسبب عدم الرؤيه يستلزم التعجب.

أي الهدهد حاضر، و هذه الجملة حاله، قوله: «لسائر» متعلق بقوله: «لا يراه» .

و حاصله: إن سليمان جازم بعدم رؤيته مع حضوره، و متردد في السبب المانع له من الرؤيه مع حضوره، هل هو سائر ستره أو غير ذلك، فسأل الحاضرين عن ذلك السبب الذي منعه، فقال لهم: مَا لِي لَا أَرَى الْهُدْهَدَ أَي ما السبب في عدم رؤيتي له، و الحال أنه حاضر، فيكون الاستفهام على حقيقته.



أهو غائب، كأنه يسأل عن صحه ما لاح له يدل على أن الاستفهام على حقيقته. [والتنبيه على الضلال، نحو: فَأَيَّنَ تَذَهَّبُونَ (١)(١)]  
و الوعيد، كقولك لمن يسيء الأدب: ألم أؤدب فلانا، إذا علم [المخاطب (٢) ذلك] و هو أنك أدبت فلانا، فيفهم معنى الوعيد  
و التخويف، و لا يحمله على السؤال [و التقرير] أى حمل المخاطب (٣) على الإقرار بما يعرفه، و إيجائه إليه،

### [أو كالتنبيه على الضلال و الوعيد و التقرير]

@

### [أو كالتنبيه على الضلال و الوعيد و التقرير]

إذ ليس القصد منه الاستفهام عن مذهبهم، بل التنبيه على ضلالهم، و أنهم لا- مذهب لهم ينجون به، و علاقته بين التنبيه على  
الضلال و الاستفهام أن في الاستفهام تنبيه المخاطب على المستفهم عنه، و ذلك مستلزم لتوجيه القلب له، و توجيه القلب إلى  
الطريق الذي تراه واضح الفساد، و الهلاك و الضلال مستلزم للتنبيه إلى الضلال الذي هو لازم للتنبيه عليه، فهو مجاز مرسل من  
استعمال الدال على الملزوم في اللازم في الجملة.

أى إنما يكون هذا وعيدا، إذا علم المخاطب المسمى للأدب ذلك التأييد الحاصل منك لفلان، أى و أنت تعلم أنه يعلم  
ذلك، فلا يحمل كلامك حينئذ على الاستفهام الحقيقي، لأنه يستدعى الجهل، و هو عالم أنك عالم بتأديب فلان، بل يحمله  
على مقصودك من الوعيد بقرينه كراهيتك للإساءة المقتضية للزجر بالوعيد، و علاقته بين الاستفهام و الوعيد اللزوم، فإن  
الاستفهام يتبه المخاطب على جزاء إساءه الأدب، و هذا يستلزم وعيده لا تصافه بإساءه الأدب، فهو مجاز مرسل من استعمال اسم  
الملزوم في اللازم.

إضافه حمل إلى المخاطب من إضافه المصدر إلى المفعول، أى حمل المتكلم المخاطب على الاعتراف بالأمر الذي استقرّ عنده  
من ثبوت شىء أو نفيه، و إيجاء المخاطب إلى الإقرار و الإلجاء، قوه الطلب فيكون تفسيراً لما قبله، و علاقته بين الاستفهام و  
الإقرار هى السببية و المسببية، فإن الاستفهام عن أمر معلوم للمخاطب و هو عالم بأن المستفهم عالم به موجب، لأن أراد الحمل  
على الإقرار، فاللفظ الموضوع للسبب قد استعمل فى المسبب.

ص: ١٦

[إيلاء المقرّر به الهمزة] أى بشرط أن يذكر بعد الهمزة ما حمل المخاطب على الإقرار به [كما مرّ (١)] فى حقيقه الاستفهام من إيلاء المسؤول عنه الهمزة، تقول: أضربت زيدا، فى تقريره بالفعل، و أنت ضربت فى تقريره بالفاعل (٢) ، و أزيذا ضربت فى تقريره بالمفعول، و على هذا القياس (٣) ، و قد يقال التقرير بمعنى التحقيق (٤) و التثيت، فيقال: أضربت زيدا، بمعنى أنك ضربته البتّه. [و الإنكار (٥) كذلك نحو:

الكاف للتشبيه، أى الإيلاء مثل الإيلاء الذى مرّ فى حقيقه الاستفهام، أى إنّ الهمزة تأتى للتقرير، كما كانت تأتى للاستفهام، فإذا كانت للتقرير وليها المقرّر به، كما كان يليها المستفهم عنه فى حال كونها للاستفهام الحقيقى، فحينئذ يجرى فى حال كونها للتقرير التفصيل الذى مرّ فى الاستفهام الحقيقى من كون المقرّر به الذى يليها فاعلا أو مفعولا أو حالا أو غيرها.

أى الفاعل المعنوى لا الاصطلاحى، لأنّ أنت مبتدأ اصطلاحا.

أى قياس بقيه الفضلات، فتقول: أفى الدار زيد، فى تقريره بالمجرور أو أراكبا جئت فى تقريره بالحال.

أى تحقيق النسبه و تثبتها، ثم استعمال لفظ فى التقرير بمعنى التحقيق و التثيت، لو سلّمناه أيضا مجاز مرسل، بعلاقه السببىه و المسببىه حيث إنّ الاستفهام عن شىء معلوم للمخاطب، و هو يعلم أنّ المتكلم عالم به موجب لإيراده تثبته، فيما إذا لم يكن المقام مّيا للمخاطب داعيا على إخفائه، فالحاصل: إنّ التقرير كما يقال على حمل المخاطب على الإقرار، كذلك يقال على التحقيق و التثيت إلا أنّ المصنّف أراد المعنى الأول من التقرير.

**[أو للإنكار]**

@

**[أو للإنكار]**

بالجرّ عطف على «الاستبطاء»، و قوله: «كذلك» حال من الإنكار و المشار إليه، هو التقرير، أى حال كون الإنكار مماثلا للتقرير فى إيلاء المنكر الهمزة، فقول الشّارح: «إيلاء المنكر...» بيان للمراد من التشبيه المنكر اسم مفعول من أنكر.

ص: ١٧

[ (١) أى بإيلاء المنكر الهمزه، كالفعل فى قوله (٢) : [أَيَقْتَلْنِي (٣) و المشرفى مضاجعى] أو الفاعل فى قوله تعالى: أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ (٢)(٤) و المفعول فى قوله تعالى: [ أَغْيَرَ اللَّهُ اتَّخَذُ وَلِيًّا ] (٣)(٥)، و أما غير الهمزه فيجىء

فالدعاء مسلم، و المنكر كون المدعو غير الله، فيكون الاستفهام للإنكار.

أى فى قول امرئ القيس، و آخره: و مسنونه زرق كأنياب أغوال.

الهمزه للإنكار، و يقتلنى مضارع من القتل، و فيه ضمير يرجع إلى زوج سلمى المذكور فيما قبله، «المشرفى» سيف منسوب إلى المشرف، و هو بالشين و الرء و الفاء، قريه من أرض العرب من حوالى الشام، و هى مشارف الشام، «المضاجع» بصيغه اسم الفاعل الذى يضيع معك، أى ينام معك المسنونه بالشين و التون، اسم مفعول من سنّ السكين، إذا حدّه و صقله، «الزرق» بالراء و الرء و القاف، صفة مشبهه بمعنى شديد الصفاء، و أنياب جمع ناب السنّ، و أغوال جمع غول نوع من الجنّ.

و الشاهد: فى أنّ الهمزه للإنكار، أى إنكار الفعل، و هو القتل المعين و القرينه على ذلك قوله: «و المشرفى مضاجعى» أى لا يتمكّن من قتلى فى حاله كون السيف المنسوب إلى المشرف معى، فإنّ السيف مانع من القتل «من كون فاعله هو زوج سلمى، و مفعوله امرؤ القيس» .

المراد من الفاعل هو الفاعل المعنوى اللغوى لا الاصطلاحى، و الهمزه للإنكار، و المنكر كونهم هم القاسمون لا نفس القسمه للرحمه، لأنّ القاسم هو الله تعالى.

الهمزه لإنكار المفعول، فإنّ المنكر هو كون المتخذ غير الله، و أما أصل الاتخاذ فلا يتعلّق به الإنكار.

١-١ (١) سورة الأنعام: ٦.

٢-٢ (٢) سورة الزخرف: ٣١.

٣-٣ (٣) سورة الأنعام: ١٤.

للتقرير والإنكار لكن لا تجرى فيه هذه التفاصيل، ولا يكثر كثره الهمزة، فلذا لم يبحث عنه [و منه] أى من مجيء الهمزة للإنكار نحو: [أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ (١)] أى الله كاف عبده (١)، لأن إنكار النفي نفى له (٢)، ونفى النفي إثبات (٣)، وهذا المعنى [مراد من قال: الهمزة فيه (٤) للتقرير، أى [الحمل المخاطب على الإقرار [بما (٥) دخله النفي] وهو الله كاف [لا بالنفي (٦) وهو ليس الله بكاف، فالتقرير لا يجب أن

أى فليس المراد به الاستفهام، بل المراد إنكار ما دخلت عليه الهمزة، وهو عدم الكفاية، فيكون المراد الإثبات، فلذا قال المصنّف: «أى الله كاف عبده»، فإنكار النفي ليس مقصودا بالذات، بل وسيلة للإثبات على أبلغ وجه، وهذا الكلام ردّ على من يتوهم من الكفرة أنّ الله تعالى ليس بكاف عبده.

أى لنفى، وهذه مقدّمه صغرى، والكبرى المذكورة فى المتن و مجموعهما دليل على ما ذكر من أنّ المراد من الآيه الإثبات.

أى إثبات للمنفى، وإنّما كان كذلك، لأنّه لا واسطه بينهما، فحيث انتفى أحدهما ثبت الآخر.

أى فى هذا التركيب، وهو أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ للتقرير.

متعلّق للتقرير.

عطف على قوله: «بما دخله» أى الهمزة فى التركيب لتقرير مدخول النفي، وهو الله كاف، لا تقرير النفي، فلا تقرير بالنفي، وهو ليس الله بكاف، ويصحّ أن يقال: إنّ الهمزة فى التركيب المذكور للإنكار، والحاصل: إنّّه قد يقال: إنّ الهمزة للإنكار، وقد يقال: إنّها للتقرير وكلاهما حسن، ومن هنا علم أنّ التقرير ليس يجب أن يكون بما دخلت عليه الهمزة، بل بما يعرفه المخاطب من الكلام الذى دخلت عليه الهمزة من إثبات، كما فى آيه: أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ أو نفى كما فى آيه: أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ . . . ، ومن هذا تعلم أنّ شرط المصنّف فيما سبق إيلاء المقرّر به الهمزة ليس كليا، بل مختصّ بما إذا أريد التقرير بمفرد من فعل أو فاعل أو مفعول، وأمّا إذا أريد التقرير بالحكم، فلا يكون بما دخلت عليه الهمزة، بل بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم الذى اشتمل عليه الكلام الذى فيه الهمزة، وإن لم يكن واليا لها.

ص: ١٩



يكون بالحكم الذى دخلت عليه الهمزة، بل بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم إثباتا أو نفيًا، و عليه (١) قوله تعالى: أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ (١)(٢) فالهمزة فيه للتقرير، أى بما يعرفه عيسى عليه السّلام. من هذا الحكم، لا بأنه قد قال ذلك (٣)، فافهم (٤)، و قوله (٥): و الإنكار كذلك، دلّ على أنّ صورته إنكار الفعل أن يلي الفعل الهمزة،

أى على التقرير بما يعرفه المخاطب من الحكم فى كلام المقرّر ورد قوله تعالى.

الآية و إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ... ، فإنّ الهمزة فيه للتقرير بما يعلمه نبيّ الله عيسى على نبينا و عليه الصّلاه السّلام، و الذى يعلمه هو أنّه ما قال لهم اتّخذونى، لا أنّه قال لهم ذلك، فإذا أقرّ عيسى بما يعلم، و هو أنّه ما قال ذلك انقطعت أوهام الذين ينسبون إليه ادّعاء الألوهيّة، و كذبهم إقرار عيسى عليه السّلام، فقامت الحجّة عليهم، و هذه الآية ممّا خرج عمّا تقدّم من أنّه يلي المقرّر به الهمزة، لأنّ المقرّر به فيها نفس النّسبه، إذ ليس المراد إظهار أنّ غير عيسى قال هذا القول دون عيسى، بل المتبادر بيان أنّه لم يقله تكذيبا للمدّعين، لا أنّ غيره قاله دونه هو.

أى لا التقرير بأنه قد قال ذلك، إذ قول هذا مستحيل فى حقّه عليه السّلام.

لعله إشاره إلى أنّ التقرير إنّما هو بالنّفى لا بالإثبات، أى التقرير بأنّه لم يقل ذلك القول، لا بأنه قال ذلك القول لاستحالته من نبيّ الله.

مبتدأ و جملة «الإنكار كذلك» مقول القول، و دلّ خبر قوله: يعنى أنّ قول المصنّف و الإنكار كذلك دلّ بعمومه على ما قاله الشّارح، كما هو ظاهر، إذ هو ليس مقصورا على إنكار غير الفعل، بل معناه إنّ المنكر سواء كان فعلا أو اسما فاعلا أو مفعولا أو غير ذلك من المتعلّقات يجب أن يلي الهمزة كالمقرّر به.

ص: ٢٠

ولما كان له (١) صورة أخرى لا يلي فيها الفعل الهمزة أشار إليها بقوله: [وإنكار الفعل صورة أخرى، و هي نحو: أزيذا ضربت أم عمرا لمن يردّ الضرب بينهما] من غير أن يعتقد تعلّقه بغيرهما (٢) ، فإذا أنكرت تعلّقه (٣) بهما فقد نفيتة عن أصله، لأنّه لا بدّ له (٤) من محلّ يتعلّق به [وإنكار (٥) إمّا للتوبيخ، أى ما كان ينبغى أن يكون] ذلك الأمر

أى لإنكار الفعل صورة أخرى، و ضابطها أن يلي الهمزة معمول الفعل المنكر، ثمّ يعطف على ذلك المعمول بأم أو بغيرها، و سواء كان معمول الفعل الوالى للهمزة مفعولا- كما فى مثال المصنّف، أو كان فاعلا نحو: أزيد ضربك أم عمرو؟ لمن يردّ الضرب بينهما، و هو مبنى على مذهب من يجيز تقديم الفاعل على عامله، أو كان ظرفا زمانيا أو مكانيا نحو: أفى الليل كان هذا أم فى النهار؟ لمن يردّ الكون فيهما، أو فى السيوق كان هذا أم فى المسجد؟ لمن يردّ الكون فيهما إلى غير ذلك من المعمولات، قوله: «بينهما» أى بين زيد و عمرو.

الأولى أن يقول: بأن يعتقد عدم تعلّقه بغيرهما، لأنّ هذا هو مراد المتن، و إلاّ فما ذكره الشارح لا يصحّ، لأنّه يصدق بما إذا كان المخاطب خالى الذهن عن تعلّقه بثالث فى نفس الأمر، بخلاف ما إذا اعتقد عدم تعلّقه بغيرهما، فإنّ النفى حينئذ يكون للفعل من أصله.

و الحاصل: إنّ المراد بترديده الضرب بينهما أن يعتقد الحاضر تعلّقه فى نفس الأمر بأحدهما من غير تعيين له، و قوله: «من غير أن يعتقد...» بيان لترديد المخاطب بينهما.

أى تعلّق الضرب بزيد و عمرو، و فيه إشارة إلى أنّ المنكر ابتداء هو المفعولان من حيث كونهما متعلّق الفعل، فإنّ إنكارهما من هذه الحيثية يستلزم إنكار الفعل، لأنهما محله، و نفى المحلّ يستلزم نفى الحال، فإنكارهما من هذه الحيثية للتوصّل للمقصود بالذاتّ و هو إنكار الفعل.

أى للفعل من محلّ يتعلّق به، فإذا انتفى المحلّ انتفى الفعل عن أصله، فيحصل إنكار الفعل.

أى الاستفهام الإنكارى، و هو من أنكرك عليه إذا نهاه.

الَّذِي كَانَ [نحو: أَعْصَيْتَ رَبِّكَ (١)] فَإِنَّ الْعَصِيَانَ وَاقِعَ (٢) لَكِنَّهُ مَنْكِرٌ، وَ مَا يُقَالُ: إِنَّهُ (٣) لِلتَّقْرِيرِ، فَمَعْنَاهُ التَّحْقِيقُ وَ التَّثْبِيتُ [أَوْ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ] أَيْ أَنْ يَحْدُثَ وَ يَتَحَقَّقَ مَضْمُونُ مَا دَخَلَ عَلَيْهِ الْهَمْزَةُ، وَ ذَلِكَ فِي الْمُسْتَقْبَلِ [نحو: أَتَعْصِي رَبِّكَ (٤)] يَعْنِي لَا يَنْبَغِي أَنْ يَتَحَقَّقَ الْعَصِيَانَ [أَوْ لِلتَّكْذِيبِ (٥)] فِي الْمَاضِي (٦) [أَيْ لَمْ يَكُنْ نَحْو: أَفَاضَ فَاكُم رُبُّكُمْ بِالْبَيْنِ (٧)] أَيْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ [أَوْ] فِي الْمُسْتَقْبَلِ أَيْ [لَا يَكُونُ

أَيْ نَحْوَ قَوْلِكَ لِمَنْ صَدَرَ مِنْهُ عَصِيَانٌ: أَعْصَيْتَ رَبِّكَ، أَيْ لَمْ عَصَيْتَ رَبِّكَ، أَيْ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَعْصِيَهُ، فَكَانَ التَّوْبِيخُ عَلَى أَمْرٍ وَاقِعٍ فِي الْمَاضِي.

فَالْحَاصِلُ: إِنَّ التَّوْبِيخَ، أَيْ التَّعْيِيرَ وَ التَّقْرِيعَ إِيمًا عَلَى أَمْرٍ قَدْ وَقَعَ فِي الْمَاضِي، أَوْ عَلَى أَمْرٍ خِيفَ وَقُوعُهُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ بِأَنْ كَانَ الْمَخَاطَبُ بِصَدَدٍ أَنْ يَوْقِعَهُ، فَفِي الْقِسْمِ الْأَوَّلِ يَفْسِّرُ التَّوْبِيخَ بِقَوْلِهِ: «أَيْ مَا كَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ» وَ فِي الْقِسْمِ الثَّانِي يَفْسِّرُ بِقَوْلِهِ: «أَيْ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ».

أَيْ فَلَا يَكُونُ الْإِنْكَارُ فِيهِ لِلتَّكْذِيبِ لَوْ قُوعَ الْمَنْكَرُ وَ هُوَ الْعَصِيَانُ.

أَيْ الْإِنْكَارُ فِي أَعْصَيْتَ رَبِّكَ، لِلتَّقْرِيرِ، فَمَعْنَاهُ التَّحْقِيقُ وَ التَّثْبِيتُ، أَيْ تَحْقِيقُ مَا يَعْرِفُهُ الْمَخَاطَبُ مِنَ الْحُكْمِ فِي هَذِهِ الْجُمْلَةِ لَمَّا سَبَقَ مِنْ أَنَّ التَّقْرِيرَ يُقَالُ بِهِذَا الْمَعْنَى.

أَيْ نَحْوَ قَوْلِكَ لِمَنْ هَمَّ بِالْعَصِيَانِ وَ لَمْ يَقَعْ مِنْهُ: أَتَعْصِي رَبِّكَ، أَيْ إِنَّ هَذَا الْعَصِيَانَ الْهَدَى أَنْتَ بِصَدَدِ عَمَلِهِ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَصْدَرَ مِنْكَ فِي الْإِسْتِقْبَالِ، وَ هَذَا التَّوْبِيخُ لَا يَقْتَضِي وَقُوعَ الْمَوْبُخِ عَلَيْهِ بِالْفِعْلِ، كَمَا هُوَ ظَاهِرٌ، وَ إِنَّمَا يَقْتَضِي كُونَ الْمَخَاطَبُ بِصَدَدِ الْفِعْلِ.

عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ: «لِلتَّوْبِيخِ»، وَ يُسَمَّى الْإِنْكَارُ التَّكْذِيبِي بِالْإِنْكَارِ الْإِبْطَالِي أَيْضًا.

أَيْ إِنَّ الْمَخَاطَبَ إِذَا ادَّعَى وَقُوعَ شَيْءٍ فِيهَا مَضَى، أَتَى الْمَتَكَلِّمَ بِالْإِسْتِفْهَامِ الْإِنْكَارِي تَكْذِيبًا لَهُ فِي مَدَّعَاهُ.

أَيْ خَصَّكُمْ بِالْبَيْنِ، أَيْ لَمْ يَصِفْكُمْ رَبِّكُمْ بِالْبَيْنِ، وَ هَذَا خَطَابٌ لِمَنْ اعْتَقَدَ أَنَّ الْمَلَائِكَةَ بَنَاتُ اللَّهِ، وَ أَنَّ الْمَوْلَى خَصَّنَا بِالذِّكْرِ، وَ خَصَّ نَفْسَهُ بِالْبِنَاتِ، أَيْ لَمْ يَكُنْ اللَّهُ خَصَّكُمْ بِالْأَفْضَلِ الَّذِي هُوَ الْأَوْلَادُ الذَّكُورُ، وَ اتَّخَذَ لِنَفْسِهِ أَوْلَادًا دُونَهُمْ، وَ هُمُ الْبَنَاتُ، بَلْ أَنْتُمْ كَاذِبُونَ فِي هَذِهِ الدَّعْوَى، لِتَعَالِيهِ سُبْحَانَهُ عَنِ الْوَلَدِ مَطْلَقًا، فَلَيْسَ الْمُرَادُ تَوْبِيخَهُمْ، بَلْ تَكْذِيبَهُمْ فِي مَا قَالُوا، لِأَنَّ التَّوْبِيخَ بِصَيْغِهِ الْمَاضِي عَلَى فِعْلِ حَصَلَ مِنَ الْمَخَاطَبِ.

ص: ٢٢

نحو: أ نلزمكموها (١) (١) أى أنلزمكم تلك الهدايه (٢) أو الحجه (٣) ، بمعنى أنكروهكم على قبولها، و نقس ركم (٤) على الاهتداء، و الحال إنكم لها (٥) كارهون، يعنى لا يكون منا هذا الإلزام (٦) [و التهكم (٧)] عطف على الاستبطاء أو على الإنكار، و ذلك

الشاهد فى هذه الآيه: مجىء الهمزه فى قوله: أ نلزمكموها <sup>□</sup> للاستفهام التّكذيبي فى المستقبل.

تفسير للضمير المنصوب، و هو الهاء و الهدايه فى الأصل الدّلاله الموصله للمطلوب، أريد بها هنا ما يترتب عليها من اتباع الشّرع الذى قامت به الأدله و العمل على طبقه.

أى الحجّه التى قامت على العمل بالشّرع و الإكراه عليها من حيث إلزام قبولها، فيترتب على ذلك العمل بالشّرع، أى لا نكرهكم على قبول تلك الحجّه.

أى نفهركم و نكرهكم على الإسلام، أو على الاهتداء، فالقصر مرادف للإكراه أتى به لأجل التّفنن فى التعبير.

أى للهدايه كارهون، و لا إكراه فى الدّين. <sup>□</sup>

أى لا يكون منى إلزام الأّمه الهدايه، و لا قبول الحجّه الدّاله على العمل بالشّرع، لأنّ هذا لا يكون إلا من الله، فالذى على البلاغ لا الإكراه، و هذا الكلام من نوح لقومه الذين اعتقدوا أنّه يقهر أمته على الإسلام.

**[أو للتّهكم]**

@

**[أو للتّهكم]**

أى الاستهزاء و السّخرية، فهو إمّا معطوف على الاستبطاء، بناء على أنّ المعطوفات إذا تعدّدت إنّما تعطف على ما عطف عليه أولها، و إمّا عطف على الإنكار، بناء على أنّ كلّ واحد منها يعطف على ما يليه.

و محلّ الخلاف ما لم يكن العطف بحرف مرتّب كالفاء و ثمّ و حتّى، و إلاّ كان كلّ واحد معطوفا على ما قبله اتّفاقا، ثمّ ثمره الخلاف تظهر فيما إذا كان المعطوف عليه أولا- ضميرا مجرورا، فعلى القول بأنّ الجميع معطوف على الأوّل لا- بدّ من إعادته الخافض مع الجميع، عند غير ابن مالك، و على القول بأنّ كلّ واحد معطوف على ما قبله، فلا يحتاج لإعادته، إلاّ مع الأوّل كما فى مررت بك و بزيد و عمرو.



أَنَّهُمْ اختلفوا في أَنَّهُ إِذَا ذَكَرَ مَعطوفات كثيرة إِنَّ الجَمِيعَ مَعطوف على الأَوَّلِ أو كُلِّ واحد عطف على ما قبله [نحو: أَصِيحَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا (١)(١)] أو ذَلِكَ أَنَّ شَعِيباً عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ كَثِيرَ الصَّلَاةِ، وَكَانَ قَوْمُهُ إِذَا رَأَوْهُ يَصَلِّي تَضاحكوا، فَقَصَدُوا بِقَوْلِهِمْ: أَصِيحَاتُكَ تَأْمُرُكَ الهِزْءَ وَالسِّيْخْرِيَةَ لا حَقِيقَةَ الاستفهام [والتحقيق (٢) نحو: من هذا] استحقاراً بشأنه مع أَنَّكَ تعرفه

الخطاب إلى شعيب على نبينا و عليه السلام.

قوله تعالى: أَصَلَاتُكَ حكاية عن الكافرين.

فَكَأَنَّهُمْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ كَانُوا يَقُولُونَ استهزاء و سخرية لشعيب: يا شعيب لا خصوصية لك توجب اختصاصك بأن تكون آمراً و ناهياً لنا إلاَّ صَلَاتُكَ الَّتِي تُلَازِمُهَا، وَ لَكِنْ لَيْسَتْ هِيَ بِشَيْءٍ، كَمَا لَسْتُ بِشَيْءٍ، فَنَسَبُوا الأَمْرَ إِلَى الصَّلَاةِ مَجَازاً عَقْلِيًّا، وَ اسْتَعْمَلُوا هَمْزَ الاستفهام فِي التَّهْكُمِ، وَ فِي الآيَةِ مَجَازٌ عَقْلِيٌّ وَ مَجَازٌ لُغَوِيٌّ.

و الأَوَّلُ باعْتِبارِ الإسنادِ إِلَى السَّبَبِ فِي الجَمَلَةِ.

و الثَّانِي باعْتِبارِ أداءِ الاستفهام، وَ ذَلِكَ إِنَّ الاستفهامَ عَنِ الشَّيْءِ يَقْتَضِي الجَهْلَ بِهِ، وَ الجَهْلُ بِهِ يَقْتَضِي الجَهْلَ بِفَائِدَتِهِ، وَ الجَهْلُ بِهَا يَقْتَضِي الاستخفافَ بِهِ، وَ هُوَ يَنْشَأُ عَنْ الهِزْءِ، فَهُوَ مَجَازٌ مَرسَلٌ عِلَاقَتُهُ اللُّزُومُ، فَالمرادُ هُوَ الاستهزاء وَ السِّيْخْرِيَةَ لا حَقِيقَةَ الاستفهامَ أَعْنَى السُّؤالِ عَنِ كَوْنِ الصَّلَاةِ آمِرَةً بِمَا ذَكَرَ.

**[أَوْ لِلتَّحْقِيرِ]**

@

**[أَوْ لِلتَّحْقِيرِ]**

أَيُّ اسْتِعْمَالِ الاستفهامِ مَجَازاً بِعِلَاقَةِ اللُّزُومِ، لِأَنَّ الاستفهامَ عَنِ الشَّيْءِ يَقْتَضِي الجَهْلَ بِهِ، وَ هُوَ يَقْتَضِي عَدَمَ الاعْتِنَاءِ بِهِ لِأَنَّ الشَّيْءَ المَجْهُولَ غَيْرَ مَلْتَفٍ إِلَيْهِ، وَ عَدَمَ الاعْتِنَاءِ بِالشَّيْءِ يَقْتَضِي اسْتِحْقَارَهُ، فَاسْتِعْمَالُ الاستفهامِ فِي التَّحْقِيرِ مَجَازٌ مَرسَلٌ.

ص: ٢٤

[و التّهويل (١) كقراءه ابن عباس: وَ لَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ (٣٠) مِنْ فِرْعَوْنَ، بلفظ (٢) الاستفهام] أى من بفتح الميم [و رفع فرعون] على أنه مبتدأ و من الاستفهاميّة خبره، أو بالعكس على اختلاف الرّأيين (٣)، فإنّه لا معنى لحقيقه الاستفهام ههنا، و هو ظاهر (٤)، بل المراد أنّه (٥) لَمَّا وصف الله العذاب بالشّدّه و الفظاعه، زادهم (٦) تهويلا بقوله: مِنْ فِرْعَوْنَ، أى هل تعرفون (٧) من هو فى فرط عتوّه

**[أو للتّهويل]**

@

**[أو للتّهويل]**

أى التّفطيع و التّفخيم لشأن المستفهم عنه لينشأ عنه غرض من الأغراض، و هو فى الآيه تأكيد شّدّه العذاب الذى نجا منه بنو إسرائيل، و استعمال أداه الاستفهام فى التّهويل مجاز مرسل، علاقته المسبّبيّه لأنّه أطلق اسم المسبّب، و أريد السّبب، لأنّ الاستفهام عن الشّيء مسبّب عن الجهل به، و الجهل مسبّب عن كونه هائلا، لأنّ الأمر الهائل من شأنه عدم الإدراك حقيقه أو ادّعاء.

أى و الجملة استثنائيّه لتّهويل أمر فرعون المفيد لتأكيد شّدّه العذاب بسبب أنّه كان متمردا معاندا.

فى الاسم الواقع بعد من الاستفهاميّة، فالأخفش يقول: إنّ الاسم مبتدأ مؤخر، و من الاستفهاميّة خبر مقدّم، و سبويه يقول بعكس ذلك.

أى عدم إرادته حقيقه الاستفهام ههنا ظاهر، لأنّ الله لا يخفى عليه شىء حتّى يستفهم عنه.

أى بل المراد أنّه سبحانه لَمَّا وصف عذاب فرعون لبنى إسرائيل بالشّدّه، أى بما يدلّ على شدّته و فظاعه أمره، أى شناعته و قباحته، حيث قال سبحانه: مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ، و لا شك أنّ وصف العذاب بكونه مهينا لمن عدّب به يدلّ على شدّته و شناعته.

أى زاد المخاطبين تهويلا، و أصل التّهويل حصل من قوله: الْمُهِينِ.

أى هل تعرفون فرعون الذى هو غايه فى عتوّه المفرط، أى طغيانه الشّديد و شكيمته الشّديده، أى تكبره و تجبره الشّديدين، فقوله: «فى فرط عتوّه و شدّه شكيمته» من إضافه الصّفه إلى الموصوف، و الشّكمه فى الأصل جلد يجعل على أنف الفرس، كنى به هنا عن التّكبر و التّجبر و الظلم.

و شدّه شكيمته (١) ، فما ظنّكم بعذاب (٢) يكون المعدّب (٣) به مثله (٤) [و لهذا (٥) قال: إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِّنَ الْمُسْرِفِينَ (٣١)] زياده لتعريف حاله، و تهويل عذابه (٦) و الاستبعاد (٧) نحو: أَنَّى لَهُمُ الذُّكْرَى (١١) (٨) فيآنه لا- يجوز حمله على حقيقه الاستفهام، و هو ظاهر،

أى شدّه طبيعته و شوكته.

أى بعذاب مهين شديد، فهو أخوف و أشدّ و قد نجّيتكم منه فلتشكرونى.

أى ينبغى أن يضبط المعدّب على اسم الفاعل.

أى مثل فرعون الموصوف بفرط العتوّ و شدّه الشكيمه، و توضيح ما فى المقام أن تقول: إنّ المراد بهذا الاستفهام تفضيع أمر فرعون و التّهويل بشأنه، و هو مناسب هنا، لأنّه لَمَّا وصف عذابه بالشّدّه زياده فى الامتنان على بنى إسرائيل بالإنّجاء منه، هُوّل بشأن فرعون، و بين فظاعه أمره ليعلم بذلك أنّ العذاب المنجى منه غايه فى الشّدّه حيث صدر ممّن هو شديد الشكيمه عظيم العتوّ، فكأنّه قيل: نجّيناهم من عذاب من هو غايه فى العتوّ و التّجبر، و ناهيك بعذاب من هو مثله، و حينئذ فاللائق أنّكم تشكرونى، فكيف تكفرونى!

أى و لأجل التّهويل بشأن فرعون قال: إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِّنَ الْمُسْرِفِينَ أى فى ظلمه من المسرفين فى عتوّه، فكيف حال العذاب الذى يصدر من مثله.

أى عذاب فرعون، أشار بهذا إلى أنّ تعريف حاله من حيث تهويل عذابه لا من حيثه أخرى.

**[أو للاستبعاد]**

@

**[أو للاستبعاد]**

أى عدّ الشّى بعيدا، و الفرق بينه و بين الاستبطاء: إنّ الاستبعاد متعلّقه غير متوقّع، و الاستبطاء متعلّقه متوقّع غير أنّه بطىء فى زمن انتظاره.

و الشّاهد: فى مجيء أنّى للاستبعاد لاستحاله حقيقه الاستفهام عليه تعالى، فطلب له معنى مجازى، و المناسب هنا هو استبعاد تذكّرههم بدليل قوله: وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ (١٣) ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ فَكَانَ قِيلَ مِنْ أَيْنَ لَهُمُ التَّذْكَرُ وَ الرَّجُوعُ لِلْحَقِّ، و الحال إنّّه قد جاءهم رسول يعلمون أمانته، فتولّوا و أعرضوا عنه، بمعنى أنّ الذّكرى بعيده من حالهم.

و العلاقه بين الاستفهام و الاستبعاد: إنّ الاستفهام مسبّب عن استبعاد الوقوع، لأنّ بعد الشّى يقتضى الجهل به، و الجهل به



يقتضى الاستفهام عنه.

ص: ٢٤

---

١-١) سورة الدخان: ١٣ و ١٤.

بل المراد استبعاد أن يكون لهم الذكري، بقرينه قوله تعالى: وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ (١٣) ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ، أى كيف يذكرون و يتعظون و يوفون بما وعدوه من الإيمان عند كشف العذاب عنهم، و قد جاءهم ما هو أعظم و أدخل (١) فى وجوب الإذكار من كشف الدخان (٢) و هو ما ظهر على يد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم من الآيات و البينات من الكتاب المعجز و غيره، فلم يذكروا و أعرضوا عنه

قوله: «أى كيف يذكرون» إشاره إلى أن أتى فى الآية بمعنى كيف، و قد تقدم أن أتى إذا كانت بمعنى كيف، يجب أن يكون بعدها فعل، و لو بحسب المعنى، كما أشار إليه الشارح بقوله: «كيف يذكرون» .

أى أشد دخولا «فى وجوب الإذكار»، أى فى ثبوت التذكر.

أى كشف الدخان الذى ظهر فى الهواء بدعائه صلى الله عليه و آله و سلم، ثم كشف بدعائه أيضا، و هذا فى عصره صلى الله عليه و آله و سلم.

و هذا أولى مما قيل: إن المراد بالدخان و كشفه ما يقع يوم القيامة، لقوله تعالى: فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ .

و الذى ذهب إليه ابن مسعود أن المراد بالدخان فى الآية ما يرى فى السماء عند الجوع كهيته الدخان، قال: لأنه عليه السلام لما دعا قريشا فكذبوه و استعصوا عليه.

قال: اللهم اجعل عليهم سبع كسب يوسف، فأخذتهم سنة حصدت كل شىء، أكلوا فيها الجلود و الميتة من الجوع و ينظر أحدهم إلى السماء، فينظر كهيته الدخان، فقام أبو سفيان فقال: يا محمد إنك جئت تأمر بطاعة الله و صلة الرحم، و إن قومك قد هلكوا، فادع الله لهم، فأنزل الله عز و جل فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ .

[و منها] أى من أنواع الطُّلب [الأمر (١)] و هو طلب فعل غير كَفَّ (٢) على جهه الاستعلاء (٣) ، و صيغته (٤) تستعمل فى معان كثيره (٥) ، فاختلفوا فى حقيقته الموضوعه هى لها (٦) اختلافا كثيرا (٧)

[منها الأمر]

@

[منها الأمر]

اشاره

أى هذه الماده قد تطلق على الفعل، كما فى قوله تعالى: **وَ شَاوِرْهُمْ فِى الْأَمْرِ (١)** فيجمع حينئذ على الأمور، و قد تطلق على نوع خاص من الكلام المسوق لغرض البعث، فيجمع على الأوامر، و كيف كان فقد عرّفه المصنّف بأنّه طلب الفعل استعلاء.

احترز بغير الكفّ عن التّهى، لأنّه كما يأتى طلب الكفّ عن الفعل استعلاء.

أى على طريق طلب العلوّ، سواء كان عاليا حقيقه، أى كان له تفوّق يوجب إطاعته عقلا- كالمولى أو شرعا كالنّبىّ و الأئمّه أو عرفا مثل السّيلطان مثلا، أو لا- يكون عاليا حقيقه، فيسمّى دعاء، إذا كان الطُّلب من السّافل أو التماسا إذا كان من المساوى، و احترز بقوله: «على جهه الاستعلاء» عن الدّعاء و الالتماس.

أى صيغه الأمر المعهوده المتداوله كثيرا.

أى نحو: ستّه و عشرين معنى ذكرها أهل الأصول، و ذكر المصنّف بعضا منها.

أى الموضوعه صيغه الأمر لتلك الحقيقه، فضمير «هى» يرجع إلى الصّيغه، و ضمير «لها» يعود إلى الحقيقه.

حاصله: إنّ الأصوليين اختلفوا فى المعنى الذى وضع له صيغه الأمر، فقيل: إنّها وضعت للوجوب فقط، و هو مذهب الجمهور، و قيل: للتّدب فقط، و قيل: للقدر المشترك بينهما، و هو مجرد الطُّلب على جهه الاستعلاء، فهى من قبيل المشترك المعنوى، و قيل: هى مشتركه بينهما اشتراكا لفظيا بأن وضعت لكلّ منهما استقلالاً، و قيل: بالتّوقف أى عدم الدّرايه و هو شامل للتّوقف فى كونها للوجوب فقط، أو للتّدب فقط، و التّوقف فى كونها للقدر المشترك بينهما اشتراكا لفظيا، بمعنى أنا لا نعيّن شيئا ممّا ذكر، و قيل: مشتركه بين الوجوب و التّدب و الإباحه، و قيل: موضوعه للقدر المشترك بين الثلاثه، أى الإذن فى الفعل، و الأكثر على أنّها حقيقه فى الوجوب فقط.



و لما لم تكن الدلائل (١) مفيدة للقطع بشيء قال المصنّف (٢): [و الأظهر أنّ صيغته من المقترنه (٣) باللام نحو: ليحضر زيد، و غيرها (٤) نحو: أكرم عمرا، و رويد بكرا (٥)] فالمراد بصيغته ما دلّ (٦) على طلب فعل غير كفّ استعلاء، سواء كان اسما (٧) أو فعلا (٨) [موضوعه لطلب الفعل (٩) استعلاء (١٠)]

أى لما لم تكن الأدلّة التي ذكرها أصحاب الأقوال المذكوره «مفيدة للقطع بشيء» من الأقوال المذكوره.

أى مشيرا لما هو الأظهر عنده لقوّه دليله.

**[وضع صيغه الأمر]**

@

**[وضع صيغه الأمر]**

**إشارة**

أى من الصّيغه المقترنه باللام، فمن لبيان أنواع الصّيغه، و قضيه كلام المصنّف هذا أنّ الصّيغه الدالّه على الطلب هي الفعل في قولنا: ليضرب زيد مثلا، و أنّ اللام قرينه على إرادته الطلب به، و على هذا فالإضافه في قولهم: لام الأمر لأدنى ملابسه، أى اللام المتقرنه بصيغه الأمر، و يحتمل أن يكون المجموع من اللام و الفعل هو الدالّ على الطلب.

أى غير المقترنه باللام نحو: أكرم عمرا، فهذه الصّيغه فعل محض.

رويد اسم فعل مبنيّ على الفتح، بمعنى أمهل، و اعلم أنّ جعل رويد مفيدا للطلب مبنيّ على المذهب الكوفيّ من أنّ اسم الفعل يدلّ على ما يدلّ عليه الفعل، لا على مذهب البصريين من أنّ مدلوله لفظ الفعل إلاّ أن يقال: إنّّه على مذهبهم يدلّ على الطلب بواسطه دلالاته على لفظ الفعل.

أى لا خصوص فعل الأمر و المضارع المقرون بلام الأمر.

أى كرويد مثلا.

أى كفعل الأمر و المضارع المقرون بلام الأمر.

ظاهره يشمل طلبه ندبا، فيخالف ما عليه المشهور و الجمهور من أنّه حقيقه في الوجوب.

أى حال كون الطالب مستعليا، سواء كان عاليا في نفسه أم لا.

أى (١) على طريق طلب العلوّ و عدّ الأمر نفسه عالياً، سواء كان عالياً فى نفسه أم لا- [لتبادر (٢) الفهم عند سماعها] أى سماع الصيغه [إلى ذلك] المعنى أعنى الطلب استعلاء، و التبادر إلى الفهم من أقوى إمارات الحقيقة (٣) ، [و قد تستعمل] صيغه الأمر [لغيره] أى لغير طلب الفعل استعلاء (٤) . [كالإباحه (٥) ، نحو: جالس الحسن أو ابن سيرين (٦)] فيجوز له أن يجالس أحدهما أو كليهما، و أن لا يجالس أحدا منهما أصلاً، [و التهديد (٧)] أى التخويف

### **[استعمالات صيغه الأمر لغير الطلب كالإباحه و التهديد]**

@

### **[استعمالات صيغه الأمر لغير الطلب كالإباحه و التهديد]**

أى فى التفسير إشاره إلى أن نصب «استعلاء» بنزع الخافض مع تقدير مضاف، و يحتمل أن يكون حالاً- من فاعل المصدر المحذوف، أى حال كون الطالب مستعليًا.

متعلق بقوله: «الأظهر»، فالمعنى و الأظهر أن صيغه الأمر موضوعه لطلب الفعل استعلاء، لتبادر الفهم أى تبادر المعنى من اللفظ إلى الفهم.

أى من أقوى أمارات كون اللفظ حقيقه فى المعنى المتبادر منه.

أى لغير الأمر مما يناسب المقام بحسب القرائن، و ذلك بأن لا- يكون لطلب الفعل أصلاً، أو كان لطلبه لكن لا- على سبيل الاستعلاء، كالإباحه مثلاً.

نعم، لم يتعرّض الشّارح لعلاقه المجاز فى ذلك الغير، و تعرّض أهل الأصول، فراجع.

و ذلك إنّ المقام الصّالح لها توهم السّامع عدم جواز الجمع بين أمرين، و علاقته فى ذلك الإطلاق و التقييد، حيث إنّ معنى صيغه الأمر هو الإذن فى الفعل مع طلبه على نحو الاستعلاء، و هنا قد استعملت فى الإذن فقط، فإن كانت إرادته الإباحه و هو الإذن مع تساوى الطرفين من باب أنّها فرد من الإذن المطلق، يكون المجاز واحداً، و إن كانت من باب أنّها معنى من المعانى، و مشتملاً على خصوصيته ليست فى المطلق، يكون المجاز متعدّداً، من باب سبك المجاز من المجاز.

يقال هذا عند توهم السّامع عدم جواز مجالستهما معاً، فأبيح له مجالستهما، و قيل: إنّ صيغه الأمر فى المثال المذكور للتخيير، و الفرق بينه و بين الإباحه هو جواز الجمع بين الأمرين فى الإباحه دون التخيير.

و المقام الصّالح له أن لا- يكون المأمور راضياً بالمأمور به، و لا- يكون متهيئاً للامتنال، و علاقته هنا هو التّضاد بين الطلب و التهديد من حيث المتعلّق، حيث يكون متعلّق طلب



و هو أعم (١) من الإنذار، لأنه (٢) إبلاغ مع التخويف (٣) ، و في الصّيحاح (٤) الإنذار تخويف مع دعوه [نحو: **إِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ** (١)(٥)] [الظهور أن ليس المراد الأمر بكل عمل شاؤوا، [و التعجيز نحو: **فَأْتُوا بِسُورِهِ مِنْ مِثْلِهِ** (٢)(٦)] إذ ليس المراد طلب

الفعل استعلاء، هو الواجب أو المندوب، و لا- يكون متعلق التهديد إلا- الحرام أو المكروه، و يمكن أن تكون علاقته بينهما المشابهة حيث إنّ كلا- من الطلب و التهديد يترتب على مخالفتها استحقاق العقاب في الجملة، و يمكن أن تكون السببية و المسببية، حيث إنّ طلب الفعل استعلاء يوجب التخويف و التهديد على تركه، ثم المجاز على الثاني مجاز بالاستعارة، و على الأوّل و الثالث مجاز مرسل.

أى التهديد أعم من الإنذار، فيكون الإنذار داخلا في التهديد، و لذا لم ينصّ عليه.

أى لأنّ الإنذار إبلاغ مصحوب بالتخويف، كما في قوله تعالى: **قُلْ تَمَتُّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ** (٣) فصيغته **تَمَتُّعُوا** مع ما بعدها تخويف بأمر مع إبلاغه عن الغير، و التهديد هو التخويف مطلقا، سواء كان مصحوبا بإبلاغ أو لا بأن كان من عند نفسه، فيكون أعم من الإنذار، لأنّه تخويف مقيد و المقيد أخص من المطلق، فالحاصل إنّ التهديد و إن كان لا يحتاج إلى الإبلاغ، إلاّ أنّه محتاج إلى ما يدلّ على الوعيد مجملا أو مفصلا.

أى الأوضح أن يقال: لأنّه تخويف مع إبلاغ.

و حاصل ما في الصّيحاح: إنّ التهديد أعم من الإنذار، لأنّ الإنذار تخويف مع دعوه لما ينجي من المخوف، و أمّا التهديد فهو تخويف مطلقا، لكنّ الفرق بين ما في الصّيحاح و ما قبله من جهة أنّ الإنذار على ما في الصّيحاح لا يكون إلاّ من الرّسول، لكونه اعتبر في مفهومه الدّعوه، و الإنذار على ما قبله يكون من الرّسول و من غيره، لأنّه اعتبر في مفهومه الإبلاغ، و هو أعم من الدّعوه، لأنّه يكون من الرّسول و من غيره، لأنّه يقال لمن أعلم قوما بأنّ جيشا يصحبهم أنّه أنذرهم و لو لم يرسل بذلك.

أى فترون ممّا ما هو أمامكم فهذا يتضمّن وعيدا مجملا.

**[أو للتعجيز]**

@

**[أو للتعجيز]**

الشّاهد: في أنّ صيغته الأمر استعملت للتّعجيز.



١-١) سورة حم السجده: ٤٠.

٢-٢) سورة البقره: ٢٣.

٣-٣) سورة إبراهيم: ٣٠.

إتيانهم بسوره من مثله لكونه (١) محالا، و الظرف أعنى قوله: مِنْ مِثْلِهِ متعلق ب فأتوا و الضمير ل عَبدنا (٢) أو صفه (٣) لسوره، و الضمير ل نزلنا (٤) أول عَبدنا. فإن قلت: لم لا يجوز (٥) على الأول أن يكون الضمير لما نزلنا؟

**[الكلام حول قوله تعالى: فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ]**

@

**[الكلام حول قوله تعالى: فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ]**

أى لكون الإتيان بسوره مِنْ مِثْلِهِ محالا- من جهه أنّ ذلك خارج عن وسعهم و طاقتهم، فإذا حاولوا بعد سماع الصّيغه ذلك الإتيان و لم يمكنهم ظهر عجزهم.

فالمعنى حينئذ و إن كنتم فى ريب ممّا نزلنا على عبدنا فأتوا من شخص مماثل لعبدنا فى كونه أمينا لا يكتب بسوره، فالمأتى منه موجود و المأتى به معجوز عنه.

عطف على قوله: «متعلق ب (فأتوا) فلا- أى أو الظرف صفه لسوره، بعد كونه متعلقا بمحذوف، فيكون الظرف مستقرا كما أنّه على الأول يكون لغوا.

أى الضمير مِنْ مِثْلِهِ يرجع إلى ممّا نزلنا فى قوله تعالى: وَ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا الْآيَةَ، أو يرجع إلى عَبدنا فيكون المعنى على الأول: فأتوا بسوره من وصفها أنّها من مثل ما نزلنا فى حسن التّظّم، و غرابه البيان، أى من جنسه، فتكون (من) تبعيضيّه مشوبه ببيان، و على الثّانى: فأتوا بسوره كائنه من مثل عبدنا، ف(من) على هذا ابتدائيّه، و يراد على هذا الوجه بمثل عبدنا مثله فى مطلق البشرّيّه، من غير شرط الأمّيّه لعجز الكلّ، فالمعجوز عنه على كلا- الوجهين هو السوره الموصوفه بصفه هى كونها من جنس المنزل، أو من مثل عبدنا، و معلوم أنّ الّذى يفهم من مثل هذا الكلام عند امتناع الإتيان بالمأمور، أنّ الامتناع لعدم القدره على الموصوف مع وجوده بوصفه، كما يقال: ائتنى بثوب ملبوس للأمر، فملبوس الأمير موجود، و امتنعت القدره عليه أو لعدم القدره على الموصوف، لانتفاء وصفه، فيلزم امتناع الإتيان به بذلك القيد، كما يقال: ائتنى بثوب قدره أربعون ذراعا، و الفرض أنّه لا ثوب موصوف بهذا الوصف، و إنّما كان المفهوم من هذا الكلام عند امتناع الإتيان بالمأمور أنّ الامتناع لعدم القدره على الموصوف مع وجوده بوصفه، فيفهم أنّ الامتناع لامتناع الوصف، أو لامتناع تناول الموصوف لعدم القدره عليه.

و حاصل الإشكال: هو أن يقال: لم جوزتم فى الضمير على التّقدير الثّانى و هو كون الظرف صفه لسوره أن يكون لما نزلناه، و أن يكون لعبدنا، و خصصتموه على الأول بعبدنا، و لم لا يجوز أيضا أن يكون لما نزلناه.

قلت: لأنه (١) يقتضى ثبوت مثل القرآن فى البلاغه، و علو الطبقه بشهاده الذوق، إذ التعجيز (٢) إنما يكون عن المأتى به، فكأن مثل القرآن ثابت لكنهم عجزوا عن أن يأتوا منه (٣) بسوره، بخلاف ما إذا كان (٤) وصفا للسوره، فإن المعجوز عنه هو السوره الموصوفه باعتبار انتفاء الوصف. إن قلت (٥): فليكن التعجيز باعتبار انتفاء المأتى منه.

أى كون الضمير راجعا لما نزلناه مع جعل الظرف لغوا متعلقا بفأتوا يقتضى ثبوت القرآن... و هو غير صحيح، لأن القرآن لا مثل له أصلا، و الحاصل إن الاستقراء دل على أن مقتضى اللغه و استعمال البلغاء هو أن التعجيز إنما يكون عن المأتى به مع ثبوت المأتى منه، فإذا جعل الضمير لما نزلناه، فإن جعل الظرف متعلقا بفأتوا أفاد أن العجز عن الإتيان بالسوره الموصوفه بكونها من المثل، فيفيد نفي المثل حينئذ فى حيز المأتى به المعجوز عنه، و لازم ذلك ثبوت مثل للقرآن، و إنهم عاجزون عن الإتيان بمثل ذلك، هو غير صحيح أصلا، إذ لا مثل للقرآن أصلا.

علّه «يقتضى»، و حاصل التعليل: إن كون الضمير راجعا إلى قوله: «مما نزلناه» ثبوت مثل للقرآن، لأن التعجيز إنما يكون عن المأتى به، أعنى السوره مع وجود المأتى منه أعنى المثل، و هو غير صحيح، لأن القرآن لا مثل له.

أى من المثل الذى فرض موجودا.

أى الظرف وصفا للسوره، يعنى إذا كان الظرف صفة للسوره لا يقتضى كون الضمير لما نزلناه ثبوت مثل القرآن فى البلاغه و علو الطبقة، لأن المعجوز عنه هو السوره الموصوفه باعتبار انتفاء وصف المثليه لا باعتبار ثبوته، لأنه لا ثبوت له أصلا لا حقيقه و لا اعتبارا، بل هو منتف مطلقا.

و حاصل الإشكال: أنه يمكن أن لا يكون التعجيز باعتبار المأتى به عند جعل الظرف لغوا متعلقا بفأتوا و ترجيع الضمير لما نزلناه حتى يلزم ثبوت المثل للقرآن، بل يجعل التعجيز باعتبار انتفاء المأتى منه، هو المثل بأن يكون لهم قدره على الإتيان بسوره من مثله، إلا أن المثل منتف فهم قادرون على الإتيان بسوره إلا أنه لا مثل له حتى يأتوا منه بسوره، و حينئذ فلا يقتضى ثبوت المثل، و لا ينتفى عجزهم باعتبار المأتى به.

قلنا (١): احتمال عقلي لا يسبق إلى الفهم ولا يوجد له (٢) مساغ في اعتبارات البلغاء، واستعمالاتهم فلا اعتداد به، و لبعضهم (٣) هنا كلام طويل لا طائل تحته [و التسخير (٤) نحو: كُونُوا قِرْدَةً خَاسِئِينَ (٦٥) (١) (٥)، و الإهانه (٦) نحو: كُونُوا حِجَارَةً

و حاصل الجواب: إن الاستقرار دل على أن مثل هذا التركيب يفهم منه الذوق أن التعجيز باعتبار المأتي به لا باعتبار المأتي منه، و حينئذ فيفيد ثبوت المثل.

نعم، ما ذكر من جعل التعجيز باعتبار المأتي منه مجردا احتمال عقلي، بخلاف كون التعجيز باعتبار انتفاء الوصف فإنه شائع، لأن القيود محط القصد.

أى لا يوجد لذلك الاحتمال العقلي مجوز في اعتبارات البلغاء.

أراد به الطيبي في حواشي الكشاف.

### [أو للتسخير و الإهانه]

@

### [أو للتسخير و الإهانه]

أى جعل الشيء مسخرا و منقادا، و المقام المناسب له كون الأمور منقادا أو مطيعا للأمر بحيث لا يكون له قدره على المخالفة و علاقته هنا السببية و المسببية، فإن طلب حصول الشيء عن المخاطب الذى لا يقدر عليه مع حصوله بسره يوجب جعله مسخرا و منقادا، فاللفظ الموضوع للسبب استعمل فى المسبب، فالفرق بينه و بين التكوين، كما فى قوله تعالى: كُنْ فَيَكُونُ (٢)، إن التسخير تبديل حاله إلى حاله أخرى فيها مهانه و مدله، و التكوين هو الإنشاء من العدم إلى الوجود.

أى كُونُوا قِرْدَةً خَاسِئِينَ أى صاغرين مطرودين عن ساحه القرب و العز، و صدر الآية دليل واضح على أن المراد بالأمر التسخير، أى فلما خرجوا عن جاده البشر العقلاء، بتجبرهم على خالقهم الحكيم الذى لا يأمرهم إلا لمصلحه تخصهم و لا ينهاهم إلا عن مفسده تنقصهم ألحقانهم بالحيوانات العجم تنزلا بهم إلى ما يليق بمثلهم.

و هى إظهار ما فيه تصغير المهان و قله المبالاه به و المقام المناسب له هو كون الأمر غير معتن بشأن الأمور بسبب من الأسباب و علاقته هى السببية و المسببية، لأن طلب الشيء من غير قصد حصوله فى الواقع لعدم قدره الأمور عليه مع كونه من الأحوال الخسيسه يوجب إظهار هونه و حقارته، فاللفظ الموضوع للسبب استعمل فى حديداً (٣) المسبب، نحو:

١-١) سورة البقره: ٦٥.

٢-٢) سورة البقره: ١١٧.

٣-٣) سورة الإسراء: ٥٣.

إذ ليس الغرض أن لا- يطلب منهم كونهم قرده أو حجاره أو حديدا لعدم قدرتهم على ذلك، لكن (١) في التسخير يحصل الفعل، أعني صيرورتهم قرده، و في الإهانه لا- يحصل، إذ المقصود (٢) قلّه المبالاه بهم، [و التسويه (٣) نحو: فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا، ففي الإباحه كأنّ المخاطب توهم أنّ الفعل محظور عليه، فأذن له في الفعل مع عدم الحرج في التّرك، و في التسويه كأنّه توهم أنّ أحد الطرفين من الفعل و التّرك أنفع له، و أرجح بالتّسبه إليه، فدفع ذلك و سوّى بينهما. [و التّمنى (٤) نحو:

كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيداً و هذا المثال يصلح للتسخير أيضاً، و المثال الذى يكون نصّاً في الإهانه قوله تعالى: ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ (٢)، و الحاصل إنّ صدر الآيه و ذيلها يدلّ على أنّهم لمّا استبعدوا بعثهم خلقا جديدا بعد أن يكونوا عظاما و رفاتا، أجابهم الله سبحانه بأنّ استبعادكم بإعادة عظامكم و رفاتكم خلقا جديدا، لا محلّ له حتّى أنّكم لو كنتم من الجمادات المتأصله في الموت كالحجاره و الحديد، أو ما هو أعظم منهما تأصلا في عدم الحياه لأنشائكم أجساما تتحرّك.

أتى بهذا الاستدراك دفعا لتوهم كون التسخير و الإهانه أمرا واحدا، حيث إنّه يعتبر في كل واحد منهما عدم القدره. و حاصل الدّفع: إنّهما يفترقان بعد اشتراكهما في عدم كون الفعل مقدورا للمأمور في أنّ الفعل يحصل في الخارج عند وجود الأمر فورا في التسخير، و لا يتحقّق عند تحقّقه في الإهانه.

أى المقصود من الإهانه قلّه المبالاه بالكفره.

### [أَوْ للتسويه و التّمنى]

@

### [أَوْ للتسويه و التّمنى]

أى تستعمل صيغته في التسويه بين شيئين، و المقام المناسب لها توهم المخاطب كون أحد الشّيئين أرجح عن الآخر، كقوله تعالى: فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا فَإِنَّهُ رَبُّمَا أَيُّهَا رَبُّكُمْ أَنْ الصبر نافع، فدفع ذلك بالتسويه بين الصبر و عدمه، فليس المراد بالصبرغ الأمر بالصبر، بل المراد كما دلّت عليه القرائن التسويه بين الأمرين، و العلاقه بين التسويه و الأمر التّضادّ، لأنّ التسويه بين الفعل و التّرك تضادّ إيجاب أحدهما.

و هو طلب الأمر المحبوب الذى لا طماعيه في وقوعه، و العلاقه بينه و بين الأمر الإطلاق و التّقييد، حيث إنّ الأمر هو طلب الفعل استعلاء، قد أطلق على الطّلب المطلق المتحقّق

---

١-١) سورة الإسراء: ٥٣.

٢-٢) سورة الدخان: ٤٩.

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي]

بصبح و ما الإصباح منك بأمثل (١)

إذ (٢) ليس الغرض طلب الانجلاء من الليل، إذ ليس ذلك في وسعه (٣) لكنّه يتمنى ذلك (٤) تخلصاً عمّا عرض له في الليل من تباريح (٥) الجوى، و لاستطالته (٦) تلك الليله، كأنه لا طماعيته له في انجلائها، فهذا (٧) يحمل على التمنى دون الترجى، فى طلب الأمر المحبوب الذى لا طماعيته فى وقوعه، فقد جرد عن قيد الاستعلاء.

أى قول امرئ القيس، و المراد بالانجلاء الانكشاف، و بالإصباح ظهور ضوء الصبح، و هو الفجر و أول النهار، فكأنه يقول: انكشف أيها الليل الطويل طولاً لا يرجى معه الانكشاف، و قوله: «و ما الإصباح منك بأمثل» أى بأفضل.

و حاصل المعنى: كأنه يقول انكشف أيها الليل الطويل طولاً لا يرجى معه الانكشاف، و على تقدير الانكشاف فالإصباح لا يكون أفضل منه عندى، لمقاساتى الهموم و الأ-حزان فيه، كما أقاسيها فى الليل، فالليل قد شارك النهار فى مقاساه الهموم لاشتراكهما فى علّتها، و هى فراق الحبيب، فطلب النهار ليس لخلوّه عنها، بل لأنّ بعض الشّر أهون من بعض. عله للتمنى.

أى وسع الليل، و الأحسن أن يقول: لأنّ الليل ممّا يؤمر و يخاطب، لأنّه لا ينبغي أن يكون المكلف عاقلاً يفهم الخطاب. أى الانجلاء، فكأنه يقول: ليتك تنجلي.

التباريح بالحاء المهملة: الشّدائد، جمع تبريح، بمعنى الشّدّه و الجوى بالجيم: الحرقه و شدّه الوجد من حزن أو عشق.

عله مقدّمه على المعلول، و هو قوله: «كأنه لا طماعيته» أى و كأنه لا طماعيته له فى انجلاء تلك الليله لاستطالته أعنى لعدّها طويله جدّاً.

أى فلاجل عدم الطماعيته فى الانجلاء و الانكشاف حمل الأمر على التمنى ليناسب حال التشكى من الأحزان و الهموم و شدّتها، لأنّه لا- يناسبها إلا- عدم الطماعيته فى انجلاء الليل، و ذلك لأنّ كثرتها و لزومها لليل يعدّ الليل معها ممّا لا يزول، و لذا جرت العاده بأنّ من وقع فى ورطه و شدّه يتسارع باليأس و يتشكى منها مظهرًا لبعده النجاه، و ما لو كانت مرجّوه الانكشاف لم تستحقّ التشكى من ليلها الملازمه له.



[و الدّعاء]أى الطّلب على سبيل التّضرّع (١) [نحو: رَبِّ اغْفِرْ لِي، و الالتماس كقولك لمن يساويك (٢) رتبه أفعّل بدون (٣) الاستعلاء]أو التّضرّع.

فإن قيل: أيّ حاحه إلى قوله: بدون الاستعلاء، مع قوله لمن يساويك رتبه (٤) .

قلت: قد سبق أنّ الاستعلاء لا يستلزم العلوّ (٥) فيجوز أن يتحقّق (٦) من المساوى، بل من الأدنى أيضا [ثمّ الأمر (٧) ، قال السّكاكي: حقّه (٨) الفور، لأنّه (٩) الظاهر من

**[أو للدّعاء]**

@

**[أو للدّعاء]**

أى التّدلّل و الخضوع سواء كان الطّالب أدنى أو أعلى أو مساويا في الرّتبه.

المراد من المساواه المساواه في نفس الأمر، أو و لو بحسب زعم المتكلم، و لعلّ الثّاني هو الظاهر.

قيد في الالتماس، ثمّ إنّ مناط الأمرية في الطّلب هو الاستعلاء، و لو من الأدنى و مناط الدّعاء في الطّلب التّضرّع و الخضوع و لو من الأعلى كالسيّد مع عبده، و مناط الالتماس في الطّلب هو التّساوى مع نفى التّضرّع و الاستعلاء.

أى مع أنّ المساواه تستلزم عدم الاستعلاء، فلا حاحه إلى التّقييد بقوله: «بدون الاستعلاء» بل هذا القيد لغو

أى لا يكون الاستعلاء لازما للعلوّ، بل قد يوجد العلوّ بدون استعلاء، و قد يوجد الاستعلاء بدون علوّ، لأنّ الاستعلاء عدّ الأمر نفسه عاليا، بأنّ يكون الطّلب الصّادر منه على وجه الغلظه، و هذا المعنى أى جعل الأمر نفسه عاليا في أمره، يصحّ من المساوى في نفس الأمر، و من الأدنى لأنّ دعاوى النّفس أكثر من أن تحصى و حينئذ فيحتاج إلى قوله: «بدون استعلاء مع قوله لمن يساويك» لإخراج الأمر.

أى الاستعلاء من المساوى، لأنّ المنافى للمساواه إنّما هو العلوّ لا الاستعلاء.

أى صيغته.

**[حقّ الأمر الفوريّه دون التراخي]**

@

## [حقّ الأمر الفوريّه دون التراخي]

أى مقتضاه وجوب الإتيان بالفعل المأمور به عقيب ورود الأمر فى أوّل أوقات الإمكان، و جواز التراخي مفوض إلى القرينه، فمتى قيل افعّل معناه افعّل فوراً، و لا يدلّ على التراخي إلا بالقرينه.

أى الفور الظاهر من الطّلب.

ص: ٣٧

الطلب[عند الإنصاف (١) كما فى الاستفهام و النداء (٢) [و لتبادر الفهم عند الأمر بشىء (٣) بعد الأمر بخلافه (٤) إلى تغيير (٥)[الأمر [الأول دون الجمع (٦)[بين الأمرين، [و إرادته التراخى [فإن المولى إذا قال لعبده: قم، ثم قال له قبل أن يقوم: اضطجع حتى المساء (٧) ، يتبادر إلى الفهم إلى أنه غير الأمر بالقيام إلى الأمر بالاضطجاع، و لم يرد الجمع بين القيام و الاضطجاع مع تراخى أحدهما (٨) ، [و فيه (٩) نظر[لأننا لا نسلم ذلك عند خلوّ المقام عن القرائن.

أى عدم اللجاج، أى عند إنصاف النفس لا عند الحميه و الجدل.

فإن الاستفهام يقتضى فوريه الجواب، و النداء يقتضى فوريه إقبال المنادى.

أى بفعل من الأفعال.

أى بعد الأمر بضده، و قبل الإتيان به.

متعلق بتبادر، أى يتبادر الفهم فيما ذكر إلى تغيير المتكلم بالصيغه الأمر الأول بالأمر الثانى.

أى من غير أن يتبادر أن المتكلم أراد الجمع بين الفعلين المأمور بهما، و من غير أن يتبادر أن المتكلم أراد جواز التراخى فى أحد الأمرين حتى يمكن الجمع بينهما، و يلزم من تغيير الأول كونه على الفور حيث غيره بما يعقبه، فيثبت المطلوب و هو كونه على الفور.

أى إلى المساء، فهى غايه، و الغايه لا بد لها من مبدأ، و المناسب هنا أن مبدأها عقب ورود الصيغه، أى اضطجع زمانا طويلا من هذا الوقت إلى المساء، و إنما قيّد بذلك ليتحقق التراخى، فإنه إذا قال: قم، ثم قال اضطجع، و فعل العبد كليهما على التعاقب يكون ممثلا على الفور بخلاف ما إذا أمره بعد الأمر بالقيام بالاضطجاع زمانا، فإنه يفهم منه أنه غير الأمر الأول بالأمر الثانى، و يلزم من تغيير الأول أنه على الفور حيث غيره بما ينفيه.

أى القيام و الاضطجاع.

أى فيما قاله السكاكى من اقتضاء الأمر الفوريه نظرا، و فى المثال المذكور نظر، و حاصله: إن تغيير الأمر الأول بالثانى فى المثال، إنما نشأ من القرينه، و هى قوله: «حتى المساء» حيث إن العاده جاريه بأن مطلق لا يراد به التأخير إلى الليل و لما أمره بالاضطجاع المبدؤ بوقت ورود الصيغه، و المختوم بالمساء، فهم تغيير الأول، فلو خلى الكلام عن القرينه، كما لو قال:

[و منها] أى من أنواع الطلب [النهي] أو هو طلب الكف عن الفعل (١) استعلاء، [و له حرف واحد، و هو لا الجازمه (٢) فى نحو قولك: لا تفعل، و هو كالأمر فى الاستعلاء (٣)] لأنه المتبادر إلى الفهم [و قد يستعمل (٥) فى غير طلب الكف] عن الفعل كما هو (٦) مذهب البعض [أو طلب] الترك كما هو (٧) مذهب البعض، فإنهم اختلفوا فى أن مقتضى النهى كف النفس عن الفعل بالاشتغال بأحد أضداده (٨) ،

قم، ثم قال له: اضطجع، من غير أن يزيد حتى المساء، لم يتبادر التغيير، و لهذا قال الشارح: لأننا لا نسلم ذلك، أى التبادر عند خلو المقام عن القرائن.

### [النهي]

@

### [النهي]

أى من حيث إنه ملحوظ آله لا من حيث كونه ملحوظا بالذات، فلا ينتقض بنحو اكفف عن القتل، أو كف عن الزنا، لأن الكف فى أمثال ذلك ملحوظ بالذات لا آله لغيره، ثم إن هذا أحد القولين فى النهى، و القول الآخر إنه نفس أن لا- تفعل، و طلب الترك، و لعل الشارح اقتصر على هذا القول لكونه أرجح عنده.

أى خرج بهذا القيد لا النافية.

أى فالنهي أيضا موضوع لغه لطلب ترك فعل على سبيل الاستعلاء، أو لطلب الكف عن فعل على جهه الاستعلاء، و هذا قدر جامع بين الحرمة و الكراهه، كما كان طلب الفعل على جهه الاستعلاء قدرا جامعا بين الوجوب و الاستحباب.

أى الاستعلاء المتبادر إلى الفهم، و التبادر من أقوى أمارات الحقيقه.

أى يستعمل النهى فى غير طلب الكف، و حاصله إن صيغه النهى قد تستعمل فى غير ما وضعت له على جهه المجاز كالتهديد و الدعاء و الالتماس.

أى وضعه لطلب الكف عن الفعل مذهب البعض و هم الأشاعره.

أى كون النهى لطلب الترك مذهب البعض و هو أبو هاشم الجبائى.

أى أضداد الفعل، أى الأصوليون اختلفوا فى مقتضى النهى على قولين: الأول هو كف النفس عن الفعل بالاشتغال بأحد أضداده، كمن كان فى بيت توجد فيه امرأه أجنبيّه داعيه له إلى الزنا، و نفسه أيضا داعيه له إليه فكف نفسه عنه، و يخرج من البيت، فهو حينئذ ممثلا



أو ترك الفعل، و هو نفس أن لا تفعل (١) ، [كالتهديد، كقولك لعبد لا يمثل أمرك: لا تمثل أمرى (٢)] أو كالدعاء (٣) ، و الالتماس (٤) ، و هو ظاهر [و هذه الأربعة] يعنى التمنى و الاستفهام و الأمر و النهى [يجوز تقدير الشرط بعدها (٥)] و إيراد الجزاء عقبيها مجزوماً بأن المضمره مع الشرط (٦) [كقولك] فى التمنى [ليت لى مالا أنفقه] أى إن أرزقه (٧) أنفقه،

لنهى عن الزنا، دون ما إذا تركه من دون تحقق الكف، كما إذا كان مانع من الزنا، أو لم تكن نفسه داعيه إليه أو لم تكن المرأه حاضره على التمكين، فعندئذ لا يتحقق الامتثال الموجب لاستحقاق الثواب.

أى نفس عدم الفعل، هذا هو القول الثانى و فسره بذلك، لأن التترك يطلق على انصراف القلب عن الفعل، و كف النفس عنه، و على فعل الضد و على عدم الفعل المقذور قصداً، و هذه المعانى ليس شىء منها بمراد هنا، و إنما المراد عدم الفعل المقذور مطلقاً.

أى اترك أمرى، و إنما كان هذا تهديداً للعلم الضرورى، بأن السيد لا يأمر عبده بترك امتثال أمره، لأن المطلوب من العبد الامتثال لا عدمه و العلاقة بين النهى و التهديد السببيه، لأن النهى عن الشىء يتسبب عنه التخويف على مخالفته.

كما فى قولك: ربنا لا تؤاخذنا.

نحو قولك: لا تعصى ربك أيها الأخ، و العلاقة بينهما الإطلاق و التقييد.

أى بعد الأربعة، و كذلك ضمير «عقبيها» يرجع إلى «الأربعة» .

الشرط قد يطلق على فعل الشرط، و قد يطلق على أداء الشرط، و قد يطلق على التعليق بينهما، و المراد به هنا هو المعنى الأول، ثم إن ما ذكره الشارح و المصنف من أن الجزم بأداه مقدره هو أحد الأقوال فى المقام، لعله هو المشهور، و بإزائه قولان آخران:

الأول ما ذهب إليه الخليل من أن هذه الأربعة لتضمنها معنى الشرط عملت فى الجزاء، قال الرضى رحمه الله: و هذا ليس ببعيد، لأن الأسماء المتضمنه لمعنى الشرط إذا عملت فى الشرط و الجزاء، فلم لا يعمل كل ما يتضمن معنى الشرط.

و الثانى: ما ذهب إليه بعضهم من أن الجزم بهذه الأمور لمكان نياتها عن فعل الشرط، و أدواته من غير تضمين، و هذان القولان متقاربان.

بالبناء للمفعول، و جزم «أنفقه»، و قيل: الأفضل أن يقدر: إن يحصل لى مال أنفقه.

[و]أفي الاستفهام [أين بيتك أزرِك] أي إن تعرّفنيه (١) أزرِك [و]أفي الأمر [أكرمني أكرمك] أي إن تكرمني أكرمك، [و]أفي النهي [لا- تشتمني يكن خيرا لك] أي إن لا تشتمني يكن خيرا لك (٢)، و ذلك (٣) لأنّ الحامل للمتكلم على الكلام الطلبيّ كون المطلوب مقصودا للمتكلم إمّا لذاته أو لغيره. لتوقّف ذلك الغير على حصوله (٤)، و هذا (٥) معنى الشرط، فإذا ذكرت الطلب، و ذكرت بعده، ما يصلح توقّفه (٦) على المطلوب غلب (٧) على ظنّ المخاطب

إنّ الأولى و الظاهر أن يكون التقدير إن أعرفه أزرِك، لأنّ سبب الزّياره هو المعرفه، سواء كانت بتعريف المخاطب أو بدونه.

يفهم من تقدير المصنّف الشرط في الأمثله المذكوره، إنّ الشرط يقدر من جنس ما قبله من إثبات أو نفي، ففي «لا تشتم» يقدر إن لا تشتم، لا إن تشتم، و في «أكرمني» يقدر: إن تكرمني لا إن لم تكرمني، لأنّ الطلب لا يشعر إلاّ بما هو من سنخه.

أي بيان ذلك، أي بيان تقدير الشرط بعد الأربعة المذكوره، و حاصله إنّ هذه الأربعة للطلب، و المتكلم بالكلام الطلبيّ إمّا أن يكون مقصوده المطلوب لذاته، و هو نادر، و إمّا أن يكون مقصوده المطلوب لغيره، بحيث يتوقّف ذلك الغير على المطلوب، فإذا ذكر بعد الكلام الطلبيّ ما يصلح توقّفه على المطلوب، ظنّ المخاطب أنّ المطلوب مقصود لأجل ما ذكر بعد الطلب لا لنفسه، فيكون معنى الشرط ظاهرا في الكلام الطلبيّ المصاحب لذلك الشّيء الذي يصلح توقّفه على المطلوب، فناسب تقدير الشرط لوجود معناه في الكلام، هذا بخلاف الكلام الخبريّ، فإنّ الحامل للمتكلم على الكلام هو إفادته للمخاطب مضمون الكلام، أو لازم مضمونه.

أي حصول المطلوب.

أي توقّف ذلك الغير على حصول ذلك المطلوب معنى الشرط، لأنّ معناه هو تعليق شيء بشيء آخر.

أي توقّف ذلك الشّيء نحو: أكرمك بعد أكرمني، بأن قلت مثلا: أكرمني أكرمك، فقد ذكرت الطلب، و هو أكرمني و ذكر بعده ما يصلح توقّفه على المطلوب الذي هو الإكرام المتعلّق بالمخاطب.

جواب لقوله: «فإذا ذكرت» .

كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور بعده لا لنفسه، فيكون إذن معنى الشرط في الطلب (١) مع ذكر ذلك الشيء ظاهرا، و  
لما جعل (٢) النحاء الأشياء التي يضم حرف الشرط بعدها خمسة أشياء، أشار المصنف إلى ذلك (٣) بقوله: [و أما العرض (٤)  
كقولك: ألا- تنزل عندنا تصب خيرا] أي إن تنزل تصب خيرا [فمولد (٥) من الاستفهام] أو ليس (٦) شيئا آخر برأسه، لأن (٧)  
الهمزة فيه للاستفهام دخلت على فعل منفى، و امتنع حملها على حقيقه الاستفهام للعلم (٨) بعدم النزول مثلا، فتولد عنه (٩)  
بمعونه قرينه الحال عرض النزول على المخاطب و طلبه منه. [و يجوز] تقدير الشرط [في

أى فى الكلام الطلبي، و هو متعلق بقوله: «ظاهرا» الذى هو خبر «يكون» .

جواب عن سؤال مقدر، و تقريره: أن يقال: إن المصنف قد ذكر أن الأمور التي يقدر الشرط بعدها أربعة، مع أن النحاء عدوها  
خمسة، بزياده العرض، فما وجه مخالفه المصنف لهم؟ و حاصل الجواب: إن العرض لثمة كان مولدا من الاستفهام، و ليس  
مستقلا، كان داخلا فيه فذكر الاستفهام مغن عنه، و النحاء نظروا إلى التفصيل فعدوها خمسة، و إن كانت ترجع إلى الأربعة.

أى إلى رد ذلك، أى إلى رد جعلها خمسة، و أنه كان عليهم أن يجعلوها أربعة، لأن العرض مولد من الاستفهام.

أى و هو طلب الشيء طلبا بلا حث و تأكيد.

جواب عن قوله: «و أما العرض» .

أى و ليس العرض شيئا آخر.

أى عله لعدم العرض غير الاستفهام، و حاصل الكلام فى المقام: إن الهمزة فى المثال المذكور للاستفهام دخلت على فعل منفى،  
و يمنع حمله على حقيقه الاستفهام عن عدم النزول للعلم به فحمل على الإنكار لعدم النزول، فتولد منه عرض النزول على  
المخاطب، و طلبه منه.

عله لامتناع حملها على الاستفهام الحقيقى، لأنه إنما يكون عند الجهل.

أى فتولد عن العلم بعدم النزول، و قيل: فتولد عن الامتناع المذكور عرض النزول على المخاطب، و طلب النزول من المخاطب.



غيرها] أى فى غير (١) هذه المواضع [لقرينه] تدلّ عليه (٢) [نحو: أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ (١١) (٣) ، أى إن أرادوا أولياء بحق (٤)] فالله هو الولي الذي يجب أن يتولّى (٥) وحده، و يعتقد أنّه المولى و السّيد، و قيل (٦) : لا- شكّ أنّ قوله: أَمْ اتَّخَذُوا إنكار توبيخ، بمعنى أنّه لا ينبغي أن يتخذ من دونه أولياء، و حينئذ يترتب عليه قوله تعالى: فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ من غير تقدير شرط، كما يقال: لا ينبغي أن يعبد

و كيف كان ففي المثال المذكور إنكار عدم النزول يتضمّن طلب النزول و عرضه على المخاطب، فيكون اللفظ الموضوع لطلب الفهم مستعملا فى طلب الحصول.

أى بعد غير غير هذه المواضع الأربعة التي جزم فيها المضارع.

أى على تقدير الشرط، هذا بخلاف تلك الأربعة فإنها نفسها قرينه على تقدير الشرط.

و القرينه على تقدير الشرط هي الفاء فى قوله تعالى: فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ، فالفاء الداخلة على الجملة الاسميّة تدخل فى تلك الحالة على جواب الشرط مع دلالة الاستفهام فى الجملة قبلها على إنكار اتّخاذ سواه تعالى وليا.

فالحاصل إنّ قوله: فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ دليل لجواب الشرط المحذوف لا- نفس الجواب، و الجواب الحقيقي هو يجب أن يتولّى وحده، و ذلك لأنّ ولايته سبحانه و تعالى ثابت فى نفس الأمر مطلقا، و لا يتوقّف على شىء، و حينئذ إرادته الولي لا تكون سببا فى كون الله تعالى هو الولي، فلا معنى لتعليقه على ذلك الشرط.

و تعريف المسند و ضمير الفصل لقصر الأفراد، كما يشير إليه قول الشّارح، فالله هو الذي يجب أن يتولّى وحده، لأنّ الآية نزلت فى حقّ المشركين القائلين بشركه الغير مع الله فى كونه وليا معبودا بالحقّ.

أى بلا فساد و لا خلل و صفا و ذاتا، لا حالا و لا مالا.

أى يتخذ وليا وحده، ثمّ قوله: «و يعتقد» عطف تفسير لقوله: «أن يتولّى» .

و هذا القول مقابل لقول المصنّف حيث يجعل المصنّف الفاء فى الآية رابطة لجواب شرط مقدّر، و هذا القيل يجعل الفاء للتعليل، و ليست عاطفه لجملة على جملة أخرى و لا حاجه إلى تقدير الشرط.

ص: ٤٣

غير الله، فالله هو المستحق للعباده، وفيه (١) نظر، إذ ليس (٢) كل ما فيه معنى الشيء حكمه ذلك الشيء، و الطبع المستقيم شاهد صدق على صحه قولنا: لا تضرب زيدا فهو أخوك، بالفاء بخلاف أتضرب زيدا فهو أخوك، استفهام إنكار، فإنه لا يصح إلا بالواو الحالیه.

و حاصل هذا القيل: إن الاستفهام هنا إنكارى، بمعنى النفى، و النفى هنا يصح أن يترتب عليه ما بعد الفاء ترتب العله على المعلول، و السبب على المسبب، إذ لا شك أنه لو قيل: لا ينبغي أن يتخذ غير الله وليا بسبب أن الله هو الولي بحق، كان المعنى صحيحا، و حينئذ فلا داعى لتقدير الشرط لعدم الحاجة إليه، و حينئذ فالفاء للسببيه عطفت جملة السبب على المسبب.

أى فى ذلك القيل نظر.

أى ليس كل لفظ فيه معنى لفظ آخر حكمه لحكم لفظ آخر، أى ليس الاستفهام الإنكارى كالتنى مطلقا، و فى جميع الأحكام مثلا الهمزه التى للإنكار فى قوله: أم اتخذوا، و إن كان فيها معنى لا ينبغي، لكن ليس حكمها حكم لا ينبغي، لأن الفاء بعد لا ينبغي للتعليل بخلافها بعد أم اتخذوا.

و بعباره أخرى: أنه سلمنا أن الاستفهام الإنكارى فى الآيه بمعنى لا ينبغي، و سلمنا أن الفاء بعد لا ينبغي عاطفه، و لكن لا نسلم استلزامه كون الفاء فى الاستفهام الإنكارى أيضا عاطفه، لأن كل لفظ فيه معنى لفظ آخر، لا يجرى عليه جميع أحكام هذا اللفظ، فإننا نرى أن الإتيان بالفاء التعليليه العاطفه يصح بعد الفعل المنفى الذى هو بمعنى لا ينبغي، و لكن لا يصح بعد الاستفهام الإنكارى الذى هو أيضا بهذا المعنى مثلا يصح أن يقال: لا تضرب زيدا فهو أخوك، أى لا ينبغي لك أن تضربه بسبب أنه أخوك، و لا يصح أن يقال: أتضرب زيدا فهو أخوك، مع أن هذا أيضا بالمعنى المذكور.

و الشاهد على ذلك هو الذوق السليم و الوجدان لا البرهان، فمن ذلك نستكشف أن مجرد اتحاد اللفظين فى معنى لا يستلزم اشتراكهما فى جميع الأحكام.

فى المقام أيضا نقول: إن مجرد اتحاد قولنا: لا ينبغي أن يتخذ وليا، فالله هو

[و منها] أى من أنواع الطَّلِب [النِّداء] و هو طلب الإقبال (١) بحرف نائب مناب أدعو (٢) لفظاً أو تقديراً (٣) [و قد تستعمل صيغته] أى صيغته النِّداء [فى غير معناه] و هو طلب الإقبال [كالإغراء] (٤) فى قولك لمن أقبل (٥) يتظلم: يا مظلوم [قصداً إلى إغرائه، و حثّه على زياده التظلم و بثّ الشكوى، لأنّ الإقبال حاصل [و الاختصاص (٦)

□  
الولى، مع قوله تعالى: أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَأَلَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ لا يوجب أن تكون الفاء عاطفه تعليليه فى الآيه، كما فى المثال المتحد معها معنى، و الشاهد على ذلك هو الذوق، و السّر فى ذلك إنّ الاستفهام الإنكارى مآل معناه و مرجعه إلى عدم الانبغاء لا معناه الطلبي، فإنه هو طلب حصول شىء فى الذهن، و هذا لا يلائم الفاء التعليليه.

### [و منها النِّداء]

@

### [و منها النِّداء]

### إشاره

أى طلب المتكلم إقبال المخاطب حساً، أو معنى، فالأول مثل يا زيد، و الثانى نحو: يا جبال، و يا سماء، و المراد الطَّلِب اللفظي، لأنه هو الذى من أقسام الإنشاء.

أى ليس هذا الحرف بمعنى أقبل، كما يتوهم من قولهم: إنه لطلب الإقبال، بل هو نائب مناب أدعو، و هذا هو السّر فى عدم انجزام المضارع بعده بأن المضمرة، و لو كان بمعنى أقبل لكان ذلك جائزاً.

□□  
مثل: يُوسُفُ أَعْرِضْ عَن هَذَا.

و هو الحثّ و الترغيب على لزوم الشىء.

أى يظهر ظلم أحد عليه، و يبتّ الشكوى به، فى مظلوم ليس لطلب الإقبال، أى ليس لطلب إقبال المتظلم إليك، لكونه حاصلًا، بل الغرض الإغراء، أى حثّه على لزوم زياده التظلم و كثره الشكوى.

و هو فى الأصل قصر الشىء على الشىء، و فى اصطلاح أئمه العلوم العربيّه: تخصيص حكم علق بضمير باسم ظاهر، صورته صورته منادى، أو معرّف بأل أو بالإضافه أو بالعلميه، كما فى نحو: أنا أفعل كذا أيها الرّجل، و نحن العرب أسخى من بذل، و نحن معاصر الأنبياء لا نورث، بنا تميما يكشف الضباب.

فى قولهم: أنا أفعل كذا أيها الرجل (١) [فقولنا: أيها الرجل أصله (٢) تخصيص المنادى بطلب إقباله عليك، ثم جعل (٣) مجردا عن طلب الإقبال، و نقل (٤) إلى تخصيص مدلوله (٥) من بين أمثاله بما نسب (٦) إليه. إذ (٧) ليس المراد بأى و وصفه (٨)

أنا مبتدأ، و جملة أفعل كذا خبره، و أى مبنى على الضمّ فى محلّ نصب مفعول لمحذوف وجوبا، أى أخصّ، و «الرجل» بالرفع نعت لأى باعتبار لفظها، و الجملة فى محلّ نصب على الحال، و المنادى فى الحقيقة هو الرجل، و أى وصله لندائه، و مفيدة لتخصيص المنادى بطلب الإقبال الذى استفاد من يا.

أى أصل «أيها الرجل» تخصيص المنادى بطلب إقباله عليك.

أى جعل «أيها الرجل» مجردا عن طلب الإقبال، أى بنقله لمطلق التخصيص، لأن المتكلم لا يطلب إقبال نفسه.

أى نقل بعد التجريد عن طلب الإقبال إلى تخصيص مدلوله بما نسب إليه.

أى مدلول «أيها الرجل» و هو ذات المتكلم هنا المعبر عنها بالضمير.

أى بالحكم الذى إليه و ربط به كإفعل كذا فى المثال المذكور.

علّه لقوله: «و نقل إلى تخصيص مدلوله»، و إنّما نقل عن أصله لما ذكر من أنّ المراد من أى و وصفها ما دلّ عليه ضمير المتكلم السابق، و لم يرد به المخاطب فقولنا: «يا أيها الرجل» صورته صورته النداء، و ليس بنداء، و حينئذ فلا يجوز فيه إظهار حرف النداء، لأنّه لم يبق فيه معنى النداء أصلا لا حقيقة، كما فى يا زيد، و لا مجازا فى المتعجب منه، و المندوب فإنّهما منادى دخلهما معنى التعجب و التّفجّع، فمعنى يا للماء، احضر أيها الماء، حتّى يتعجب منك، و معنى يا محمّداه، احضر فأنا مشتاق إليك، فلمّا لم يبق فى الكلام معنى النداء أصلا، لا وجه لذكر أداته.

و هو الرجل فى المثال المذكور، لأنّه بمعنى الكامل المختصّ.

المخاطب بمنادى، بل ما دلّ عليه ضمير المتكلم، فأَيُّها مضموم (١) و الرَّجُل مرفوع، و المجموع فى محلّ النّصب على أنّه حال، و لهذا قال: [أى متخصّصاً صا (٢)] أى مختصّاً [من بين الرّجال] أو قد تستعمل صيغته النّداء فى الاستغاثه (٣) نحو: يا الله (٤) . و التّعجب (٥) نحو: يا للماء (٦) ، و التّحسّر (٧) و التّوجّع، كما فى نداء الأطلال (٨) و المنازل، و المطايا و ما أشبه ذلك (٩)

أى مبنى على الضمّ، لأنّه نكره مقصوده فى محلّ نصب بفعل محذوف وجوبا تقديره أخصّص.

أى أنا أفعل كذا حال كونى متخصّصاً صا بهذا الفعل من بين الرّجال، لما فى ذلك من الصّيه عوبه، و تفسير الشّارح بقوله: «مختصّاً» إشاره إلى أنّ كثره الحروف فى قول المصنّف لا تدلّ على زياده التّخصيص، فالمعنى واحد.

على سبيل المجاز المرسل، من باب استعمال ما للأعمّ فى الأخصّ، و ذلك لأنّ صيغته النّداء موضوعه لمطلق طلب الإقبال، فاستعملت فى طلب الإقبال الخاصّ، أى الإغاثه فقط.

قوله: «يا الله» أى يا الله أقبل علينا لإغاثتنا من شدائد الدّنيا و الآخره.

العلاقه بينه و بين النّداء المشابهه من جهه أنّه ينبغى الإقبال على كلّ من المنادى و المتعجب منه

يقال ذلك عند مشاهدته كثرته، أو كثره حلاوته، أو برودته، فكأنّه لغرابه الكثره المذكوره يدعوه، و يستحضره ليتعجب منه.

العلاقه بين هذه الأشياء و بين النّداء المشابهه فى كون كلّ ينبغى الإقبال عليه بالخطاب للاهتمام به و امتلاء القلب بشأنه.

أمثله للتّحسّر، و مثال التّوجّع: يا مرضى و يا سقى، و الأطلال جمع طلل، و هو ما شخّص من آثار الدّيار.

عطف على الإغاثه، و ذلك كالنّديه و هى نداء المتوجّع منه، أو المتفجّع عليه، كقولك: يا رأساه، و يا محمّداه، كأنّك تدعوه، و تقول له: تعال فأنا مشتاق إليك.

[ثم الخبر (١) قد يقع موقع الإنشاء (٢) إمّا للتفاؤل [بلفظ الماضي دلالة على أنه كأنه وقع، نحو: وفّقك الله للتقوى،] أو لإظهار الحرص في وقوعه (٣) كما مرّ [في بحث الشرط، من أنّ الطالب إذا عظمت رغبته في شيء يكثر تصوّره إيّاه، فربّما يخيل (٤) إليه حاصلًا، نحو: رزقني الله لقاءك] أو الدّعاء (٥) بصيغه الماضي من البليغ [كقوله: رحمه الله [يحتملهما] أي التفاؤل وإظهار الحرص، و أمّا غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات.

### [وقوع الخبر موقع الإنشاء إمّا للتفاؤل أو لإظهار الحرص]

@

### [وقوع الخبر موقع الإنشاء إمّا للتفاؤل أو لإظهار الحرص]

### إشارة

أي الكلام الخبري، وهو ما يدلّ على نسبة خارجيه تطابقه أو لا تطابقه.

أي يقع مجازا لعلاقته الضّديه أو غيرها ممّا سيأتى بيانه قريبا. أي يقع موقع الإنشاء وهو الكلام الّذى لم يقصد مطابقته لنسبته الخارجيه، و لا- عدم مطابقته لما لا- نسبه له خارجا، و إنّما توجد نسبته بنفسه. و الحاصل: إنّ الخبر قد يقع موقع الإنشاء إمّا للتفاؤل، أي إدخال السّرور على المخاطب، كأن يقصد طلب الشيء، ثم صيغه الأمر هي الدّالة عليه، إلاّ أنّه يعدل عنها إلى صيغه الماضي الدّالة على تحقّق الوقوع تفاؤلا تحقّقه نحو: وفّقك الله للتقوى، فعبر بالفعل الماضي الدّالّ على تحقّق الحصول موضع الإنشاء، لإدخال السّرور على المخاطب بتحقّق حصول التقوى.

ضمّن الحرص معنى الرّغبة فلذا عدّه بفي، و لم يعدّه بعلی، و يشير للتّضمين المذكور قول الشّارح: إذا عظمت رغبته. فمعنى العبارة حينئذ: أو لإظهار المتكلّم رغبته في وقوع المطلوب.

أي فربّما يخيل غير الحاصل حاصلًا، و حاصله إنّ الطالب لشيء إذا عظمت رغبته فيه كثر تصوّره له، انتقشت صورته مطلوبه في خياله، فيخيل له أنّ مطلوبه غير الحاصل حاصل في زمان ماض، فيعبر بالماضي المفيد للحصول للدّلالة على الحرص في وقوعه، لأنّ التّعبير بصيغه الحصول يفهم منها تخيل الحصول الملزوم لكثرة التّصوّر الملزوم لكثرة الرّغبة و الحرص في وقوعه.

قوله: «و الدّعاء مبتدأ»، و قوله: «يحتملهما» خبره، و أشار المصنّف بذلك إلى أنّ إظهار الحرص و التفاؤل لا تنافى بينهما، فللبليغ إظهارهما معا في التّعبير بصيغه الماضي عن الطّلب، و له استحضر أحدهما، فقوله: «رحمه الله» يحتمل أن يريد التفاؤل بوقوع الرّحمة للمخاطب قصدا لإدخال السّرور عليه، أو يريد إظهار الحرص في الوقوع حيث عبر بالماضي

[أو للاحتراز (١) عن صورة الأمر] كقول العبد للمولى: ينظر المولى إلى ساعه، دون انظر، لأنه في صورة الأمر (٢) و إن قصد به الدعاء أو الشفاعة [أو لحمل المخاطب على المطلوب (٣) بأن يكون] المخاطب [ممن لا يحب أن يكذب الطالب] أي ينسب (٤) إليه الكذب، كقولك لصاحبك الذي لا يحب تكذيبك: تأتيني غدا (٥) مقام اتنى (٦) تحمله (٧) بألف وجه على الإتيان، لأنه إن لم يأتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر (٨) ، لكون كلامك في صورة الخبر

لكثره التصور الناشئ عن كثره الرغبه قضاء لحق المخاطب، أو يريد هما معا. فقوله: «أما غير البليغ فهو ذاهل...» أي فهو غافل عن الاعتبارات المناسبة لمقامات إيراد الكلام، و إنما يقول ما يسمع من غير ملاحظته فيه خصوصيته من الخصوصيات.

**[أو للاحتراز عن صورة الأمر]**

@

**[أو للاحتراز عن صورة الأمر]**

عطف على قوله: «للتفأول» أي أو الخبر قد يقع موقع الإنشاء، للاحتراز عن صورة الأمر.

المشعر بالاستعلاء المنافي للأدب، و إن كان دعاء أو شفاعه في الحقيقة.

أي أو يقع الخبر موقع الإنشاء لحمل المتكلم المخاطب على المطلوب، أي على تحصيل المطلوب، لكن لا بسبب إظهار الرغبه، بل بسبب كون المخاطب لا يحب تكذيب المتكلم، فالباء في قوله: «بأن يكون» للسبب، والحاصل: إنه قد يعبر بالخبر موضع الإنشاء لأجل حمل المخاطب و هو السماع على تحصيل المطلوب لكون المخاطب لا- يحب تكذيب المتكلم، فلما يلقي له الكلام الخبري المقصود منه الإنشاء يسعى و يبادر في تحصيل المطلوب خوفا من نسبه المتكلم للكذب، و الفرض أن المخاطب لا يحب ذلك قوله: «أن يكذب الطالب» بصيغه المبنى للمفعول مع تشديد الدال، و رفع الطالب.

أي هذا التفسير إشاره إلى أن قوله: «أن يكذب» في عبارته المتن على صيغه المجهول من باب التفعيل.

أي بلفظ الإخبار.

أي بلفظ الإنشاء، أعنى الأمر.

أي أنت تحمل صاحبك على الإتيان بوجه لطيف.

لأنك قد أخبرت ظاهرا عن إتيانه غدا، فلو لم يأتك يصبح كلامك غير مطابق للواقع، فصرت كاذبا، و هو لا يحب أن تصير كذلك. بحيث لا يبالي عن صيروره نفسه مخالفا





[تنبيه: الإنشاء كالخبر في كثير (١) ممّا ذكر في الأبواب الخمسه السّابقيه] يعنى أحوال الإسناد و المسند إليه، و المسند و متعلّقات الفعل و القصر [فليعتبره] أى ذلك الكثير الذى يشارك فيه الإنشاء الخبر [النّاظر (٢)] بنور البصيره فى لطائف الكلام، مثلا الكلام الإنشائيّ أيضا إمّا مؤكّد (٣) أو غير مؤكّد (٤) و المسند إليه فيه إمّا محذوف (٥) أو مذكور، إلى غير ذلك (٦)

لأمرك، و لكن يحترز من أن تجعل منسوبا إلى الكذب، لفرط محبّته لك، و إنّما قال: من حيث الظّاهر، إذ من حيث نفس الأمر، لا- مجال للكذب، لأنّ كلامك فى المعنى إنشاء، و الصّيدق و الكذب من أوصاف الخبر، ثم استعمال الخبر فى موقع الإنشاء فى جميع هذه الصّور مجاز لاستعماله فى غير ما وضع له، بعلاقه الإطلاق و التّقيد، أو بعلاقه المشابهه.

أمّا الأوّل: فلأنّ اللفظ الموضوع للمقيّد قد استعمل فى المطلق.

و أمّا الثّانى: فلأنّ الإنشاء يباين الخبر، إلّا أنّ غير الحاصل شبّه بالحاصل فى تحقّق الوقوع، و إن كان غير حقيقيّ، بل فرضيّ لأجل التّفاؤل أو إظهار غايه الحرص، ثم استعمال اللفظ الموضوع للمشبّه به فى المشبّه، و السّر فى ذلك أنّ معنى «وفّقك الله» مثلا عندهم إيجادى لا وقوعى، فقد انعدم معناه الخبرىّ عند وقوعه موقع الإنشاء رأسا، و لم يبق مقيّد و لا قيد، فلا يجرى اعتبار علاقته الإطلاق و التّقيد.

و إنّما قال: «فى كثير» لأنّ الإنشاء قد لا يكون كالخبر فى بعض أحواله كالتّقيد بالشّروط، فإنّ الشّروط يحتمل الصّدق و الكذب، بخلاف الإنشاء و كذا مسند الإنشاء غالبا لا يكون إلا مفردا، بخلاف مسند الخبر، فإنّه قد يكون جملة.

بالرّفح فاعل ليعتبر.

أى فإنّ الإسناد الإنشائيّ أيضا إمّا مؤكّد كما إذا كان المخاطب بعيدا من الامتثال، أو كان قريبا منه، و لكن نزل منزله البعيد لما فيه من أمارات البعد، كاشتغاله فى أمور تنافى المسارعه فى الامتثال، فيقال له على الفرضين: أكرمّ زيدا.

كما إذا كان قريبا من الامتثال أو بعيدا منه، و لكن نزل منزله القريب، فيقال له: أكرمّ زيدا.

كما يقال: قائم بعد السّؤال، هل زيد قائم أو قاعد، أو مذكور نحو زيد قائم.

ككونه مؤخّرا، نحو: هل قام زيد، أو مقدّما نحو: أزيد قام.

[الفصل و الوصل (١)]بدأ (٢) بذكر الفصل لأنه (٣) الأصل، و الوصل طار، أى عارض عليه (٤) حاصل (٥) بزيادة حرف من حروف العطف، لكن (٦) لَمَا كان الوصل

## [الفصل و الوصل]

@

## [الفصل و الوصل]

### اشاره

من أسرار البلاغه العلم بمواطن الفصل و الوصل فى الكلام، أى العلم بما ينبغى أن يصنع فى الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها.

و قال بعض: «البلاغه معرفه الفصل من الوصل» و ذلك لغموض هذا الباب، و دقّه مسلكه، و هو الباب السّابع من الفنّ الأوّل.

أى بدأ المصنّف فى التّقسيم بذكر الفصل حيث قال: الفصل و الوصل.

أى الفصل بمعنى عدم العطف هو الأصل حيث لا يفتقر فيه إلى زياده بشىء، بخلاف الوصل حيث إنه مفتقر إلى زياده شىء، أعنى حرف العطف، و معلوم أنّ ما يفتقر فيه إلى زياده حرف فرع عمّا لا يفتقر فيه إلى شىء.

أى على الفصل.

تعليل فى المعنى لما قبله، أى لأنّ الوصل حاصل بزيادة حرف من حروف الوصل على الجملتين، و ذلك الحرف ليس من الحروف الأصليّه، و إنّما زيد بين اللفظين ليوصل به أحدهما إلى الآخر.

هذا استدراك لدفع ما يتوهم من الكلام السّابق، و تقريب التّوهم: أنّه حيث كان الفصل هو الأصل، فلماذا لم يقدّمه فى التّعريف أيضا.

و حاصل الدّفع: إنّ تقديم الوصل على الفصل فى التّعريف فبالنّظر إلى شىء آخر، و هو أنّه لَمَا كان الفصل ترك العطف، و التّرك عدم و الأعدام لا تعرف إلّا بملكاتها، قدّم تعريف الوصل لكونه بمنزله الملكه، و الحاصل إنّ تعريف الوصل وجودى، و تعريف الفصل عدمى، و لا شكّ أنّ الوجود فى التّصوّر مقدّم على العدم، فقدّمه فى الدّكر أيضا، ليكون ما فى الدّكر موافقا لما فى التّصوّر.

بمنزله (١) الملكة و الفصل بمنزله عدمها، و الأعدام إنّما تعرف بملكاتها، بدأ في التعريف بذكر الوصل، فقال: [الوصل عطف بعض (٢) الجمل على بعض، و الفصل تركه] أي ترك (٣) عطفه عليه

زاد المنزله، لأنّ الفصل و الوصل أمران اعتباريان عارضان لنوع من الكلام، و تقابل العدم و الملكة إنّما يكون في الأمور الموجوده في الخارج، لا في الأمور الاعتباريّة، فلذا قال: «كان الوصل بمنزله الملكة، و الفصل بمنزله عدمها» .

اعلم أنّ للملكة فردين: الأوّل: ما من شأنه أن يقوم بالشئ باعتراف جنسه بأن يكون جنسه شأنه أن يقوم به ذلك الأمر، كالبصر لأفراد الحيوان.

و الثاني: ما من شأنه أن يقوم بالشئ باعتراف شخصه كالعلم لأفراد الإنسان، و لا شك أنّ الجملتين شأنهما الوصل جنسا، و قد لا يكون شأنهما الوصل شخصا بأن كان بينهما كمال الانقطاع، فقول الشارح: «بمنزله الملكة»، إنّما زاد لفظه «منزله» نظرا للفرد الثاني، و قوله في المطوّل: (فبينهما تقابل العدم و الملكة) بإسقاط المنزله ناظر إلى الفرد الأوّل على ما قيل.

أي الوصل في الاصطلاح: هو عطف بعض الجمل على بعض، و في اللغه: ضدّ الافتراق الذي هو معنى الفصل فيها.

لم يقل: عطف جمله على جمله، و قال: «عطف بعض الجمل على بعض» ليشمل العطف الواقع بين جملتين فقط، و الواقع بين الجمل المتعدّده كعطف جملتين على جملتين مثلا، و ظاهر تعريفه للفصل و الوصل أنّهما لا يجريان في المفردات، و ليس كذلك، بل الفصل و الوصل، كما يجريان في الجمل يجريان في المفردات، و لا يختصان بالجمل، كما يوهمه كلام المصنّف.

التفسير إشاره إلى ردّ ما يقال: إنّ ما ذكره المصنّف من أنّ الفصل تركه، لا يصحّ لصدقه على ترك العطف في الجملة الواحده المبتدأ بها.

وجه الردّ: إنّ الضمير في قوله: «تركه» لا يكون راجعا إلى العطف المطلق، بل راجع إلى عطف بعض الجمل على البعض، على ما هو المتفاهم عرفا، فإذا لا مجال لدعوى صدقه على تركه في جمله واحده مبتدأ بها، فإنّ المتبادر من العبارة على التقدير المذكور أن يكون في الكلام ما يمكن أن يعطف عليه، فترك فيه العطف، و الجملة الواحده ممّا لا يمكن العطف فيه.

[فإذا (١) أتت جملة بعد جملة فالأولى إما أن يكون لها (٢) محلّ من الإعراب أو لا (٣) ، و على الأوّل] أى على تقدير أن يكون للأولى محلّ من الإعراب [إن قصد تشريك الثانية لها] أى للأولى (٤) [فى حكمه] أى فى حكم الإعراب (٥) الذى لها، مثل

أى رتب المصنّف على التعريف بيان الأحكام، فقولته: «فإذا أتت جملة. . .» إشاره إلى معرفه الحكم بعد معرفه الشىء، أى إذا عرفت ما ذكرناه من تعريف الفصل و الوصل فاستمع أحكامهما، و هى أنه إذا أتت جملة بعد جملة، «فالأولى» المراد بالأولى الأولى الإضافى لا الحقيقى، لأنّ العطف قد يكون بين أكثر من جملتين.

أى الأولى «محلّ من الإعراب» بأن تكون فى محلّ رفع كالخبريّه أو نصب كالمفعوليّه أو جرّ كالمضاف إليها.

أى بأن لا يكون لها محلّ من الإعراب كالاتنافية و المعترضه، و التى يجاب بها القسم و التفسيرىّه، و التى تقع جوابا لشرط غير جازم مطلقا أو جازم و لم تقترن بالفاء، و لا بإذا الفجائيّه، و ما تكون تابعه لأحد ما لا محلّ لها من الإعراب.

و حاصل كلامه: أنه إذا أتت جملة بعد جملة، فإن لم يكن للأولى محلّ من الإعراب، فسيأتى حكمها، و إن كان لها محلّ من الإعراب، و لم يقصد تشريك الثانية لها فى حكمه، فيجب الفصل، و إن كانت الشّرکه موجوده فى الواقع، كما فى الخبر بعد الخبر، و الصّيغه بعد الصّيغه، و نحوهما، إذ مجرد وجود شىء فى الواقع لا يستلزم اعتباره، و ذلك لأنّ الوصل يصادّ مقصوده، و إن قصد تشريك الثانية لها فيجب العطف، لأنّ الفصل حينئذ ينافى مقصوده، لكن العطف إن كان بغير الواو و ما بمعناه فهو صحيح فى نفسه، و مقبول عند البلغاء سواء كان بين الجملتين جهه جامع غير خصوصيه فى معنى حرف العطف أم لا، و إن كان بالواو أو نحوه ممّا يجىء بمعناه، فشرط كونه مقبولا عند البلغاء أن يكون بينهما جهه جامع، و إلّا فيكون مردودا عندهم و إن كان صحيحا فى نفسه و مقبولا عند الأوساط.

أى الإعراب عبارته عن الحركات و ما ينوب منابها من الحروف كالألف و الياء و الواو، و المراد بالحكم هنا الحال الموجب للإعراب مثل كونها خبرا لمبتدأ، فإنّه يوجب الرفع، و كونها حالا أو مفعولا، فإنّه يوجب النصب، فإضافه الحكم إلى الإعراب من إضافه السبب إلى المسبب.

كونها خبر مبتدأ أو حالا أو صفه، أو نحو ذلك (١) [عطفت][الثانية][عليها]أى على الأولى (٢) ، ليدلّ العطف على التشريك المذكور [كالمفرد (٣)]فإنه إذا قصد تشريكه لمفرد قبله في حكم إعرابه من كونه (٤) فاعلا أو مفعولا، أو نحو ذلك (٥) ووجب عطفه (٦) عليه، [فشرط كونه]أى كون عطف الثانية على الأولى [مقبولا (٧) بالواو

أى ككونها مفعولا، كما فى نحو: ألم تعلم أنى أحبك و أكرمك، و مثال كونها خبرا نحو: زيد يعطى و يمنع، و مثل كونها حالا نحو: جاء زيد يعطى و يمنع، و مثال كونها صفه نحو: مررت برجل يعطى و يمنع.

أى يجب العطف سواء كان بالواو أو بغيرها لكنّه لو كان بالواو فشرط قبوله عند البلغاء وجود الجبهه الجامعه بين الجملتين.

إنما شبّه المصنّف عطف الجمله التى لها محلّ من الإعراب بالمفرد فى كيفيّة العطف، لأنّ الأصل و الغالب فى مثل هذه الجمله أن تكون واقعه موقع المفرد و مؤوّله به، و إنّما قلنا: الغالب كذا، لأنّ الجمله الواقعه خبر الصّ مير الشّان لها محلّ من الإعراب، و لكن ليست فى محلّ مفرد و لا مؤوّله به.

أو نقول: إنّما شبّهها به لكونها واقعه موقعا يكون الأصل وقوع المفرد فيه، و إن لم تكن هذه الجمله مؤوّله به فلا- يرد النقص بالجمل الواقعه خبر الصّ مير الشّان، لأنّ الأصل فى الخبر هو الإفراد، فهذه الجمله وقعت موقع يكون الأصل أن يقع المفرد فيه، فإذا لا نحتاج إلى اعتبار الغلبه.

أى المفرد السّابق فاعلا أو مفعولا أو حالا.

ككونه تميّزا أو مفعولا له أو مفعولا فيه.

أعنى و جب عطف المفرد الثّانى على المفرد الأوّل، أى غالبا، لأنّه يجوز تركه فى الأخبار، و كذا فى الصّيفات المتعدّده مطلقا، أى قصد التشريك أو لم يقصد، نحو: زيد كاتب شاعر، أو زيد الكاتب الشّاعر، بل تركه فيهما أحسن.

**[ شرط الوصل كون العطف مقبولا بالواو ]**

@

**[ شرط الوصل كون العطف مقبولا بالواو ]**

أى مقبولا عند البلغاء.

ص: ٥٤

و نحوه (١) أن يكون بينهما[أى بين الجملتين [جهه جامعه نحو: زيد يكتب و يشعر]، لما بين الكتابه و الشّعر من التّناسب الظّاهر (٢) [أو يعطى و يمنع]لما بين الإعطاء و المنع من التّضادّ (٣) ، بخلاف نحو: زيد يكتب و يمنع، أو يعطى و يشعر (٤) ، و ذلك (٥) لئلا يكون الجمع بينهما (٦) كالجمع بين الضّبّ و التّون، و قوله: و نحوه،

أى ما يكون بمعنى الواو مجازا، مثل أو و الفاء، فإنّهما قد يجيئان بمعنى الواو.

لأنّ كلاّ منهما تأليف كلام فإنّ المراد بالكتابه هنا إنشاء النّثر، كما أنّ المراد بالشّعر إنشاء النّظم، فهذا التّناسب يوجب اجتماعهما فى المفكّره عند أربابهما، فالجامع هنا قياسى باعتبار المسندين، و أمّا باعتبار المسند إليهما، فعقلى على ما سيجىء، ثمّ الجامع يتفاوت بحسب المقامات، فربّ جامع فى مقام لا يصلح جامعا فى مقام آخر، فإن كنت فى مقام دعوى أنّ الموجودات متفاوتة يقبل منك قولك: الشّجر طويل و النّخله قصيره، و السّماء متعالیه و ماء البحر راكد، و هكذا، فإنّ مجرّد الاشتراك فى الشّيئيه و الكون و الوجود يكفى فى العطف فى هذا المقام.

و لا يكفى فيما إذا كنت فى مقام مجرّد الإخبار عن حكمها فتدبر.

و هو موجب للتّلازم فى صقع الدّهن، إذ ضدّ الشّيء أقرب خطورا بالبال عند خطوره، فهما متناسبان، و التّناسب يوجب اجتماع المتناسبين فى المفكّره، فهو جامع خيالى، و ذكر المصنّف مثال العطف فى الجمل عند وجود الجامع، و ترك مثال عطف المفرد على مثله عند وجود الجهه الجامعه بينهما، و مثاله: جاء زيد و ابنه، و تكلم عمرو و أبوه، فالجهه الجامعه بين زيد و ابنه و عمرو و أبيه التّضاييف، و هو أمر يوجب اجتماعهما فى المفكّره، و حينئذ فيكون الجامع بينهما خياليا.

أى العطف فى الأمثله المذكوره غير مقبول، و ذلك لانتفاء الجامع الذى يكون شرطا لقبول العطف، هذا بالنّسبه إلى الجمل، و بخلاف ما لو قيل فى المفردين: جاءنى زيد و حمار، أو زيد و عمرو حيث لا صداقه بينهما و لا عداوه، فإنّه لا يقبل.

أى بيان وجه اشتراط الجهه الجامعه بين الجملتين فى قبول العطف.

أى عند انتفاء الجهه الجامعه «كالجمع بين الضّبّ و التّون» فى عدم التّناسب، لأنّ التّون، و هو الحوت حيوان بحرى لا يعيش إلّا فى البحر، و الضّبّ حيوان برى لا يشرب الماء و إذا

أراد به (١) ما يدلّ على التّشريك كالفاء و ثمّ و حتّى (٢) ، و ذكره (٣) حشو مفسد، لأنّ هذا الحكم (٤) مختصّ بالواو، لأنّ لكلّ من الفاء و ثمّ و حتّى معنى محصّ لا غير التّشريك و الجمعيّه (٥) ، فإنّ تحقّق هذا المعنى (٦) حسن العطف، و إن لم توجد جهه جامعه (٧) ،

عطف روى بالزّيح، فلا مناسبه بينهما، فمن جمع بينهما فى مكان يضحك عليه الناس، فكذلك عطف المفردين لا مناسبه بينهما يضحك عليه البلغاء.

نعم عند البسطاء صحيح، بل مقبول كما أنّ الجمع بين الضّب و النّون عند المجانين لا قبح فيه، و قول المصنّف: «و نحوه» الظاهر أنّه أراد به نحو الواو من حروف العطف الدّالّه على التّشريك فى الحكم، و هذا شأن جميع حروف العطف. أى «نحوه» .

أى بناء على أنّه يعطف بها الجمل كما فى قولك: فعلت معه كلّ ما أفدر عليه حتّى خدمته بنفسى أو مطلقا، لأنّ الشّرط يعتبر فى المفردات أيضا.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ ذكر هذه الثلاثه، أعنى الفاء و ثمّ و حتّى إنّما هو من باب المثال لا الحصر، لأنّ الدّلاله على التّشريك لا يختصّ بها، بل تجرى فى جميع حروف العطف، و أيضا ذكر حتّى هنا مبنيّ على مذهب البعض، إذ سيأتى منه أنّه لا يقع فى عطف الجمل.

أى و ذكر نحوه حشو و مفسد.

أى الشّرط مخصوص بالواو، و هذا الاعتراض إنّما جاء من جعل قوله: «و نحوه» عطفًا على قوله: «بالواو» و هو غير متعين، لجواز أن يكون عطفًا على قوله: «مقبولا» فيكون التقدير: و شرط كونه مقبولا، و كونه نحو المقبول، و المراد بنحو المقبول على هذا أن لا يبلغ فى القبول بأن يكون مستحسنا فقط. و فيه نظر، لأنّ المقبول يشمل المستحسن و الكامل و الأحسن.

أى زائدا عليه، و المراد بالتّشريك التّشريك فى حكم الإعراب، و بالجمعيّه الاجتماع فى المقتضى للإعراب، و حينئذ فالعطف مرادف، و الحاصل إنّ التّشريك فى حكم الإعراب موجود فى جميع حروف العطف، لكن ثمّ و الفاء و حتّى لها معان آخر غير التّشريك.

أى قصد التّشريك.

أى أمر يجمعهما فى العقل أو فى الوهم أو فى الخيال، و يقرب أحدهما من الآخر، أى غير التّشريك، إذ هو لازم لكلّ عطف بأيّ حرف كان.

بخلاف الواو (١) [و لهذا] أى و لأنه لا بدّ فى الواو (٢) من جهه جامعه [عيب على أبى تمام قوله:

لا و الذى هو عالم أنّ التوى (٣)

صبر (٤) و أنّ أبا الحسين كريم

إذ (٥) لا مناسبه بين كرم أبى الحسين و مراره التوى، فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد، كما هو الظاهر (٦)، أو عطف جمله على جمله باعتبار وقوعه موقع مفعولى -عالم (٧) -،

أى فإنّه لا- يحسن العطف بها إلّا- إذا وجدت الجهه جامعه بين المسند إليهما و المسندين فى الجملتين، و لا يكفى لصحّه العطف مجرّد تحقّق الجامع بين المسندين فقط، أو المسند إليهما فقط، كما صرّح به الشّارح آخر بحث الجامع. أى فى قبول العطف بالواو.

التوى بالتون و الواو، كفتى بمعنى البعد و الفراق، ثمّ يحتمل أنّ الشّاعر أراد نواه أو أراد نوى غيره، أو ما أعمّ.

صبر من الصّبر بالصّاد و الرّاء بينهما الباء السيّاكنه للصّبر و أصله ككتف، و هو عصاره شجره مرّ، و المراد هنا الدّواء المرّ، و حينئذ فالكلام من باب التشبيه البليغ بحذف الكاف، أى إنّ فراق الأحبه كالصّبر فى المراره.

و الشّاهد فى البيت كونه مشتملا على عطف أمرين لا جامع بينهما.

علّه لقوله: «عيب»، و قد انتصر بعض النّاس لأبى تمام، فقال الجامع خيالى لتقارنهما فى خيال أبى تمام أو وهمى، و هو ما بينهما من شبه التّضادّ، و أنّ مراره التوى كالصّدّ لحلاوه الكرم، لأنّ كرم أبى الحسين حلو و يدفع بسببه ألم احتياج السّائل، و الصّبر مرّ، و يدفع به بعض الآلام، و التّناسب موجود، لأنّ كليهما دواء، فالصّبر دواء العليل، و الكرم دواء الفقير.

و قد يقال: المراد لا مناسبه ظاهره، إذ هى التى تعتبر فى العطف لا نفى مطلق المناسبه.

حيث إنّ أن تؤوّل مع مدخولها بالمفرد.

أى باعتبار أنّ أن مع مدخولها واقعه موقع مفعولى العلم و سادّه مسدّهما و مفعولاه أصلهما مبتدأ و خبر، فعلى هذا يكون العطف فى المقام بتأويل عطف جمله على جمله



لأنَّ (١) وجود الجامع شرط في الصّورتين و قوله (٢) : لا نفى لما ادّعتة الحبيبه عليه من (٣) اندراس هواه، بدلاله (٤) البيت السابق [وإلا] أي و إن لم يقصد تشريك الثانيه للأولى في حكم إعرابها [فصلت] الثانيه [عنها] (٥)

باعتبار الأصل.

و قد يقال: إنّه ليس في تأويل المفرد، إذ المفتوحه لا- تغيّر معنى الجمله، فهي بمعنى المكسوره، و إن كانت بحسب اللفظ مفتوحه.

هذا تعليل للتعميم، أي إنّما عيب عليه، سواء كان العطف من قبل عطف المفرد أو الجمله، لأنّ وجود الجامع شرط في الصّورتين، و هما عطف المفرد، و عطف الجمله، يعنى لا جامع هنا بين المتعاطفين.

أي قول أبي تمام في أول البيت: «لا»، نفى لما ادّعتة الحبيبه عليه، ف «لا» مقول القول في محلّ نصب، و قوله: «نفى» خبر المبتدأ الذي هو قوله: «من اندراس هواه» أي ودّه و حبه.

هذا بيان لما ادّعتة الحبيبه.

متعلّق ب «نفى»، أي إنّما كان نفيا لما ادّعتة بسبب دلالة البيت السابق، و هو قوله:

زعمت هواك عفا الغداه كما عفا

عنها طلال باللوى و رسوم

فاعل (زعمت) الحبيبه، و (هواك) مفعول أول، و الخطاب للذات التي جرّدها من نفسه، أو أنّه التفت من التّكلم للخطاب و جملته (عفا) مفعول ثان، بمعنى اندرس، و (الغداه) ظرف ل(عفا) (و عنها) بمعنى منها، أي من الدّيار حال من (طلال) مقدّمه عليه، و الطّلال بكسر الطّاء، جمع طلل كجبل و جبال، ما شخّص من آثار الدّيار و هو فاعل (عفا) الثّاني، و اللوى بالقصر اسم موضع، و الباء فيه بمعنى في، و الرّسوم بضمّ الرّاء جمع الرّسم كفلوس جمع فلس، ما التصق بالأرض من آثار الدّيار، و هو عطف على (طلال) و جواب القسم في البيت الذي ذكره المصنّف.

أي عن الأولى يعنى بأن يترك عطفها عليها، أي فصلت وجوبا، و الأولى أن يقول: لم تعطف لمناسبه قوله سابقا: «عطف عليها» ، و المراد بالفصل ترك العطف لا ترك الحرف الذي قد يكون عاطفا، إذ لا مانع من الإتيان بواو الاستثنافيه.

لئلا يلزم من العطف التّشريك (١) الذي ليس بمقصود [نحو: وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ (١٤) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ (١٤) (٢) ، لم يعطف الله يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ على إِذَا مَعَكُمْ لأنه (٣) ليس من مقولهم [فلو عطف عليه لزم تشريكه له، في كونه (٤) مفعول-قالوا-فيلزم أن يكون (٥) مقول قول المنافقين، وليس كذلك (٦) ، و إنما قال (٧) على إِنَّا مَعَكُمْ دون إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ لَأَنَّ قَوْلَهُ: إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ

### [ شرط صحه الفصل ]

@

### [ شرط صحه الفصل ]

### إشارة

أى التّشريك فى موجب الإعراب الذى ليس بمقصود، أى لأنّ المقصود الاستئناف.

الآية هكذا: وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ (١٤) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمْدُحُهُمْ فِي طَعْنِهِمْ يَعْمَهُونَ. و من عادة المنافقين أنّهم إذا لقوا المؤمنين قالوا آمنا و إذا خلوا إلى شياطينهم ضمنّ خلوا معنى أفضوا، فعدى يالى، و إلا فكان حقّه التعديه بالباء، أى إذا أفضى المنافقون إلى شياطينهم قالوا إِنَّا مَعَكُمْ، أى بقلوبنا فى الثّبات على الكفر (إنّما نحن مستهزون بهم) أى بالنّبي صلى الله عليه و آله و سلم و أصحابه فيما نظر لهم من الإيمان و المحبّه، و يمكن أن يكون قوله: إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ متعلّقا بمحذوف، أى إذا خلا المنافقون من المؤمنين و رجعوا إلى شياطينهم، أى رؤسائهم من الكافرين اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ أى يجازيهم بجعلهم مطرودين من رحمته و لطفه فى مقابل استهزائهم بالمؤمنين، فى الكلام مشاكله، و إلا فالاستهزاء مستحيل على الله سبحانه.

أى قوله: اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ليس من مقول المنافقين، حتّى يعطف على مقولهم، بل من مقول الله سبحانه و تعالى.

أى فى كون اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ مفعول «قالوا» .

أى فيلزم أن يكون اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ مقول قول المنافقين.

أى و الحال، ليس اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ مقول قول المنافقين.

أى قوله: «إنّما قال» جواب عن سؤال مقدّر تقريره: أنّه ما السرّ فى أنّ المصنّف قال: «لم يعطف الله يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ على إِنَّا مَعَكُمْ» ، و لم يقل لم يعطفه على إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ مع أنّ هذه الجملة أقرب.

و حاصل الجواب: إنّ الجملة الثّانية بيان للجملة الأولى، فحكم العطف عليها حكم



بيان لقوله: إِنَّا مَعَكُمْ فَحُكْمُهُ حُكْمُهُ (١) ،

العطف عليها، و التّعريض لحكم العطف على الأولى أولى لكون المتبوع أسبق اعتبارا.

أى فحكم **إِنَّمَا** نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ حكم **إِنَّا مَعَكُمْ** فى العطف، أى فالعطف على الثانى كالعطف على الأولى فى لزوم المحذور المذكور، لأنّ كلاً منهما من مقول المنافقين، فاستغنى بالنص على عدم صحّحه العطف على الأولى عن النص على عدم صحّته على الثانى.

و لا يقال: حيث كان حكمهما واحدا فهلاّ عكس.

لأننا نقول: المتبوع أولى بالالتفات إليه، لأنّ العطف عليه هو الأصل، فقول الشارح، و أيضا كان الأولى أن يقول: لكنّ العطف على المتبوع هو الأصل، و يحذف أيضا.

و ذكر بعض أنّ قوله: «أيضا» اعتذار ثان، و حاصله أنه إنّما نصّ على نفي العطف على الأولى دون الثانى، لأنّ الثانى تابعه للأولى، و العطف المتبوع هو الأصل، فيكون نفيه هو الأصل، و إن كان حكم التابع فى العطف عليه حكم المتبوع فى لزوم المحذور المذكور، ثمّ المراد بالبيان فى قوله: **إِنَّمَا** نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ بيان لقوله: **إِنَّا مَعَكُمْ** هو البيان اللغوى و هو الإيضاح لا الاصطلاحى، فيحصل البيان سواء قلنا بأنّ جملة **إِنَّمَا** نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ تأكيد للجملة الأولى، أو بدل اشتمال منها، أو مستأنفه استئنافا بيانيا.

و وجه الأوّل: أنّ الاستهزاء بالإسلام يستلزم نفيه، و نفيه يستلزم الثبات على الضلال الذى هو الكفر، و هو معنى قوله: **إِنَّا مَعَكُمْ**.

و وجه الثانى: و هو كون الثانى بدل اشتمال أنّ الثبات على الكفر يستلزم تحقير الإسلام و الاستهزاء به، فبينهما تعلق و ارتباط.

و وجه الثالث: إنّ الجملة الثانى واقعه فى جواب سؤال مقدّر تقريره: إذا كنتم معنا، فما لكم تقرّون لأصحاب محمّد صلى الله عليه و آله و سلم بتعظيم دينهم، و باتّباعه، فقالوا: **إِنَّمَا** نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ و ليس ما ترونه منّا باطنيا.

و الحاصل إنّ المراد بالبيان هو البيان اللغوى، و لا شك أنّ كلاً من التأكيد و بدل الاشتمال و الاستئناف يحصل به البيان المذكور، و ليس المراد بالبيان البيان الاصطلاحى كى يقال: إنّ عطف البيان فى الجمل، لا بدّ فيه من وجود الإبهام الواضح فى الجملة الأولى، و لم يوجد هنا فى الجملة الأولى إبهام واضح.

و أيضا العطف على المتبوع هو الأصل (١) [و على الثاني] أى على تقدير أن لا يكون للأولى محلّ من الإعراب [إن قصد (٢) ربطها بها] أى ربط الثانية بالأولى [على معنى عاطف سوى الواو عطف] الثانية على الأولى [به] أى بذلك العاطف من غير اشتراط أمر آخر (٣)

أى الرّاجح، فلا يعدل عنه من غير ضروره.

أى حاصل ما ذكره المصنّف أنّه إذا لم يكن للأولى محلّ من الإعراب، فإن لم يقصد ربط الثانية بالأولى، بأن لا يراد إفاده اجتماعهما فى الوجود الخارجى، فالفصل متعين، سواء كان بينهما كمال الانقطاع بلا- إيهام خلاف المقصود فى الفصل، أو كمال الاتّصال، أو شبه كمال الاتّصال، أو شبه كمال الانقطاع، أو كمال الانقطاع مع إيهام خلاف المقصود فى الفصل، أو التّوسّط بين الكمالين، و إن قصد ربطها بها، فإن كان الرّبط على معنى عاطف سوى الواو بأن كان معنى ذلك العاطف متحقّقا و مقصودا، و جب العطف بذلك الغير فى الأحوال السّيّئه، و إن كان العطف على معنى عاطف هو الواو، فإن كان للأولى قيد لم يقصد إعطاؤه للتّانيه، فالفصل متعين فى الأحوال السّيّئه، و لا يجوز عليه الجرى على طبق قصده فى مقام الإثبات، بل لا بدّ له من رفع اليد عن مقتضاه، و إن لم يكن للأولى قيد أصلا، أو لها قيد و قصد إعطاؤه للتّانيه، فالفصل متعين، إن كان بين الجملتين كمال الانقطاع بلا إيهام لخلاف المقصود فى الفصل، أو كمال الاتّصال، أو شبه كمال الانقطاع أو شبه كمال الاتّصال، و الوصل متعين إذا كان بينهما كمال الانقطاع مع إيهام خلاف المقصود فى الفصل، أو التّوسّط بين الكمالين، و صعوبه هذا الباب ليست من جهه تعداد هذه الصّور و معرفه أحكامها، بل من جهه تشخيص تلك الصّور و استخراج الجهه الجامعه فى الأخيرتين، و إحراز عدمها فى غيرهما.

أى كالجّه الجامعه لهما فى العقل أو الوهم أو فى الخيال و ظاهر هذا أنّه فى هذا الفرض يجب العطف بغير الواو عند تحقّق معناه و إرادته مطلقا، أى فى الأحوال السّيّئه الآتية، و قد بيّناها، و سواء كان للأولى قيد قصد إعطاؤه للتّانيه، أو قصد عدم إعطائه لها أو لم يكن لها قيد أصلا، و هو كذلك.

فالأوّل نحو قولك: جاء زيد راكبا فذهب عمرو راكبا، و الثّانى نحو قولك: جاء زيد راكبا فذهب عمرو راكبا، و الفرق بين المثالين بالقصد و عدمه، بل قصدت فى المثال الثّانى كون ذهابه ماشيا. و الثّالث كمثل المصنّف، أى قوله: دخل زيد فخرج عمرو... قال

[نحو: دخل زيد فخرج عمرو، أو ثم خرج عمرو إذا قصد التعقيب (١) أو المهله (٢)] و ذلك (٣) لأن ما سوى الواو من حروف العطف يفيد (٤) مع الاشتراك معاني محصّله (٥) مفصّله في علم النحو،

المصنّف: «إن قصد ربطها بها»، و لم يقل: إن قصد تشريك الثانيه لها في معنى عاطف غير الواو مع أنّه الأنسب بقوله في القسم الأوّل: إن قصد تشريك الثانيه لها في حكمه نظرا لكون الجملة الأولى في القسم الأوّل لها إعراب فناسب أن يعبر بالتشريك في جانبها، و لمّا لم يكن للأولى هنا إعراب عبر بقصد الربط، أي ربطها ربطا يفيد فائده تحصل من حرف العطف غير الواو.

### [العطف بالفاء و ثمّ]

@

### [العطف بالفاء و ثمّ]

راجع و ناظر إلى العطف بالفاء.

راجع و ناظر إلى العطف بثمّ و لو قال: إذا قصد الترتيب بلا مهله، أو الترتيب بمهله كان أحسن.

أي عدم اشتراط أمر آخر في صحّ العطف بغير الواو.

أي يفيد ما سوى الواو مع اشتراك المعطوف و المعطوف عليه في حكم الإعراب، أو مجرد الحصول الخارجيّ.

أي حصّيهما الواضع و وضعها بإزائها مفصّله في علم النحو، فإذا وجد معنى منها كان كافيا في صحّ العطف بالحرف الدالّ عليه، و إن لم توجد جهة جامعته، و قد علمت المعنى المحصّل للفاء و ثمّ و هو التعقيب في الأوّل، و المهله في الثاني، فهما و إن شاركا الواو في مطلق الجمع، لكن لكلّ منهما معنى خاص به، و هو ما ذكرناه.

و أمّا حتّى فإن قلنا إنّها لا تعطف إلّا المفردات فهى فيها لعطف الجزء على الكلّ، و لا يكون ذلك الجزء إلّا غايه في الرّفعة، كمات الناس حتّى الأنبياء، أو فى الدّناءه كرزق النّاس حتّى الكافرون، و هذا المعنى أخصّ من مطلق الاجتماع فى الحكم، فهو كاف فيها، فلا يطلب جامع آخر، و إن قلنا إنّها يعطف بها الجمل أيضا، فمضمون الجملة المعطوفه يجب أن يوجد فيه ما روعى فى المفرد، فيكفى فى الإفاده، و ذلك واضح.

و أمّا لا فهى لنفى الحكم عمّا بعدها، و لا يكون إلّا مفردا، أو بمنزله، فإذا قلت: جاء زيد لا عمرو، أفاد نفى المجيء الثابت لزيد عن عمرو، و ذلك كاف فى حسن الكلام، فلا يطلب

فإذا عطفت الثانيه على الأولى بذلك العاطف ظهرت الفائده (١) أعنى حصول معانى هذه الحروف بخلاف (٢) الواو، فإنه لا يفيد إلا مجرد الاشتراك (٣) و هذا (٤) إنما يظهر فيما

فيه شيء آخر، بشهادة الاستعمال و الذوق.

و أمّا أو و أمّا التي بمعناها عند مصاحبه الواو فمعانيهما المعلومه كافيه فى الإفاده من الشكّ و الإبهام و التّخيير و التّقسيم و الإباحه، سواء فى ذلك الجمل و المفردات، لأنّ المعنى المراعى فيهما واحد فى الأمرين، و إذا استعملت أو مثلا للإضراب، فهى لاستئناف كلام آخر لا عاطفه، كما فى قوله تعالى: كَلَمَحِ الْبَصَرَ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ فتخرج عن هذا الباب.

و أمّا لكن فهى لإثبات الضدّ، و ذلك كاف فى الحسن، و كذا بل حيث كانت عاطفه، فهى فى الجمل لتقرير مضمونها، و فى المفردات لتقرير الحكم بعد الإثبات و الأمر، و لإثبات الضدّ بعد النفي و النهى، و ذلك كاف بشهادة الاستعمال و الذوق.

أى لا يتوقف ظهورها على شيء آخر حتّى أنّه يشترط لصحّه العطف.

أى فإنه لا يفيد إلا اشتراك الجملتين فى حكم الإعراب إن كان لهما محلّ من الإعراب، فإن لم يكن لهما محلّ لم تفد الواو إلا اشتراكهما فى التّحقّق، و لا- توجه للنفس إلى اشتراكهما فى التّحقّق بعد معرفه تحقّقهما، لأنّه ليس معنى يعجب النفس، و إنّما يعجبها و يجعلها طالبه له بشرائط لا تيسّر معرفتها إلا لأوحدى، فهذا حصر بعضهم البلاغه فيه، مبالغه فى كونه مدارا لها.

أى اشتراك المتعاطفين فى موجب الإعراب أو فى التّحقّق فى الحصول فى الخارج، و إضافه مجرد للاشتراك من إضافه الضيفه للموصوف، أى الاشتراك المجرد عن المعانى المحصّله لغيرها.

أى إفاده الواو للاشتراك، إنّما يظهر فيما له حكم إعرابى كالمفردات و الجمل التي لها محلّ، فإذا كان للجمله الأولى محلّ من الإعراب ظهر المشترك فيه، و هو الأمر الموجب للإعراب، فيصحّ أن يقال: اشتركت الجملتان أو المفردان فى الخبريّة أو الحالیه مثلا، و حيث ظهر المشترك فيه حصل للعطف بها فائده، و لا يحتاج إلى جامع.

فإن قلت: هذا يقتضى أنّ العطف بالواو على الجمله التي لها محلّ من الإعراب لا يفتقر إلى جامع، و قد تقدّم ما يخالف ذلك فى قوله: «فشرط كونه مقبولا بالواو أن يكون بينهما

له حكم إعرابي، و أمّا في غيره (١) ففيه خفاء (٢) و إشكال (٣)

جامع» .

و قد يجاب بأنّ: المراد بالجامع الغير المفتقر إليه، هو الجامع الّذى يحتاج فيه إلى معرفه كمال الانقطاع و كمال الاتّصال و شبه كلّ منهما و التوسّط بين الكمالين، و هذا لا- ينافى الافتقار لجهه جامعه، أى لوصف خاصّ يجمعهما، و يقرب إحداهما من الأخرى فى العقل أو الوهم أو الخيال، فقول الشّارح إنّما يظهر فيما له حكم إعرابي، أى و كان هناك جهه جامعه، و الحاصل: إنّ الجملة الّتى لها محلّ من الإعراب بمنزله المفرد فلا- يحتاج فيها إلّا إلى جامع واحد كالمفرد بخلاف الّتى لا محلّ لها، فإنّه تعتبر نسبتها و ما يتعلّق بها من المفردات، فيراعى فى تلك النّسبه كمال الانقطاع و الاتّصال و غيرهما، و لهذا خصّصوا التّفصيل بالجملتين اللّتين لا محلّ لهما، فلو كان ذلك التّفصيل جاريا فى القسمين، لم يكن وجه لتخصيصه بما لا محلّ لها من الإعراب.

أى و أمّا فى إفاده الواو الاشتراك فى غير ما له حكم إعرابي، و هو ما لا محلّ له من الإعراب.

و ذلك لعدم ظهور الأمر المشترك فيه أعنى الجامع.

أى دقّه من حيث توقّفه على الجهه جامعه المتوقّفه على النّظر بين الجملتين لما يأتى من الأحوال السيّئه، و ما له حكم إعرابي، و إن توقّف على الجهه جامعه أيضا، فليس فيه الخفاء و الإشكال، لأنّ الجامع فيه لا يحتاج لمعرفه ما يأتى.

و الحاصل: إنّ الجمل الّتى لا- محلّ لها من الإعراب تحتاج فى عطفها بالواو إلى جامع مخصوص يكون مشتركا بين الجملتين جامع لهما، و استخراج ذلك الجامع يتوقّف على معرفه أنّه هل بين الجملتين كمال الانقطاع أو كمال الاتّصال، أو شبه كلّ منهما أو التوسّط بينهما، فإذا عرف أنّ بين الجملتين التّوسّط بين الكمالين أو كمال الانقطاع مع الإيهام وصل، لوجود الجامع بينهما، و إلّا فلا لعدم وجوده، و لا شكّ أنّ معرفه أنّ بين الجملتين شيئا من هذه الأمور خفيّه جدّا لا يدرّكها إلّا ذوق سليم و فهم مستقيم كعلماء المعانى.

ص: ٦٤



و هو (١) السبب في صعوبه باب الفصل و الوصل حتى (٢) حصر بعضهم البلاغه في معرفه الفصل و الوصل. [و إلا] أى و إن لم يقصد ربط الثانيه بالأولى على معنى عاطف سوى الواو (٣) [فإن كان للأولى حكم (٤) لم يقصد إعطاؤه للثانيه بالفصل] واجب، لئلا يلزم من الوصل التثريك في ذلك الحكم (٥) [نحو: وَ إِذَا خَلَوْا لِآيِهِ (٦) لم يعطف الله يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ على قَالُوا لئلا يشاركه (٧) في الاختصاص بالظرف لما مرّ من أن تقديم

أى ما ذكر من الخفاء، السبب في صعوبه باب الفصل و الوصل، أى صعوبه معرفه مسائل باب الفصل و الوصل. غاية للصعوبه، و مراد هذا القائل هو التنبيه على دقه هذا الباب و صعوبته، و ليس مراده الحصر حقيقه.

بأن لا يقصد ربطهما أصلا و لو من ناحيه الاجتماع في الحصول، كما إذا أردت أن تخبر عن قيام زيد فتقول: قام زيد فبدا لك أن تخبر عن قعود خالد، فتقول: قعد خالد، ففي هذا الفرض الفصل متعين في جميع الأحوال التي ذكرناها، و سيجيء بيانها من الشارح، أو قصد ربطهما لكن بمعنى عاطف هو الواو بأن يراد بيان اجتماع مضمونى الجملتين في مجرد الحصول الخارجى، ففي هذا الفرض يجيء التفصيل الذى بينه المصنّف، و هذا هو السرّ في ترك الفرض الأول، و التعرّض لهذا الفرض.

#### [متى يتعين الفصل]

@

#### [متى يتعين الفصل]

أى قيد زائد على مفهوم الجمله كالاختصاص بالظرف فى الآيه الشريفه، و ليس المراد به هنا الحكم الإعرابى حيث إنّ المفروض إنّ الجمله الأولى ممّا لا محلّ لها من الإعراب.

و الحال إنّّه غير مقصود.

أى اذكر الآيه إلى آخرها، و هو قوله تعالى: وَ إِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ (١٤) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ.

لئلا يشارك الله يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ قوله تعالى: قَالُوا فى الاختصاص بالظرف لما مرّ فى باب القصر من أن تقديم المفعول و نحوه من الظرف و غيره يفيد الاختصاص، فيلزم أن يكون استهزاء الله بهم مختصّا بحال خلوّهم إلى شياطينهم، و ليس الأمر كذلك، و حاصل مقالته: إنّ قوله تعالى: قَالُوا له حكم زائد و هو الاختصاص لمكان تقديم الظرف، و هو وَ إِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ و قد عرفت فى باب القصر أنّ تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر، فمعنى هذه

المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم أن يكون استهزاء الله بهم مختصاً بحال خلّوهم إلى شياطينهم، وليس كذلك (١).

فإن قيل (٢) إذا شرطيه لا ظرفيه.

قلنا (٣) إذا الشرطيه هي الظرفيه استعملت استعمال الشرط.

الجملة أنّ إخبارهم إخوانهم عن الثبات على اليهودية مختصّ بوقت خلّوهم إلى شياطينهم، وهذا الحكم الزائد لم يقصد إعطاؤه ل الله يسْتَهْزِئُ بِهِمْ لأنّ استهزاءه سبحانه لهم ليس مختصّاً بوقت خلّوهم مع شياطينهم بل إنّما هو دائم مستمرّ، فمن ذلك لم يعطف على الجملة الأولى، وفصل وجوبا إذ لو عطف عليها للزم التشريك في الاختصاص، وهو غير مقصود.

أى ليس كون الاستهزاء مختصّاً بحال خلّوهم مع شياطينهم، لأنّ استهزاء الله بهم بمعنى مجازاته لهم بالخذلان مستمرّ فى جميع أحوالهم، ولا اختصاص لها بوقت دون وقت، وحال دون حال.

هذا اعتراض على قول المصنّف: لئلا يشاركه فى الاختصاص بالظرف.

وحاصل الاعتراض: أنّ إذا فى قوله تعالى: وَإِذَا خَلَوْاْ شَرْطِيْهِ لَا ظَرْفِيْهِ، وحيث كانت شرطيه فتقديمها لكونها مستحقّه للصدارة لا- للتخصيص، وحينئذ فالعطف لا يوجب خلاف المراد، وبعبارة أن يقال فى تقريب السؤال: إنّما يكون الاختصاص المذكور إذا كانت إذا ظرفا، فيلزم من تقديمها على العامل وجود الاختصاص، وأما إذا كانت شرطيه فتقديمها لاقتضاءها الصّيدريه، فلا يتحقّق الاختصاص.

وحاصل الجواب: إنّ إذا وإن كانت شرطيه إلا- أنّ تقديمها مفيد للاختصاص نظرا لأصلها، لأنّ إذا الشرطيه هي الظرفيه فى الأصل، وإنّما توسّع فيها باستعمالها شرطيه، وحيث كانت فى الأصل ظرفيه، أفاد تقديمها الاختصاص، ولو كانت فعلا شرطيه، إلا أنّها يفيد تقديمها للاختصاص نظرا لأصلها.

و لو سلّم (١) ، فلا ينافى ما ذكرناه (٢) ، لأنه (٣) اسم معناه الوقت، لا بدّ له من عامل، و هو (٤) قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ بدلاله المعنى (٥) و إذا قدّم متعلّق الفعل و عطف فعل آخر

أى و لو سلّم كون إذا شرطيه غير ظرفيه.

أى من لزوم الاختصاص بأن يكون استهزاء الله بهم مختصاً بحال خلّوهم إلى شياطينهم، فيلزم ذلك أيضا عند كون إذا شرطيه.

توضيح ذلك: أنّه لو سلّمنا شرطيه إذا، و عدم كون الظرفيه أصلا لها، نقول: إنّها و لو كانت شرطيه هي اسم فضله يحتاج إلى عامل، و هو هنا قَالُوا لا الشّرط الذى هو خَلَوْا إذ ليس المراد قطعاً أنّ لهم وقتا يخلون فيه، و إذا وقعت خلوتهم فى ذلك الوقت، نشأ عن ذلك قولهم فى غير الخلوه أيضا، لأنّهم منافقون، و إنّما يقولون ما ذكر فى الخلوه على ما هو معلوم من الخارج، و إذا كان معمولا ل خَلَوْا و قد تقدّم عليه لشرطيته، أفاد بمفهومه أنّ القول ليس إلّا فى وقت الخلوه، فيلزم من العطف على قَالُوا كون المعطوف مقيدا بحكم المعطوف عليه بشهادة الذوق و الفحوى، أى الاستعمال، فإنّك إذا قلت: يوم الجمعة سرت و ضربت زيدا على أنّ (ضربت) معطوف على (سرت)، أفاد اختصاص الفعلين بالظرف بخلاف ما إذا أخر المعمول و قيل: سرت يوم الجمعة و ضربت زيدا، فلا يدّل على اشتراك الفعلين فى الظرف، فضلا عن اختصاصهما به، و هذا الجواب الثانى محقق لكون تقديم الشّرط يفيد الاختصاص نظرا لكونه معمولا كالظرف.

أى إذا اسم معناه الوقت مع كونه شرطا.

أى العامل قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ أى الجزاء لا الشّرط الذى هو خَلَوْا، و هذا إنّما يصحّ على قول الجمهور: من أنّ العامل فى إذا الشّرطيّه جوابها.

و أمّا على ما ذهب إليه الرضى و أبو حنّان: من أنّ العامل فيها الشّرط، فلا يتمّ ما ذكره من الجواب، لأنّ قَالُوا لم يتقدّم عليه معموله حينئذ، فلا يتأتّى أن يقال: قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ تقدّم معموله فيؤذن تقدّمه بالاختصاص.

و هو أنّ قولهم مقيد بوقت الخلوه، لأنّهم منافقون، و ليس العامل خَلَوْا لعدم صحّحه المعنى، لأنّه ليس المراد أنّ لهم وقتا يخلون فيه، و إذا وقعت خلوتهم فيه نشأ من ذلك قولهم فى غير الخلوه أيضا، و إنّما يقولون ما ذكر فى الخلوه على ما هو معلوم من الخارج.

عليه يفهم اختصاص الفعلين به، كقولنا: يوم الجمعة سرت و ضربت زيدا، بدلاله (١) الفحوى و الذوق [و إلا] عطف على قوله: فإن كان للأولى حكم، أى و إن لم يكن للأولى حكم لم يقصد إعطاؤه للثانيه، و ذلك (٢) بأن لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة، أو يكون، و لكن قصد إعطاؤه للثانيه أيضا، [فإن كان (٣) بينهما] أى بين الجملتين [كمال الانقطاع (٤) بلا إيهام] أى بدون أن يكون فى الفصل إيهام خلاف المقصود (٥) [أو كمال الأتصال (٦) أو شبه أحدهما] أى أحد الكمالين.

متعلق بقوله: «يفهم اختصاص الفعلين به» الفحوى قوه الكلام باعتبار قرائن الأحوال، و ملخص الكلام فى المقام: أن القيد إذا تقدم على المعطوف عليه و جب بحسب الاستعمال اعتباره فى المعطوف أيضا، و إن تأخر عن المعطوف عليه، و تقدم على المعطوف صار المتقدم عليه هو المستحق له أعنى المعطوف، فإذا صار المعطوف هو المستحق فى فرض تقدم القيد عليه فقط، كان هو المستحق فى فرض تقدم القيد على المعطوف، فالمعطوف عليه بطريق أولى.

أى النفى المذكور يكون بطريقتين هما بأن لا يكون للجملة الأولى حكم زائد على مفهوم الجملة، أو يكون لها حكم زائد و لكن قصد إعطاؤه للثانيه أيضا، أى كالأولى، و ذلك كقولك بالأمس: خرج زيد و دخل صديقه، و مثال الأول كقولك: قام زيد و أكل عمرو، حيث لا يكون للجملة الأولى حكم زائد على مفهومها.

تفصيل لما لا يكون للأولى حكم زائد على مفهوم الجملة لا تفصيل ما يكون للأولى مفهوم زائد، و قصد إعطاؤه للثانيه، فإن فيه الوصل لا الفصل.

أى بأن كانتا مختلفتين خبرا و إنشاء لفظا و معنى.

بمعنى أن الجملتين إذا فصلتا لم يحصل فيهما إيهام خلاف المقصود و المراد، بل يظهر المراد مع الفصل، و لا يظهر مع الوصل.

كما إذا كانت الثانيه مؤكده للأولى، ثم إنه قد يقال: إنه يمكن اعتبار الإيهام مع كمال الأتصال أيضا، أى كما كان يمكن اعتباره مع كمال الانقطاع و الوجه فيه حينئذ العطف مثل كمال الانقطاع مع الإيهام، فكان على المصنف أن يقول: أو كمال الأتصال بلا إيهام، و يجعل الأقسام سبعة بزياده كمال الأتصال مع الإيهام على السنته، و يحكم فيه بلزوم الوصل دفعا

[فكذلك (١) أي يتعين الفصل، لأنّ الوصل يقتضى مغايره و مناسبه. [و إلا] أي و إن لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا إيهام (٢) و لا كمال الاتّصال و لا شبه أحدهما

لتوهم خلاف المقصود فى الفصل، مثل إذا سألت: هل تشرب خمرا فقلت لا، و تركت شربه يكون قولك: تركت شربه تأكيدا للنفى السابق، و لو لم يؤت بالواو لتوهم تعلق النفي بالترك فيلزم الوصل دفعا له بعين ما ذكره المصنّف فى فرض كمال الانقطاع مع الإيهام، كما فى قولك: لا، و أيدك الله.

و قد أجب عن ذلك بأنّه يمكن أنّ المصنّف حذف قوله: بلا إيهام من كمال الاتّصال اعتمادا على ذكره فى كمال الانقطاع، فعليه قوله الآتى أعنى: و إلا وصلت دخل تحته ثلاثه أمور: كمال الانقطاع مع الإيهام كما تعرّض له، و كمال الاتّصال كذلك، و التوسّط بين الكمالين.

و ردّ هذا الجواب: بأنّ الأمر لو كان كذلك لتعرّض هذا الفرض فيما يأتى من التفصيل، كما تعرّض لكمال الانقطاع بقسميه، و الحال أنّه لم يتعرّضه أصلا، و الصّحيح ما ذكره عبد الحكيم من أنّ عدم تقسيمه كمال الاتّصال إلى قسمين لمكان أنّ الفصل متعين فيه، و إن كان فيه إيهام خلاف المقصود، و ذلك لأنّ المغايره من جهه شرط فى العطف جدّا، و لا يرفع اليد عن اعتبارها بواسطة دفع إيهام خلاف المقصود مع إمكان هذا الدّف بوجه آخر، و فى المقام يمكن الدّف بوجه آخر، بأن يقال فى المثال المذكور: لا قد تركت شربه، هذا بخلاف كمال الانقطاع، فإنّ مصحّح العطف و هو المغايره متحقّق فيه، و التباين بينهما المنافى لكون العطف مقبولا- بالواو لا- يضرّ شيئا، إذ لا- يترتب عليه دفع الإيهام، و اعتبار الاتّحاد من جهه فى العطف ليس فى الأهمّيّه بمكان لا يرفع اليد عنه لمراعاة دفع الإيهام إذا كان الدّف ممكنا بغيره، إنّما هو شرط استحسانيّ، فترفع اليد عنه بأدنى نكته مترتبه على العطف بخلاف اعتبار المغايره، فإنّه وجوبيّ عند البلغاء، لئلا يلزم عطف الشّى على نفسه، أو ما شابه ذلك.

هذا جواب لقوله: «فإن كان للأولى حكم» و مجموع الشرط الثّانى و جوابه جواب لقوله: «و إلا»، و اسم الإشاره فى قوله: «فكذلك» إشاره إلى قوله: «فإن كان للأولى حكم لم يقصد إعطاؤه للثّانية، فالفصل واجب»، كما قال الشّارح «يتعين الفصل».

بأن لم يكن بينهما كمال الانقطاع أصلا، أو كان و لكن مع إيهام.

[فالوصل]متعين (١) لوجود الداعي (٢) و عدم المانع (٣) ، و الحاصل أنّ للجملتين اللتين لا- محلّ لهما من الإعراب و لم يكن للأولى حكم لم يقصد إعطاؤه للثانية سته أحوال: الأول: كمال الانقطاع بلا إيهام، الثاني: كمال الاتصال، الثالث: شبه كمال الانقطاع، الرابع: شبه كمال الاتصال، الخامس: كمال الانقطاع مع الإيهام، السادس: التوسط بين الكمالين، فحكم الأخيرين (٤) الوصل، و حكم الأربعة (٥) السابقه الفصل. فأخذ (٦) المصنّف في تحقيق الأحوال الستة فقال: [أمّا كمال الانقطاع]بين الجملتين [فلاختلافهما خبرا و إنشاء (٧) لفظا و معنى (٨)]

## [متى يتعين الوصل]

@

## [متى يتعين الوصل]

### إشارة

إذ فيه التنصيص بالجمع بلا محذور، سيما في فرض أن يكون للأولى حكم قصد إعطاؤه للثانية.

لا يقال: كان عليه أن يقول: فالوصل متعين إذا كان هناك جامع بينهما.

لأننا نقول: إنّ هذا الفرض ثابت و متحقّق، إذ لو لم يكن هناك جامع لتحقق كمال الانقطاع، كما سيّجىء.

و هو وجود المغايره و المناسبه، أى المغايره من وجه، و المناسبه من وجه فى التوسيط، و كون الإيهام فى كمال الانقطاع من إيهام.

أى عدم المانع من الوصل، حيث لم يكن بينهما أحد الكمالين مع الإيهام المذكور، و لا شبهه.

أى كمال الانقطاع مع الإيهام و التوسط بين الكمالين.

يعنى كمال الانقطاع بلا إيهام، و كمال الاتصال و شبه كمال الانقطاع، و شبه كمال الاتصال.

الفاء واقعه فى جواب شرط مقدّر، أى و إذا أردت تحقيقها، فقد أخذ، أى فنقول لك: قد أخذ المصنّف فى تحقيقها، أى ذكرها على الوجه الحقّ.

منصوبان على التمييز، أى كونهما تمييزا عن النسبه بين المصدر و الضمير المتصل به، أو على خبريه للكون المحذوف، أى فلاختلافهما فى كون إحداهما خبرا و الأخرى إنشاء.

منصوبان بنزع الخافض، أى فى اللفظ و فى المعنى، فمعنى العبارة أنّ إحداهما خبر

بأن تكون إحداهما (١) خبرا لفظا ومعنى، و الأخرى إنشاء لفظا ومعنى [نحو: و قال رائدهم] هو الذى يتقدم القوم لطلب الماء و الكلاء (٢) [أرسوا] أى أقيموا (٣) ، من أرسيت السفينه، حبستها بالمرساة (٤) [نزاولها (٥)] أى نحاول (٦) تلك الحرب و نعالجها [فكلّ حتف امرئ يجرى بمقدار (٧)]

لفظا و معنى، و الأخرى إنشاء لفظا و معنى، فهذا هو كمال الانقطاع الذى يمنع العطف عند انتفاء الإيهام.

قَصِير الشَّارِح كَلَامِ المَصْنَفِ عَلَى صُورَتَيْنِ: وَ هُمَا مَا إِذَا كَانَ الأَوَّلَى خَبْرِيَّةً لِفِظًا وَ مَعْنَى، وَ الثَّانِيَةَ إِشْنَائِيَّةً لِفِظًا وَ مَعْنَى، وَ بِالعَكْسِ، وَ هَذَا القَصِيرُ إِنَّمَا جَاءَ مِنْ جَعْلِ قَوْلِهِ: «لِفِظًا وَ مَعْنَى» رَاجِعًا لِكُلِّ مَنْ قَوْلِهِ: «خَبْرًا وَ إِشْنَاءً»، مَعَ أَنَّ مَدْلُولَ العِبَارَةِ الَّتِي ذَكَرَهَا المَصْنَفُ يَشْمَلُ أَرْبَعَ صُورٍ، الصُّورَتَيْنِ المَذْكُورَتَيْنِ، وَ مَا إِذَا كَانَتِ الأَوَّلَى خَبْرِيَّةً لِفِظًا إِشْنَائِيَّةً مَعْنَى وَ الثَّانِيَةَ إِشْنَائِيَّةً لِفِظًا خَبْرِيَّةً مَعْنَى، وَ العَكْسِ، وَ حِينَئِذٍ فَلَا مَعْنَى لِتَخْصِيصِهَا بِاثْنَيْنِ مِنْهَا عَلَى مَا فِي عُرُوسِ الأَفْرَاحِ لابنِ السَّبْكِى.

أى لأجل نزولهم عليه الكلاء هو العشب، و قيل: ما ليس له ساق رطبه و يابس، و هذا تفسير للزائد بحسب الأصل، و المراد به هنا عريف القوم، أى الشجاع المقدم منهم، و قول الزائد مثال لكمال الانقطاع.

يعنى بهذا المكان المناسب للحرب.

و هى بكسر الميم حديده تلقى بالماء متصله بالسفينه فتقف.

بالرفع لا- بالجزم، جوابا للأمر، لأنَّ الغرض تعليل الأمر بالإرساء بالمزاولة، فكأنه قيل: لماذا أمرت بالإرساء؟ فقال: نزاولها، أى لنزاول أمر الحرب، و لو جزم لانعكس ذلك، فيصير الإرساء عله للمزاولة، لأنَّ الشرط عله فى الجزاء، لأنه سبب له، و تقدير الكلام عليه، إن وقع الإرساء نزاولها، أى إن وقع كان سببا و عله لمزاولتها، لأنه لا يمكن مزاولتها إلا بالإرساء.

قوله: «نحاول تلك الحرب» أى نحاول أمرها و نعالجها، أى نحتال لإقامتها بإعمالها.

البيت للأخطل، و هو من شعراء الدولة الأمويّة، و قوله: «فكلّ حتف» عله لمحذوف، أى و لا تخافوا من الحتف، لأنَّ كلّ حتف امرئ يجرى بمقدار.

أى أقيموا (١) نقاتل، فإنّ موت كلّ نفس يجرى بقدر الله تعالى (٢)، لا الجبن ينجيّه، و لا الإقدام يردّيه (٣)، لم يعطف (٤)، - نزاولها-على أرسوا، لأنّه (٥) خبر لفظا و معنى، و أرسوا إنشاء لفظا و معنى (٦)، و هذا (٧) مثال لكمال الانقطاع بين الجملتين

أى أقيموا فى هذا المكان الملائم للحرب نقاتل.

فقال تعالى: يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَشْتَقِدُونَ.

أى لا الجبن ينجيّه من الموت، و لا الإقدام يهلكه، و هذا المعنى مبنى على أنّ ضمير «نزاولها» للحرب.

هذا بيان لكمال الانقطاع، و عدم الوصل.

أى لأنّ «نزاولها» خبر لفظا و معنى.

لأنّ «أرسوا» أمر، و كلّ أمر إنشاء لفظا و معنى، و ذلك مانع من العطف، باتّفاق البيانيين باعتبار مقتضى البلاغه، و ما يجب أن يراعى فيها، و أمّا عند أهل اللّغه ففيه خلاف، فالجمهور على أنّه لا يجوز، و جوزه الصيّف، فيجوز أن يقال: حسبى الله و نعم الوكيل، بناء على أنّ إحدى الجملتين خبر، و الأخرى إنشاء، و قيل: إنّ المنع بالنظر للبلاغه، و مراعاة المطابقيه لمقتضى الحال، و الجواز إذا لم تراعى المطابقيه لمقتضى الحال، و حينئذ فتجوزّه بالنظر للّغه، لا بالنظر للبلاغه، فلا خلاف بين الفريقين.

هذا جواب عمّا يقال اعتراضا على المصنّف: إنّ الكلام فى الجمل الّتى لا محلّ لها من الإعراب، و الجملتان فى البيت الّذى مثّل به لهما محلّ من الإعراب، لأنّهما معمولتان ل «قال»، و حينئذ فالتمثيل غير مطابق.

و حاصل ما أجاب به الشّارح: إنّ هذا مثال لكمال الانقطاع بين الجملتين مع قطع النّظر عن كونهما معا لا محلّ لهما من الإعراب و الحاصل: إنّ كمال الانقطاع نوعان:

أحدهما: فيما ليس له محلّ من الإعراب، و هذا يوجب الفصل.

و ثانيهما: فيما له محلّ من الإعراب، و هذا لا- يوجب، و هذا المثال من الثّانى دون الأوّل، و حينئذ فهو مثال لمطلق كمال الانقطاع، لا الّذى كلامنا فيه، و هو ما يوجب الفصل.

و قيل: إنّ منع العطف بين الإنشاء و الخبر له ثلاثه شروط: أوّلا: أن يكون بالواو، و ثانيا: أن يكون فيما لا محلّ له من الإعراب من الجمل، و ثالثا: أن لا يوهم خلاف المراد.



باختلافهما (١) خبرا و إنشاء لفظا و معنى مع قطع النظر عن كون الجملتين مَمَّا ليس له محلّ من الإعراب، و إلاّ فالجملتان فى محلّ النَّصب (٢) على أنّه مفعول، قال: [أو] لاختلافهما خبرا و إنشاء [معنى فقط] بأنّ تكون إحداهما (٣) خبرا معنى و الأخرى إنشاء معنى، و إن (٤) كانتا خبريّتين أو إنشائيّتين لفظا [نحو مات فلان (٥) رحمه الله]

الباء للسببيه.

أى كلّ واحده منهما فى محلّ نصب، و هذا مبنيّ على أنّ جزء المقول له محلّ إذا كان مقيدا، و مبنيّ أيضا على الاستشهاد بهما على اعتبار حال وقوعهما من الحاكي للكلام، و هو الشاعرا، و أمّا لو كان الاستشهاد بهما باعتبار حال وقوعهما من الرائد، فالجملتان لا- محلّ لهما قطعاً، و اختلف فى المحكيّ بالقول: هل هو فى محلّ المفعول المطلق، أو المفعول به، و الأوّل لابن الحاجب، و الثّانى لغيره، و قوله: «و إلاّ- فالجملتان» أى و إن لم نقطع النظر عن كون الجملتين ليس لهما محلّ من الإعراب، بل نظرنا لذلك، فلا يصحّ التمثيل، لأنّ كلّاً من الجملتين فى محلّ النَّصب مفعول «قال» .

أى الجملة الأولى أو الثّانية خبرا معنى و الأخرى إنشاء معنى، فهاتان صورتان تضربان فى الصّورتين المفهوميتين من قوله: «و إن كانتا خبريّتين أو إنشائيّتين» فالصّور أربع.

الواو للحال، و إن وصلّيه و دخل تحت هذا أربع صور: الأولى خبريّة معنى، و الثّانية إنشائيّة معنى، و هما خبريّتان لفظاً أو إنشائيّتان لفظاً، أو الأولى إنشائيّة معنى و الثّانية خبريّة معنى، و هما خبريّتان لفظاً، أو إنشائيّتان كذلك، و لا يصحّ أن يكون قوله: «و إن كانتا...» للمبالغة و إلاّ- لكان هذا القسم أعمّ من الأوّل لشموله للمختلفين لفظاً أيضاً، و هذا هو الأوّل بعينه فلا تتباين الأقسام مع أنّ الأوّل لا يعطف بأو، و خرج ما إذا اختلفا لفظاً فقط، فلا يكون هذا من كمال الانقطاع.

و بقى من صور اختلافهما ما إذا كانت أولاهما خبرا لفظاً و معنى، و الأخرى إنشاء معنى فقط، أو العكس.

مثال لاختلافهما معنى فقط، فإنّ جملة «مات فلان» خبريّة معنى و «رحمه الله» إنشائيّة معنى، أى ليرحمه الله، و لفظهما معا خبر، فلاختلافهما فى المعنى لم يعطف إحداهما على الأخرى.

لم يعطف رحمه الله على مات، لأنَّه إنشاء معنى، و مات خبر معنى، و إن كانتا جميعاً خبريّتين لفظاً، [أو لأنَّه] عطف على -  
لاختلافهما- و الضمير (١) للشأن [لا جامع بينهما كما سيأتى] بيان الجامع (٢) فلا يصحَّ العطف فى مثل زيد طويل و عمرو نائم.  
[و أمَّا كمال الاتّصال (٣)] بين الجملتين [فلكون الثانيه مؤكده للأولى (٤)] تأكيدا معنوياً (٥)

و بعبارة أخرى: لم يعطف «رحمه الله» على «مات فلان»، لأنَّ «رحمه الله» إنشاء معنى، «و مات فلان» خبر لفظاً و معنى، و كذا لا  
يصحَّ العطف فى نحو: أَلَيْسَ اللهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ، اتق الله أيها العبد، فإنَّهما و إن كانتا إنشائيتين صورته، لكنَّ الأولى خبريّه معنى،  
لأنَّ الهمزة للإنكار، فمعناها: الله كاف عبده، و لم يمثّل المصنّف بما يكون لفظهما معا إنشاء و هما مختلفان معنى، كالمثال  
الذى ذكرناه لقلّه وجوده.

أى الضمير فى لأنَّه للشأن، فمعنى العبارة يحصل كمال الانقطاع لأجل اختلافهما خبراً و إنشاء، أو لأنَّ الشأن فيهما «لا جامع  
بينهما» و إن كانتا موافقتين من حيث الخبريّه و الإنشائيّه معنى.

أى الجامع الذى يكون بحيث إذا انتفى يتحقّق كمال الانقطاع بين الجملتين مماثل للجامع الذى سيأتى بيانه عند تفصيله و  
تقسيمه إلى عقليّ و وهميّ و خياليّ، ثمَّ إنَّ ما لا يصلح فيه العطف لانتفاء الجامع، إمَّا لانتفاء الجامع بالنسبه إلى المسند إليهما  
فقط، كقولك: زيد طويل و عمرو قصير، حيث لا جامع بين زيد و عمرو من صداقه و غيرها، و إن كان بين الطول و القصر جامع  
التضادّ، و إمَّا لانتفائه عن المسندين فقط، كمثل الشّارح، أى زيد طويل و عمرو نائم عند فرض الصداقه بين زيد و عمرو، و إمَّا  
لانتفائه عنهما معا، نحو: زيد قائم و العلم حسن.

أى الذى إذا وجد بين الجملتين يمنع من العطف بالواو، إذ عطف إحداهما على الأخرى، كعطف الشّيء على نفسه، و أمَّا غير  
الواو فلا يضرّ العطف به، كما هو المفهوم من كلام المصنّف.

أو بدلا عنها، أو بيانا لها فيتحقّق ذلك الكمال بين الجملتين لأجل الأمور المذكوره.

أى بأن يختلف مفهومهما، و لكن يلزم من تقرّر معنى إحداهما تقرّر معنى الأخرى، و المراد تأكيدا معنوياً لغيره، و إلاّ فالتأكيد  
المعنويّ فى الاصطلاح إنّما يكون بألفاظ معلومه،

[لُدْفَع (١) تَوْهَمَ تَجَوَّزَ أَوْ غَلَطَ (٢) نَحْو: لَا رَيْبَ فِيهِ (٣) بِالنَّسْبِ إِلَى ذَلِكَ الْكِتَابِ إِذَا جَعَلْتَ (٤) الْم طَائِفَهُ مِنَ الْحُرُوفِ أَوْ جَمَلَهُ مُسْتَقَلَّهُ،

و ليس ما يأتي منها، و المراد بقوله: «تأكيدا معنويًا» ، أى كالتأكيد المعنوي في حصول مثل ما يحصل منه، و مثل هذا يقال في كون الجملة بدلًا أو بيانًا، و ممّا يدلّ على كون الجملة المذكوره ليست تأكيدًا معنويًا في الاصطلاح، قول المصنّف فيما يأتي «فوزانه وزان نفسه. . .» .

مصدر مضاف إلى مفعوله، أى لدفع المتكلم توهّم السامع تجوّزا.

**[الكلام حول قوله تعالى: [الم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ] ]**

@

**[الكلام حول قوله تعالى: [الم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ] ]**

اعتراض الجرجانيّ بأنّ التوكيد المعنويّ في المفردات كما في جاءني زيد نفسه لا يكون لدفع توهّم النسيان و الغلط، بل لدفع توهّم التجوّز فقط، فكذا ما هو بمنزله، و هو المعنويّ في الجمل نحو: رَيْبَ فِيهِ فهذا من المصنّف قد وقع في غير محله، و لكن يمكن الجواب عن ذلك بأنّ التأكيد المعنويّ يجيء لدفع توهّم الغلط أيضا كما في قولك: جاءني الرجلان كلاهما، فإنّ كلاهما يفيد دفع توهّم الغلط في التلّفظ بالتثنيه مكان المفرد، أو الجمع، فإنّ قولك: جاء زيد نفسه يفيد دفع توهّم الغلط بالإضافة إلى من توهّم أنّ الجائيّ زيدان، و قد غلّط المتكلم بالتلّفظ بالمفرد مكان التثنيه، فيكون نفسه دفعا لهذا التوهّم، و حينئذ لا مجال لاعتراض الجرجانيّ أصلا.

أى بعد قوله تعالى: الم (١) ذَلِكَ الْكِتَابُ أى حاله كون لا رَيْبَ فِيهِ منسوبًا ل ذَلِكَ الْكِتَابِ.

أى كون جملة لا- رَيْبَ فِيهِ مؤكّده لقوله تعالى: ذَلِكَ الْكِتَابُ مَبْنِيٌّ عَلَىٰ أَحَدِ أَمْرَيْنِ: الأوّل: جعل الم طائفة من الحروف، و الثّاني: جعلها جملة مستقلة.

فالحاصل: إنّ ذَلِكَ الْكِتَابُ جملة مستقلة، فتكون لا رَيْبَ فِيهِ تأكيدًا له على ما سيقرّر المصنّف و الم حينئذ طائفة من الحروف، و الغرض من ذكرها فيصحّ أن يلتزم بكون لا رَيْبَ فِيهِ تأكيدًا لها، و كذا على تقدير أن تكون الم جملة مستقلة اسميّة كانت بأن يكون التقدير: ألم هذا، أو هذا ألم، مع حذف أحد جزأيهما، إمّا المبتدأ أو الخبر، أو كانت فعليّة بأن يكون التقدير: أقسم بألم، فيكون الجارّ محذوفًا، أو أذكر ألم، فيكون منصوبًا، و على جميع التقادير ألم إمّا اسم السور، أو اسم القرآن أو اسم من أسمائه تعالى، و تكون جملة لا

وَذَلِكَ الْكِتَابُ جَمَلُهُ ثَانِيهِ (١) وَلَا رَيْبَ فِيهِ ثَالِثُهُ (٢) [فَإِنَّهُ (٣) لَمَّا بُولَغَ (٤) فِي وَصْفِهِ] أَى وَصَفِ الْكِتَابِ [بِبُلُوغِهِ] مَتَعَلَّقٌ بِوَصْفِهِ، أَى فِي أَنْ وَصَفَ بِأَنَّهُ (٥) بَلَغَ [الدَّرَجَةَ الْقَصْوَى (٦) فِي الْكَمَالِ]، وَبِقَوْلِهِ بُولَغَ تَتَعَلَّقُ الْبَاءُ فِي قَوْلِهِ: [بِجَعْلِ الْمَبْتَدَأِ ذَلِكَ] [الدَّالُّ عَلَى كَمَالِ الْعُنَايَةِ بِتَمْيِيزِهِ، وَالتَّوَسُّلِ بَعْدَهُ إِلَى التَّعْظِيمِ وَ عُلُوِّ الدَّرَجَةِ.

رَيْبَ فِيهِ مُؤَكِّدَةٌ لَهَا، إِلَّا فِيمَا إِذَا كَانَتْ الْقِسْمَ، فَإِنَّهَا حِينَئِذٍ جَوَابٌ لَهَا.

نَعَمْ إِذَا جَعَلَ ذَلِكَ الْكِتَابُ مَبْتَدَأً وَ جَمَلُهُ لَا رَيْبَ فِيهِ خَبْرٌ عَنْهُ، فَلَا يَجْرِي فِيهِ مَا ذَكَرَهُ.

الإشارة إلى أَنَّ القرآنَ الَّذِي عَجَزْتُمْ عَنْ مَعَارَضَتِهِ مِنْ جِنْسِ هَذِهِ الْحُرُوفِ الَّتِي تَتَحَاوَرُونَ بِهَا فِي خُطْبِكُمْ وَ كَلِمَاتِكُمْ، فَإِذَا لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِ فَاعْلَمُوا أَنَّهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ.

وَ الْحَاصِلُ: إِنَّهُ لَوْ كَانَ الْمِ طَائِفَةٌ مِنْ حُرُوفِ الْمَعْجَمِ لَا إِعْرَابَ لَهَا، وَ لَيْسَتْ مَبْتَدَأً أَوْ خَبْرًا، أَوْ نَحْوَهُمَا فَ ذَلِكَ الْكِتَابُ عِنْدُنَا يُمْكِنُ أَنْ تَجْعَلَ جَمَلُهُ مُسْتَقَلًّا، وَ ذَلِكَ الْكِتَابُ

بِأَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مَبْتَدَأً وَ الْكِتَابُ خَبْرَهُ.

يَعْنَى كَالْأَوَّلِينَ فِي الْإِسْتِقْلَالِ وَ عَدَمِ الْمَحَلِّ مِنَ الْإِعْرَابِ، وَ احْتِرَازَ الشَّارِحِ بِقَوْلِهِ: إِذَا جَعَلْتَ الْمِ طَائِفَةً مِنَ الْحُرُوفِ عَمَّا إِذَا جَعَلْتَ الْمِ طَائِفَةً مِنَ الْحُرُوفِ قَصْدَ تَعْدَادِهَا، أَوْ جَمَلُهُ مُسْتَقَلًّا أَسْمِيَةً أَوْ فَعْلِيَّةً عَلَى مَا مَرَّ، وَ ذَلِكَ الْكِتَابُ مَبْتَدَأً، وَ لَا رَيْبَ فِيهِ خَبْرًا، أَوْ جَعَلْتَ الْمِ مَبْتَدَأً وَ ذَلِكَ الْكِتَابُ خَبْرًا، أَوْ جَعَلْتَ الْمِ مَبْتَدَأً وَ لَا- رَيْبَ فِيهِ خَبْرًا، وَ جَمَلُهُ ذَلِكَ الْكِتَابُ اعْتِرَاضًا، فَإِنَّهُ لَا تَكُونُ لَا رَيْبَ فِيهِ جَمَلًا لَا مَحَلَّ لَهَا مِنَ الْإِعْرَابِ مُؤَكِّدَةً لَجَمَلِهِ قَبْلُهَا كَذَلِكَ.

أَى الشَّانَ، أَعْنَى الضَّمِيرِ فِي قَوْلِهِ: «فَإِنَّهُ» لِلشَّانِ.

بَيَانٌ لَكُونِ لَا رَيْبَ فِيهِ تَأْكِيدًا مَعْنَوِيًّا ل ذَلِكَ الْكِتَابِ.

أَى الْكِتَابِ بَلَغَ الدَّرَجَةَ الْقَصْوَى فِي الْكَمَالِ، وَ الْمَعْنَى: إِنَّ الشَّانَ لَمَّا وَقَعَتِ الْمَبَالِغَةُ فِي وَصْفِ الْكِتَابِ بِأَنَّهُ بَلَغَ فِي الْكَمَالِ إِلَى الدَّرَجَةِ الْأَعْلَى فِي الرِّفْعَةِ وَ الْكَمَالِ.

أَى قَوْلِهِ: «الدَّرَجَةَ الْقَصْوَى» مَعْمُولُ الْبُلُوغِ، وَ «فِي الْكَمَالِ» مَتَعَلَّقٌ بِهِ.

[و تعريف الخبر باللام (١)] الدال على الانحصار مثل حاتم الجواد (٢) ، فمعنى ذَلِكَ الْكِتَابُ أَنَّهُ الْكِتَابُ الْكامل الذى يستأهل (٣) أن يسمى كتابا، كأن ما عداه من الكتب (٤) فى مقابلته ناقص، بل ليس (٥) بكتاب [جاز (٦)] جواب لما أى جاز بسبب هذه المبالغة المذكورة (٧) [أن يتوهم (٨) السامع قبل التأمل أنه] أعنى قوله: ذَلِكَ الْكِتَابُ [مما يرمى به جزافا] من غير صدور عن رويّه و بصيره.

أى وقعت المبالغة فى وصف الكتاب بسبب جعل المبتدأ اسم الإشارة، و تعريف الخبر باللام، لأن تعريف المسند إليه بالإشارة يدل على كمال العناية بتمييزه، لأن اسم الإشارة موضوع للمشاهد المحسوس، و أن تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقه، نحو: الله الواجب، أى ليس واجب الوجود واقعا إلا الله.

حيث يكون الحصر إضافيا، و من باب المبالغة، أى يعدّ وجود غيره بمنزله العدم بالإضافه إلى وجوده.

أى يستحق أن يسمى كتابا، كما تقول: هو الرجل، أى الكامل فى الرجوليه، كأن غيره ليس برجل.

أى من الكتب السماويه كالتوراه و الإنجيل و الزبور فى مقابله القرآن ناقص، أتى بلفظ كأن رعايه للتأدب فى إطلاق الناقص على ما عداه، من الكتب الإلهيه، أو للإشارة إلى أن المقصود من الحصر الدلاله على كماله، لا التعريض لنقصان غيره، كما أن قولك: زيد الشجاع، قد يقصد به مجرد إظهار كمال شجاعته، و قد يتوسل بذلك إلى التعريض بنقصان شجاعه غيره، ممن يدعى مساواته له فى الشجاعه، و هذا الوجه أطف من الأول.

أى بل ليس ما عداه كتابا بالإضافه إلى القرآن، و لو كان ذلك الغير كتابا كاملا فى نفسه.

جواب لما فى قوله: «و لما بولغ فى وصفه. . .» .

أى بأنه بلغ الدرجه القصوى فى الكمال بحيث إن غيره من الكتب السماويه كأنه لا يستأهل أن يسمى كتابا.

حيث إن كثره المبالغة تجوز، توهم المجازفه لما جرت العاده غالبا أن المبالغ فى مدحه لا يكون على ظاهره، إذ لا تخلو المبالغة غالبا من تجوز و تساهل، فيتوهم السامع

[فأتبعه (١)] على لفظ المبني للمفعول، و المرفوع المستتر عائد إلى لا ريب فيه و المنصوب البارز إلى ذلك الكتاب أي جعل لا ريب فيه تابعا ل ذلك الكتاب [نفيا لذلك] التوهم (٢) [فوزانه (٣)] أي وزان لا ريب فيه مع ذلك الكتاب [وزان نفسه (٤)]

قبل التأمل في كمالات الكتاب، إن قوله: ذلك الكتاب المفيد للمبالغة في المدح من جملة الكلام الذي يتكلم به جزافا، أي من غير تقدير و معرفة و خبره، (الجزاف) بالضّم و الفتح سماعيان، و بالكسر قياس مصدر جازف جزافا و مجازفه، أي يرمى به رمى جزاف، أي رميا بطريق الجزاف، فلا يكون ذلك الكتاب صادرا عن رويّه و بصيره، فيكون قول الشارح: «من غير صدور عن رويّه و بصيره» تفسيرا للجزاف.

بضمّ الهمزة و سكون التياء و كسر الباء و فتح العين، لأنه مبني للمفعول، من باب الإفعال، و الضّمير المرفوع المستتر فيه نائب الفاعل يعود إلى قوله في المتن المتقدم لا ريب فيه.

أي توهم الجزاف في ذلك الكتاب فكأنه قيل: لا ريب فيه، أي في قوله: ذلك الكتاب و لا مجازفه، ثم دفع هذا التوهم على تقدير كون الضّمير المجرور في لا ريب فيه راجعا إلى الكلام السابق، أعني ذلك الكتاب ظاهر، كأنه قيل: لا ريب فيه و لا مجازفه فيه، بل هو صادر عن إتقان، و أمّا على تقدير كونه راجعا إلى الكتاب، كما هو الظاهر فمبني على أنّ نفي الريب عن الشيء شهادة على تبجيل بكماله قطعا، و أنّه كامل على نحو القطع و لا مجازفه فيه أصلا.

أي الوزان مصدر قولك: وازن الشيء، أي ساواه في الوزن، و قد يطلق على التّظير باعتبار كون المصدر بمعنى اسم الفاعل، فيقال: زيد وزان عمرو، أي شبيهه و نظيره، و قد يطلق على مرتبه الشيء إذا كانت مساوية لمرتبه شيء آخر في أمر من الأمور، و هو المراد هنا، لأنّ المعنى فمرتبه لا ريب فيه مع ذلك الكتاب في دفع توهم الجزاف مرتبه نفسه مع زيد في قولك: جاءني زيد نفسه.

أي مرتبه نفسه من جهه كونه رافعا لتوهم المجاز أي توهم أنّ الجائي نفسه أو رسوله أو عسكره أو كتابه، فالحاصل: إنّ فائده لا ريب فيه نظير فائده التأكيد المعنوي، أي نفسه من حيث كونه لدفع التوهم، أي توهم المجازفه بالمجاز، كأن يتوهم أنّ الجائي متاعه أو عبده، و جازف المتكلم، و نسب المجيء إليه مجازا.

مع زيد [في جاءني زيد نفسه] فظهر (١) أنّ لفظ وزان في قوله: وزان نفسه ليس بزائد كما توهم (٢) أو تأكيدا (٣) لفظيا، كما أشار إليه بقوله [و نحو: هُدَى (٤)] أي هو (٥)

أي فظهر من التقرير السابق المفيد أنّ «وزان» بمعنى مرتبه لا- بمعنى الموازنه و المشابهه بأن يكون الوزان مصدرا بمعنى اسم الفاعل كى يكون معنى قول المصنّف: «فوزانه وزان نفسه» فمشابهه و موازنه نفسه في جاءني زيد نفسه، أي فموازن لا رَيْبَ فِيهِ و مشابهه هو نفسه، فيكون الوزان الثاني زائدا يدرك كونه زائدا بالذوق السليم.

أي كما توهم بعضهم أنّ وزان الثاني زائد، هذا إنّما يصحّ لو كان الوزان بمعنى النّظير و المثل و المشابه، إلا أنّ الأمر ليس كذلك بل الوزان مصدر بمعنى المرتبه فحينئذ لا يكون ال «وزان» الثاني زائدا، لأنّ المعنى حينئذ أنّ مرتبه لا رَيْبَ فِيهِ مع ذَلِكَ الْكِتَابُ مرتبه نفسه في جاءني زيد نفسه من جهة كونه رافعا لتوهم المجاز.

عطف على قوله: «تأكيدا معنويا» أي بأن يكون مضمون الجملة الثانيه هو مضمون الأولى و ليس المراد بالتأكيد اللفظي التأكيد بنفس تكرار اللفظ و وجه منع العطف في التأكيد هو كون التأكيد مع المؤكّد كالشئى الواحد.

الهدى هو الهدايه، و هى عباره عن الدّلاله على سبيل النّجاه.

أي التفسير إشاره إلى جواب عن سؤال مقدّر تقرير السؤال: إنّ الكلام في كون الجملة الثانيه بمنزله التأكيد اللفظي بالقياس إلى الجملة الأولى، و قوله: هُدَى لِلْمُتَّقِينَ ليس جملة كى يكون بمنزله التأكيد اللفظي لجملة ذَلِكَ الْكِتَابُ فلا يصح التمثيل به.

و حاصل الجواب: إنّ هُدَى خبر لمبتدأ محذوف، أي هو هدى، فلا مجال للاعتراض.

نعم، كان له مجال لو جعل هُدَى خبرا عن ذَلِكَ الْكِتَابُ بعد الإخبار عنه ب لا رَيْبَ فِيهِ أو جعل حالا، و العامل اسم الإشاره لم يكن ممّا نحن فيه، إلا- أنّ التمثيل مبنى على كونه خبرا لمبتدأ محذوف، و إنّما لم يجعل مبتدأ محذوفا خبره، أي فيه هدى، فيكون ممّا نحن فيه، لفوات المبالغه المطلوبه.

هدى [ لِلْمُتَّقِينَ (١) ] أى الضَّالِّينَ الصَّائِرِينَ إِلَى التَّقْوَى، [فَإِنَّ (٢) ] معناه أنه أى الكتاب [فى الهدايه بالغ درجه لا يدرك كنهها] أى غايتها، لما (٣) فى تنكير هُدًى من الإبهام و التَّفخيم [حَتَّى كَأَنَّهُ هُدَايَهُ مُحْضَةً (٤)] حيث (٥) قيل هدى و لم يقل هاد [و هذا (٦) ] معنى ذَلِكَ الْكِتَابِ لِأَنَّ مَعْنَاهُ (٧) كما مرَّ (٨) الكتاب الكامل، و المراد (٩)

و المراد بهم المَّتَّقُونَ بالقَوَّة، أى هو هدى للضَّالِّينَ الصَّائِرِينَ إِلَى التَّقْوَى و المشرفون عليه، فلا- يرد أنه لا- معنى لكون القرآن هاديا للمَّتَّقِينَ، فإنَّهم المَهْدِيُّونَ، فلو تعلق بهم الهدايه لزم تحصيل الحاصل، فأراد المشرفين على التَّقْوَى من المَّتَّقِينَ يكون من باب مجاز الأول.

هذا من المصنّف تعليل لكون هو هدى للمَّتَّقِينَ تأكيداً لفظياً ل ذَلِكَ الْكِتَابِ ، أى إنّما كان الأمر كذلك، لأنَّ الثَّانِيَةَ مَتَّحِدَةً مَعَ الْأُولَى فى المعنى، لأنَّ معناه «أنه» أى الكتاب «فى الهدايه» متعلق بقوله: «بالغ» .

علّه لقوله: «فإنَّ معناه. . .» و حاصل الكلام إنّ قوله تعالى: هُدًى لِلْمُتَّقِينَ تأكيد لفظياً ل ذَلِكَ الْكِتَابِ أى إنّما كانت هذه الجملة تأكيداً لفظياً لهذه الجملة التى قبلها لاتّحادهما فى المعنى. ثم تفسير الشَّارِح الكنه بالغايه، حيث قال: «أى غايتها» ، إشاره إلى أنّ المراد بالكنه ليس الحقيقه لمنافاته لقوله بعد ذلك «حَتَّى كَأَنَّهُ هُدَايَهُ مُحْضَةً» .

وجه المنافاه: إنّ الكنه بمعنى الحقيقه لا- يدرك، فكيف يحكم بأنه كأنه هدايه محضه؟ ! لأنَّ ذلك لا يتفرّع إلا على إدراك حقيقته لا على عدم إدراكها.

نعم، لا مانع من التّفريع على عدم معرفه منتهاه مع درك أصل الحقيقه فى الجملة.

أى كقولنا: زيد عدل، حيث جعل المصدر خبراً، لا اسم فاعل، و لم يقل هاد للمَّتَّقِينَ.

الحيثيه للتعليل.

أى كون الكتاب بالغاً فى الهدايه درجه لا يدرك كنهها.

أى المعنى الذى يكون مراداً بالإراداه الجدّيه.

فى أحوال المسند.

جواب عن سؤال مقدّر تقريره: إنّ كون معنى ذَلِكَ الْكِتَابِ الكتاب الكامل لا يثبت ما هو المطلوب من اتّحاد الجملتين معنى، لأنَّ معنى الأولى إثبات الكمال له من دون التقييد بالهدايه و معنى الثَّانِيَةَ أنه الكامل فى الهدايه، و المغايره بين الطّبيعه المطلقه و الطّبيعه المقّيده



بكماله كماله فى الهدايه، لأنّ الكتب السّـماويه بحسبها]أى (١) بقدر الهدايه و اعتبارها [تفاوت فى درجات الكمال]لا بحسب غيرها (٢) لأنّها (٣) المقصود الأصلىّ من الإنزال [فوزانه]أى وزان هدىّ للمُتّقينَ (٤) [وزان زيد الثّانى

أظهر من الشّمس.

و حاصل الجواب: إنّ المراد من الجمله الأولى أيضا إثبات الكمال المقيّد بالهدايه للقرآن، و ذلك لأنّ تفاوت الكتب السّـماويه فى درجات الكمال إنّما هو بسبب الهدايه لا غيرها، فالكمال المطلق فى الجمله الأولى مطلق ظاهرا، و مقيّد واقعا، فحينئذ اتّحدت الجملتان من حيث المعنى فيصحّ عدّ الثّانيه بمنزله التّأكيد اللفظىّ للأولى فى إفاده التّقرير مع اتّحاد المعنى.

و فى تفسير قوله: «بحسبها» بقوله: «بقدر الهدايه» إشاره إلى أنّ الحسب بمعنى القدر، يقال عمل هذا بحسب عمل فلان، أى على قدره، و قول المصنّف «بحسبها» متعلّق بقوله: «تفاوت» و تقديم الجارّ و المجرور لإفاده الحصر، أى تفاوت بحسب الهدايه لا بحسب غيرها، فإذا الكمال فى الجمله الأولى و إن كان مطلقا ظاهرا لكنّه مقيّد بالهدايه لبا، فعليه تكون الجملتان متّحدتين معنى.

أى لا بحسب غير الهدايه.

أى لأنّ الهدايه هى المقصوده من إنزال الكتب السّـماويه، فما هو أكثر هدايه، فهو أرقى درجه، و إنّ كمال حال القرآن إنّما هو بحسب حال هدايته، فكلّ ما دلّ على كمال حاله دلّ على كمال هدايته بالضروره، فحصر التّفاوت فى الهدايه للمبالغه بشأن هذا التّفاوت، بتنزيل غيره منزله العدم، كما أشار إليه الشّارح بقوله: «لأنّها المقصود الأصلىّ من الإنزال»، فلا وجه لما قيل من أنّ الكتب السّـماويه تتفاوت أيضا بحسب جزاله النّظم و بلاغته كالقرآن حيث إنّهُ فاق سائر الكتب باعتبارهما، فكيف يحصر المصنّف تفاوت الكتب السّـماويه فى الهدايه، يقال: إنّ حصر التّفاوت فى الهدايه للمبالغه بشأن هذا التّفاوت بتنزيل غيره منزله العدم فحينئذ اتّحدت الجملتان فى إرادته الكمال فى الهدايه، و صار هو هدىّ تأكيدا لفظيا ل ذلك الكتاب.

أى مرتبه هدىّ للمُتّقينَ بالنّسبه إلى ذلك الكتاب فى إفاده التّقرير مرتبه زيد الثّانى فى جاءنى زيد زيد.

فى جاءنى زىء زىء [لكونه (١) مقررا ل ذللك الكلباب مع ائفاقهما فى المعنى بآلاىف لا- رىب فىه (٢) فىانه يآالفه معنى [أو (٣) [لكون الجملة ائانىة [بءلا منها] أى من الأولى

عله لكون وزان هءى للئمئفن وزان زىء ائانى، أى لكون هءى للئمئفن مقررا لقوله تعالى: ذلك الكلباب «مع ائفاقهما» أى ائفاق هءى للئمئفن و ذلك الكلباب «فى المعنى»، لأن كلا منهما بمعنى أن القرآن هو الكامل فى الهءابه.

و آاصل الكلام: إن مماآله جملة هو هءى للئمئفن لزىء ائانى فى ائآاء المعنى المراد، أعنى ءفع ءوهم الغلط و السهوه و نحوهما، لأن ائآكىء اللفظى كما مر فى باب المسند إله، إنما يؤتى به للآقرىر أو لءفع ءوهم السامع أن ذكر زىء الأؤل كان على وجه السهوه أو الغلط أو نحوهما، و أن المراد عمرو مثلا، فىؤتى بزىء ائانى للآقرىر، أو لءفع ذلك ءوهم، فكذلك قوله: هو هءى، فىانه إنما آتى بها لكونه مقررا لقوله: ذلك الكلباب و ءافعا للآوهم المذكور، أى كونه مآا ىرمى به آزافا.

أى إن قوله: لا رىب فىه و إن كان مقررا ل ذلك الكلباب آىء نفى الرىب عن شىء شهاءه آبآىل بآماله قءعا، فىكون مقررا ل ذلك الكلباب باءآبار آاصل معناه و مآله، إلا أن ذلك الكلباب يآالف لا رىب فىه معنى، أى من آهه مءلولهما المءابقى، فلذا آعل لا رىب فىه بمنزله ائآكىء المعنوى ل ذلك الكلباب هذا بآلاىف هءى للئمئفن فىانه مآآءل ذلك الكلباب معنى و مقرره، فىكون أشبه شىء بالآكىء اللفظى الاصءلاآى الكائن فى المفراء آىء إن المؤكء موافق فىه للمؤكء فى المعنى، مع كونه مفىءا لآقرىره، فآءىر أن ىنزل هءى للئمئفن بمنزله ائآكىء اللفظى ل ذلك الكلباب و لو لا المآىره فى اللفظ لكان آكىءا لفظىا من ءون مؤنه ائنزىل.

أى قول المصنّف «أو بءلا منها» عطف على قوله: «مؤكءه للأولى» فمعنى العبارة أن القسم ائانى من كمال الائصال أن آكون الجملة ائانىة بءلا من الأولى، فلا آعطف ائانىة على الأولى كما لا آعطف عليها إذا كانت مؤكءه لها لما بىن المؤكء و ائآكىء و البءل و المبءل منه من كمال الائصال و ربّما ىقال: إن فى كون الفصل فى البءل من آجل كمال الائصال و الائآاء نظرا، و ذلك لأن المبءل منه فى البءل فى آكم السقوط و كالمعءوم، و لا- معنى لاآآاء ما هو موجود مع ما هو بمنزله المعءوم، فالصآىآ أن ىعلل عءم آواز

[لأنها] أى الأولى [غير (١) وافيه بتمام المراد، أو كغير الوافيه (٢)]

العطف و لزوم الفصل فى البدل بأن المبدل منه فى تيه الطرح عن القصد، فصار العطف عليه كالعطف على المعدوم، و هذا غير ممكن، فإن العطف لا بد فيه من الطرفين.

الجواب: إن الظاهر عدم رجوع الإشكال إلى محصل صحيح، لأن المبدل منه فى البدل إنما هو فى حكم السقوط لا أنه ساقط بالمرة، كيف أنه يذكر توطئه لذكر البدل، حتى أنه لا يجوز حذفه فى غير باب الاستثناء، فإذا ليس لحديث امتناع اتحاد ما هو موجود مع ما هو فى حكم المعدوم أساس صحيح، فإن الممتنع هو اتحاد الموجود مع المعدوم لا اتحاد ما هو فى حكم المعدوم مع كونه مقصودا توطئه و موجودا حقيقه مع ما هو موجود و مقصود بالذات، كما أنه لا يضّر على حديث الاتحاد اشتمال البدل على معنى زائد، أو كونه بعضا من المبدل منه فإن ما يجعل عطف بيان أيضا مشتمل على أمر زائد يوجب الإيضاح، و ما يجعل تأكيدا معنويًا، أيضا لا يكون مدلوله المطابقي عين ما يدل عليه الأولى مطابقه، و إن المراد الجدى من المبدل منه فى بدل البعض هو البعض لا الكل، و إن كان مرادا بالإرادته الاستعماليه، فبالإضافه إلى المراد الجدى يجرى حديث الاتحاد، فيكون كافيا فى الفصل، ثم كون الجمله الثانيه بدلا من الأولى يمكن أن يكون بدل بعض أو اشتمال لا بدل غلط، لأنه لا يقع فى فصيح من الكلام و لا بدل كل، إذ لم يعتبره المصنّف فى الجمل التي لا محل لها من الإعراب، لأنه لا يفارق الجمله التأكيديه إلا باعتبار قصد نقل النسبه إلى مضمون الجمله الثانيه فى البدليه دون التأكيديه، و هذا المعنى لا يتحقق فى الجمل التي لا محل لها من الإعراب، لأنه لا نسبه بين الأولى منها و بين شىء آخر حتى ينتقل إلى الثانيه، و تجعل بدل من الأولى، و إنما يقصد من تلك الجمل استئناف إثباتها.

قوله: «لأنها غير وافيه» عله لمحذوف، و التقدير تبدل الثانيه من الأولى، لأنها أى الأولى غير وافيه. . . كما فى بدل البعض و بدل الاشتمال.

أى لكونها مجمله أو خفيه الدلاله، و ملخص الكلام أنه: يمكن أن تكون الأولى كغير الوافيه لإمكان أن يكون فيها إبهام ما مع كون المطلوب مّا من شأنه أن يعنى به، و الثانيه وافيه بتمام المراد لكونها مفيده للتقرير و رافعه لما فى الأولى من إجمال ما، كما فى بدل الكل بناء على القول باعتباره فى الجمل.

حيث يكون في الوفاء قصور ما (١) أو خفاء ما (٢) [بخلاف الثانيه] فإنها (٣) وفيه كمال الوفاء [والمقام يقتضى اعتناء بشأنه (٤) أى بشأن المراد [لنكته (٥) ككونه (٦) أى المراد [مطلوبا في نفسه أو فظيحا (٧)

لا يقال: إن هذا بنافى مذهب المصنّف من عدم جريان بدل الكلّ فى الجمل.

لأننا نقول: إنّه لا منافاه بينهما لصحّه أن يكون هذا الكلام من المصنّف ناظرا إلى مذهب غيره، حيث قال بجريان الكلّ فى الجمل التّى لا محلّ لها من الإعراب، فقول المصنّف: «أو كغير الوافيه» إشاره إلى مذهب غيره من جريان بدل الكلّ فى الجمل كأنّه قال: أو كغير الوافيه على ما مشى عليه غيرنا.

أى حيث يكون فى وفاء الأولى بالمراد قصور لكونها مجمله، كما فى الآيه الآتية، و «حيث» عله لقوله: «كغير الوافيه» .

أى أو يكون فى الأولى خفاء فى الدلالة على المراد، كما فى البيت الآتى.

أى الجمله الثانيه وفيه كمال الوفاء بلا قصور، و لا خفاء.

الجمله يمكن أن تكون حاليه، فالمعنى حينئذ لكون الأولى غير وافية بالمراد، و الحال إنّ المقام يقتضى اعتناء بشأنه، فمن ثمّ أتى بالمبدل منه، ثمّ بالبدل، و لم يقتصر على البدل مع أنّ الوفاء إنّما هو به، لأنّ قصد الشىء مرّتين أو كد، و يمكن أن تكون جوابا عمّا يقال: إنّ الجمله الأولى غير وافية كلّ الوفاء بالمراد، فلم لم يقتصر عليها؟ و يوكل فهم المراد للسامع، إذ الغرض قد يتعلّق بالإبهام. و حاصل الجواب إنّ البدل إنّما يؤتى به فى مقام يقتضى الاعتناء بشأنه فتقصد النسبه مرّتين فى الجمل.

متعلّق بقوله: «يقتضى» .

أى تلك النكته مثل كون المراد مطلوبا فى نفسه، أى بأن يكون ممّا يعتنى بشأنه و بيانه، كما فى الآيه الآتية.

أى ككونه عظيما من القبح و الشّناعه، فلفظاعته كأنّ العقل لا يدركه ابتداء، فيعتنى بشأنه و يبذل منه ليتقرّر فى ذهن السّامع بقصده مرّتين، كأن يقال لامرأه: تزنين و تتصدّقين، توبيخا لها، أى لا تجمعين بين الأمرين، و لا تزنى و لا تتصدّقين، هذا المثال بناء على صحّه جريان بدل الكلّ فى الجمل التّى لا محلّ لها من الإعراب.

أو عجيبيًا (١) أو لطيفا (٢) [فتنزل الثانيه من الأولى منزله بدل البعض (٣) أو الاشتمال (٤) ، فالأول [نحو: أَمِدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ (١٣٢) أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَيْنَيْنَ (١٣٣) وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (١) (٥)]

أى لكونه عجيبيًا، فيعتنى به لإعجاب المخاطب قصدا لبيان غرابته، و كونه أهلا لأن ينكر إن ادعى نفيه، أو أهلا لأن يتعجب منه كما فى قولك: قال زيد لى قولاً قال: أنا أهزم الجند وحدى، و هذا بناء على جريان بدل الكلّ فى الجمل التى لا محلّ لها من الإعراب، و كما إذا رأيت زيدا محتاجا و يتعفف، فتقول: زيد جمع بين أمرين يحتاج و يتعفف، و نحو قوله تعالى: بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ (٨١) قَالُوا إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (٢) فَإِنَّ الْبَعْثَ و الحياه بعد صيروره العظام ترابا عجيب بل منكر عند من هو غافل عن قدره البارى جلّت كبرياؤه، و هذا المثل أيضا مثال بدل الكلّ و المثل العرفىّ نحو قولك: أعجبكم ما تعلمون من زيد، أعجبكم مقادته الأسد، إذا كان له أفعال عجيبيه كثيره يعرفها المخاطبون.

أى ظريفا مستحسنا فيقضى ذلك الاعتناء به كما قولك: أضحككم ما تعلمون من زيد أضحككم أنه يصوت صوت حمار إذا كان له أفعال مضحكه كثيره، كأن يصوت صوت ديك أو صوت كلب، و هكذا و يعرفها المخاطبون.

أى فى المفرد، و إلاّ فهى بدل حقيقه، فلا معنى للتنزيل.

أى تنزل الثانيه من الأولى منزله بدل الاشتمال، و يمكن أن يقال بأنّ ضابط بدل الاشتمال أن يكون المبدل منه مقتضيا لذكر البدل، و هو غير موجود هنا.

و أجب بأنّ هذا ضابط البدل فى المفردات، و محلّ الكلام هو البدل فى الجمل.

الشّاهد فى قوله تعالى: أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَيْنَيْنَ الْآيَةِ حَيْثُ هَذِهِ الْجُمْلَةُ بِمَنْزِلَةِ الْبَعْضِ عَنِ الْجُمْلَةِ الْأُولَى أَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ فَيَكُونُ مِثَالًا- لِلْقِسْمِ الْأَوَّلِ، أَى تَنْزِيلِ الثَّانِيَةِ مَنْزِلَةَ بَدْلِ الْبَعْضِ مِنَ الْأُولَى، فَلِهَذَا لَمْ تَعْطَفِ الثَّانِيَةَ عَلَى الْأُولَى، وَ ذَلِكَ لِلاتِّصَالِ بَيْنَ الْبَدْلِ وَ الْمَبْدَلِ مِنْهُ.

لا- يقال: الكلام فيما لا محلّ له من الإعراب، و أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ لها محلّ من الإعراب و هو النَّصْبُ لِأَنَّهَا مَفْعُولٌ لِقَوْلِهِ: اتَّقُوا قَبْلَهُ.

ص: ٨٥

١- (١) سورة الشعراء: ١٣٢-١٣٤.

٢- (٢) سورة المؤمنون: ٨١ و ٨٢.

فإنَّ المراد (١) التَّنبيه على نعم الله تعالى [أو المقام (٢) يقتضى اعتناء بشأنه، لكونه (٣) مطلوباً فى نفسه و ذريعه إلى غيره (٤) أو الثَّانى] أعنى قوله: أَمِدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ [أوفى بتأديته (٥)] أى تأديه المراد العدى هو التَّنبيه [لدلالته] الثَّانى [عليها] أى على نعم الله تعالى [بالتفصيل من غير إحاله (٦) على علم المخاطبين المعاندين،

لأننا نقول: هذه الجملة صله الموصول، و قد صرح ابن هشام بأنَّ المحلَّ للموصول دون الصَّله فلا محلَّ للصَّله.

أى المراد من هذا الخطاب.

أى و الحال إنَّ المقام يقتضى اعتناء بشأن التَّنبيه المذكور، فتكون الجملة حالیه.

أى لكون التَّنبيه مطلوباً فى نفسه، لأنَّ إيقاظهم عن سنه غفلتهم عن نعم الله أمر مطلوب فى نفسه حيث إنَّه مبدأ كلِّ خير، و يتوجَّه الإنسان به إلى تفضُّله تعالى و لطفه سبحانه، و ذلك يوجب أن يتصدَّى لشكره هذه النعم و الإقدام بما هو وظيفه العبوديَّة و المولويَّة.

و هو التقوى المذكور قبله بقوله تعالى: وَ اتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ أَنَّ يَعْلَمَ بِذَلِكَ التَّنبيه إلى أنَّ من قدر أن يتفضَّل عليهم بهذه النعم، فهو قادر على الثَّواب و العقاب، فاتَّقوه.

أى وجه كونه أوفى بتأديه المراد العدى هو التَّنبيه المذكور أنَّ فيه تصريحاً بنعم الله، و لا ريب أنَّ التصريح أقوى فى باب التَّنبيه من الإشاره و البيان الإجمالى، كما قال المصنَّف: «لدلالته» أى دلالة الثَّانى «عليها» أى على نعم الله تعالى بالتفصيل.

أى من غير أن يحال تفصيلها على علم المخاطبين المعاندين للحقِّ و الكافرين به، لأنَّه لو أُحيل تفصيلها إلى علمهم لربَّما نسبوا تلك النعم إلى قدرتهم جهلاً منهم، و ينسبون له تعالى نعماً آخر كالإحياء و التصوير و نحوهما ممَّا لا يتوهم أحد كونه من قبل البشر.

فوزانه (١) وزان وجهه فى أعجبني زيد وجهه لدخول الثانى (٢) فى الأول (٣) لأنّ بِمَا تَعَلَّمُونَ يشمل الأنعام وغيرها (٤) [و الثانى] أعنى المنزل منزله بدل الاشتمال (٥) [نحو أقول له:

ارحل (٦) لا تقيمنّ عندنا

و إلا فكن فى السرّ و الجهر مسلما

فإنّ المراد به [أى بقوله: ارحل] كمال إظهار الكراهه (٧) لإقامته [أى

أى فمرتبته قوله تعالى: أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَ بَيَّنَّ بِالنَّسْبِ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعَلَّمُونَ مرتبه وجهه بالقياس إلى زيد فى قولك: أعجبني زيد وجهه.

أى مضمون أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَ بَيَّنَّ.

أى أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَ بَيَّنَّ كما يدخل وجهه فى زيد و يكون بدل بعض عن الكلّ.

أى غير الأنعام كالشّمع و البصر و اللمس و الدّوق و الإدراك و الخيال و الوهم و العزّ و الرّاحه و سلامه البدن و الأعضاء و منافعها، فما ذكر من النعم فى الجملة الثّانيه بعض ما ذكر فى الأولى كما أنّ الوجه بعض زيد، فىكون قوله تعالى: أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَ بَيَّنَّ بمنزله بدل بعض لقوله تعالى: أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعَلَّمُونَ كالوجه بالقياس إلى زيد.

أى المنزل منزله بدل الاشتمال فى المفرد، فلا يرد عليه أنّ قوله: «لا تقيمنّ» نفس بدل الاشتمال لما قبله، فلا معنى للتّنزيل.

قوله: «ارحل» من الرّحل بمعنى خلاف الإقامة، و معنى البيت: أقول له اذهب لأنك مسلم فى الجهر و كافر فى السرّ، و لا تقيمنّ فى حضرتنا، و إن لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين فى السرّ و الجهر، أى فى الباطن و الظاهر.

و الشّاهد فى البيت: هو كون الجملة الثّانيه فيه بمنزله بدل الاشتمال للأولى، و لهذا فصلت عنها.

و الأولى أن يقال: كمال إظهار الكراهه، إذ ليس المقصود كمال إظهار الكراهه فقطّ بحيث يجوز كون الكراهه غير كامله بل المقصود كمال الكراهه، و كمال إظهارها معا، و لعلّ هذا هو مراد المصنّف، لكنّه حذفه، لأنّ الاعتناء بشأن إظهار الكراهه يدلّ فى الجملة على كمالها و شدّتها، ثمّ إنّ المراد بقوله، فإنّ المراد به كمال إظهار الكراهه، إنّ «ارحل»

المخاطب [و قوله: لا تقيمن عندنا أوفى بتأديته (١) لدلالته]، أى لدلاله لا تقيمن [عليه] أى على كمال إظهار الكراهه [بالمطابقه (٢) مع التأكيد]الحاصل من التّون، و كونها (٣) مطابقه باعتبار الوضع العرفي حيث يقال: لا تقم عندى، و لا يقصد كفه عن الإقامه، بل

موضوع لكمال إظهار الكراهه لأنه إنّما وضع لطلب الرّحيل، لكن لما كان طلب الشّىء عرفا يقتضى غالبا محبته، و محبه الشّىء تستلزم كراهه ضده، و هو الإقامه هنا، فهم منه كراهه الإقامه، و الدليل على ذلك قوله: «و إلا فكن فى السيّر و الجهر مسلما» فإنه يدل على أنّ المراد ب «ارحل» كراهه إقامته لسوئه لا أنّه مأمور بالرّحيل مع عدم المبالاه بإقامته و عدم كراهتها، بل لمصلحه له فيه مثلا، و الحاصل إنّ لفظ «ارحل» يكون دالا على كراهه الإقامه التّراما، و ذكر هذا اللفظ يفيد كمال إظهار الكراهه.

أى تأديه المراد و هو كمال إظهار الكراهه، و بعبارة أخرى تأديه المراد الّذى هو التّسيه على كمال إظهار الكراهه لإقامه المخاطب.

أى دلالة مسماه مطابقه، و حاصل الكلام فى المقام: إنّ كلاً من «ارحل» و «لا تقيمن» و إنّ دلّ على كمال إظهار الكراهه إلا أنّ دلالة «لا- تقيمن» عليه بالمطابقه العرفيه و دلالة «ارحل» عليه بالالتزام، و لا ريب أنّ الدّلاله المطابقه أوفى من الدّلاله الالزاميه، هذا مع أنّ «لا تقيمن» مؤكّده بالتّون الثّقيه و التّأكيد بها أيضا يفيد كمال الإظهار، ف «لا تقيمن» أوفى ببيان المراد من «ارحل» لوجهين:

الأول: كونها داله عليه بالمطابقه العرفيه.

و الثّانى: اشتمالها على التّون الثّقيه الّتى هى للتّأكيد، فقول المصنّف مع التّأكيد حال من ضمير «دلالته» أى دلالة عليه بالمطابقه حال كونه مصاحبا للتّأكيد.

أى الدّلاله مطابقه، هذا من الشّارح جواب عمّا يقال: إنّ قوله «لا تقيمن عندنا» إنّما يدلّ بالمطابقه على طلب الكفّ عن الإقامه، لأنّه موضوع للتّهى، و أمّا إظهار كراهه المنهيه عنه، و هو الإقامه، فمن لوازمه و مقتضياته، و حينئذ فدلالته عليه تكون بالالتزام دون المطابقه، فكيف يدعى المصنّف أنّها بالمطابقه.

و حاصل الجواب: إنّنا نسلم أنّ دلالة على إظهار كراهه الإقامه بالالتزام، لكن هذا بالنّظر للوضع اللّغويّ، و دعوى المصنّف أنّ دلالة عليه بالمطابقه بالنّظر للوضع العرفيّ



مجرد إظهار كراهه حضوره [فوزانه] أى وزان (١) لا تقيمن عندنا [وزان حسنهما فى - أعجبنى الدار حسنهما (٢) - لأن (٣) عدم الإقامه مغاير للارتحال] فلا يكون (٤) تأكيدا [و غير داخل فيه (٥)]

لا اللغوى، لأن لا تقم عندى، صار حقيقه عرفيه فى إظهار كراهه إقامته حتى أنه كثيرا ما يقال: لا تقم عندى، و لا يقصد بحسب العرف كفه عن الإقامه الذى هو المدلول اللغوى، بل مجرد إظهار حضوره و إقامته عنده سواء وجد معها ارتحال أم لا.

أى مرتبه «لا تقيمن» مع قوله «ارحل» مرتبه «حسنهما» مع «الدار» فى قولك: «أعجبنى الدار حسنهما» فى كونه بدل اشتمال.

أى بالقياس إلى الدار، هذا بناء على ما هو الحق من أن الأمر بالشىء لا يقتضى تضمننا النهى عن ضده الخاص، و أما على القول بالاختصاص، فمرتبه «لا- تقيمن عندنا» بالنسبه إلى «ارحل» مرتبه رأسه فى ضرب زيد رأسه بالنسبه إلى زيد، إلا أن هذا القول مزيف.

أى إنما كان وزانه وزان «حسنهما»، لأن عدم الإقامه الذى هو مطلوب ب «لا تقيمن»، «مغاير للارتحال» أى الذى هو مطلوب بقوله: «ارحل»، أى عدم الإقامه المطلوب ب «لا تقيمن» مغاير للارتحال المطلوب ب «ارحل» مفهوما، لأن الارتحال إنما يكون بعد الإقامه و لو ساعه، و عدم الإقامه تدل على العدم الأزلئ الأصلى و المغايره بينهما ظاهره ظهور الشمس فى رابعه النهار.

أى فلا- يكون قوله: «لا- تقيمن» تأكيدا مطلقا لما عرفت من المغايره بين «ارحل» و «لا تقيمن» بحسب المفهوم، إذ يعتبر الاتحاد الذاتى بل المفهومى فى التأكيد اللفظى، و قد عرفت فقدان الاتحاد الذاتى فى المقام، و بهذا البيان لا يرد ما قيل: من أنه إن أراد نفي التأكيد اللفظى، فلا يكون مخرجا للتأكيد المعنوى، و حينئذ لم يتم التعليل، و إن أراد نفي التأكيد مطلقا فيرد عليه أن هذا يفيد أن التأكيد المعنوى لا يكون مغايرا فى المعنى، و هو مشكل بما تقدم من قوله: لا ريب فيه فإنه تأكيد لقوله: ذلك الكتاب مع مغايرته له فى المعنى.

أى عدم الإقامه غير داخل فى مفهوم الارتحال.

فلا يكون (١) بدل بعض، و لم يعتد (٢) ببدل الكل، لأنه إنما يتميز عن التأكيد بمغايره اللفظين و كون المقصود (٣) هو الثاني، و هذا (٤) لا يتحقق في الجمل لا سيما التي لا محل لها من الإعراب (٥)

أى فلا يكون «لا تقيمن» بدل بعض عن «ارحل» .

أى لم يعتد المصنف ببدل الكل، أى لم يذكر ما يخرج به كما ذكر ما يخرج به بدل بعض، كقوله: «و غير داخل فيه»، و حاصل الكلام إن المصنف لم يذكر ما ينفي به كون «لا تقيمن» بدل كل عن «ارحل» إذ يكفي في نفي «لا تقيمن» بدل كل عن «ارحل» نفي كونه تأكيدا عنه، و ذلك لعدم الفرق بين بدل الكل، و التأكيد في الجمل فحينئذ نفي التأكيد يغنى عن نفي بدل الكل فيها.

نعم، يفرق بين بدل الكل، و التأكيد في المفردات كما أشار إليه الشارح بقوله: «لأنه إنما يتميز عن التأكيد بمغايره اللفظين» ن و كون المقصود هو الثاني.

و حاصل الفرق أنه تجب مغايره اللفظين في البدل بخلاف التأكيد اللفظي حيث لا تجب فيه مغايره اللفظين، بل تاره يتغيران و أخرى لا- يكونان متغايرين، هذا هو الفرق الأول، و الفرق الثاني هو كون المقصود في البدل هو الثاني، أى بأن نقل بسبب العامل إليها، و هذا الفرق لا يتحقق في الجمل.

أى كون المقصود بالنسبه هو التابع.

أى ما ذكر من الفرقين لا- يتحقق في الجمل، لأن التأكيد اللفظي في الجمل فيه المغايره بين اللفظين دائما، فلو كان بدل الكل يجرى في الجمل لما تميز عن التأكيد، فحينئذ لا بدل كل في الجمل، لأن التأكيد يغنى عنه فيها، فلذا لم يعتد المصنف ببدل الكل لفقد وجوده في الجمل.

أى لأنه لا يتصور فيها أن تكون الثانيه هي المقصوده بالنسبه، إذ لا نسبه هناك بين الأولى و شيء آخر حتى تنقل للثانيه و تجعل الثانيه بدلا من الأولى، و يظهر من كلام الشارح أن بدل الكل لا يكون في الجمل مطلقا سواء كان لها محل أم لا، و هذا مخالف لما ذكره العلامة السعيد في حاشيه الكشاف من أن ذلك خاص بما لا محل له، ثم الظاهر إن قوله: <sup>□</sup> إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ بدل كل من قوله: <sup>□</sup> إِنَّا مَعَكُمْ و أرباب البيان لا يقولون بذلك في الجمله التي لا محل لها من

[مع ما بينهما] أى بين عدم الإقامه و الارتحال [من الملابس] اللزوميه (١) فيكون (٢) بدل اشتمال و الكلام (٣) فى أنّ الجملة الأولى أعنى ارحل ذات محلّ من الإعراب (٤) مثل ما مرّ (٥) فى ارسوا نزاولها. و إنّما قال فى المثالين (٦) إنّ الثانيه أوفى (٧)، لأنّ الأولى

الإعراب، و مقتضى ذلك أنّ الجملة التى لها محلّ يجرى فيها بدل الكلّ، لأنّه يتأتى فيها قصد الثانيه بسبب قصد نقل نسبه العامل إليها بخلاف التى لا محلّ لها من الإعراب، فإنّه لا نسبه فيها للعامل حتّى تنقل إلى مضمون الجملة الثانيه.

حيث إنّ الارتحال ملازم خارجا بعدم الإقامه، لأنّ الأمر بالشىء كالتّرحيل يستلزم النهى عن الصّدّ كالإقامه.

أى فيكون «لا- تقيمن» بدل اشتمال عن «ارحل»، لأنّه متقوم على ركيزه واحده، و هى الملازمه و الملابس، و قد عرفت أنّها موجوده فى المقام.

مبتدأ و خبره قوله: «مثل ما مرّ»، و هذا الكلام من الشّارح إشاره إلى ردّ ما يرد على المصنّف من أنّ التّمثيل بقول الشّاعر لكون الجملة الثانيه بدلا من الأولى لا يصحّ فى المقام، لأنّ محلّ الكلام هنا فى الجملة التى لا محلّ لها من الإعراب، و الجملتان-أعنى «ارحل» و «لا تقيمن»- فى قول الشّاعر منصوبان محلاّ بأقول، فمحلّهما نصب بالقول.

و حاصل الرّد: إنّنا لا نسلم أنّ محلّ الكلام هو خصوص الجملة التى لا محلّ لها من الإعراب، بل محلّ الكلام بيان كمال الاتّصال بين الجملتين لكون الثانيه بدلا عن الأولى بقطع النّظر عن كون الجملتين لهما محلّ من الإعراب أم لا.

أى ارحل منصوبه المحلّ باعتبار كون قوله: «ارحل» مفعولا للقول، أعنى أقول.

حيث تكون الجملة الأولى أعنى ارسوا، فى محلّ النّصب، لأنّها مفعول به لقوله: قال، و نزاولها خبر مبتدأ محذوف، أى نحن نزاولها، و قيل: إنّ ما وقع فى كلام الرّائد من الجملتين ليس لهما محلّ من الإعراب، لأنّ كلّ واحده منهما مستأنفه لا محلّ لها من الإعراب.

أى الآيه و البيت.

أى أوفى بتأديه المراد، فيدلّ لمكان أفعال التّفصيل على أنّ الجملة الأولى فيهما وافية بتمام المراد، و ذلك لما بيّن فى علم النّحو من أنّه يجب فى أفعال التّفصيل اشتراك المفضّل عليه و المفضّل فى أصل المادّه.

وافيه مع ضرب من القصور باعتبار الإجمال (١) و عدم مطابقه الدلاله فصارت كغير الوافيه [أو] لكون الثانيه [بيانا لها (٢)] أى للأولى [لخفائها (٣)] أى الأولى [نحو: فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لَّا يَبْلَى (١)(٥)]

أى الإجمال فى الآيه و البيت، أمّا فى الآيه فلأنّ الجملة الأولى فيها تدلّ على التعم المذكوره بالعموم بخلاف الثانيه، فإنّها تدلّ عليها بالخصوص، فتفوق الأولى من جهه كونها نصّا على المراد، و أمّا الإجمال فى البيت فواضح لا يحتاج إلى بيان، لأنّ المراد ب «ارحل» هو إظهار الكراهه لإقامه المخاطب، و الجملة الأولى تدلّ على ذلك بمعونه قرينه متأخره، و هى قوله: «و إلا فكن فى السرّ و الجهر مسلما» بخلاف الجملة الثانيه فإنّها تدلّ عليه بالمطابقه العرفيه من دون الاحتياج إلى قرينه، فالدلاله فى الجملة الثانيه مطابقته، بخلاف الجملة الأولى حيث إنّ فيها قصور لأجل عدم مطابقه الدلاله.

عطف على قوله: «مؤكّده» أى و أمّا كمال الاتّصال فلكون الثانيه مؤكّده للأولى أو بيانا لها، أى القسم الثالث من كمال الاتّصال أن تكون الجملة الثانيه بيانا للأولى. و القسم الأول أن تكون الثانيه مؤكّده للأولى، و القسم الثاني من كمال الاتّصال أن تكون الجملة الثانيه بدلا للأولى، و قد تقدّم الكلام فى القسم الأول و الثاني.

علّه لكون الثانيه بيانا للأولى، و ذلك بأن تنزل منزله عطف البيان من متبوعه فى إفاده الإيضاح، و المقتضى للتبيين أن يكون فى الأولى نوع خفاء مع اقتضاء المقام إزالته لكون الحكم ممّا يعتنى به.

فعل ماض من الوسوسه، و هى القول الخفى المقصود به الإضلال.

و الشاهد فى الآيه: فى أنّ جملة قال يا آدم عطف بيان لجملة فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ، و لذا فصّلت عمّا قبلها، و بالجملة إنّ الجملة الأولى فيها خفاء، إذ لم تتبين تلك الوسوسه، فبيّنت بقوله: قال يا آدم هل أدلك على شجره الخلد و ملك لا يبلى و أضاف الشجره للخلد بادعاء أنّ الأكل منها سبب للخلود، و عدم الموت، و معنى و ملك لا يبلى لا يتطرق إليه نقصان فضلا عن الزوال، و قول المصنّف: «فإنّ وزانه وزان أقسم بالله أبو حفص عمر» إشاره إلى ما روى أنّ إعرابيا أتى عمر بن الخطاب فقال: إنّ أهلى بعيد، و إننى على ناقه دبرا،

ص: ٩٢

فإنَّ وزانه [أى وزان قَالِ يَا آدَمُ] [وزان عمر فى قوله: أقسم بالله أبو حفص عمر] ما مسَّها من نقب و لا دبر، حيث جعل الثَّانى (١) بيانا و توضيحا للأوّل فظهر (٢) أنّ ليس لفظ قَالِ بيانا و تفسيراً للفظ فَوْسَوْسَ حَتَّى يكون هذا من باب بيان الفعل لا من بيان الجملة، بل المبيّن هو مجموع الجملة. [و أمّا كونها] أى الجملة الثَّانية [كالمنقطعه عنها (٣)] أى عن الأوّلى [فلكون

عجفاء، نقباء، و استحمله فظنّه كاذبا، فلم يحمله، فأخذ الإعرابى بعيره، و استقبل البطحاء، و هو يقول: أقسم بالله أبو حفص عمر ما إنّ بها من نقب و لا- دبر اغفر اللهم إن كان فجر، أعنى كذب، حيث أقسم على أنّها ليست بنقباء و لا دبراء، المسّ بمعنى اللّمس، و هنا بمعنى الإصابه، و ما نفيه، الثَّقب ضعف أسفل الخفّ فى الإبل من خشونه الأرض، و الدّبر جراحه الظّهر، و الفجر بمعنى الكذب.

أى حيث جعل الثَّانى فى الآيه و قول الأعرابى بيانا للأوّل، فكما جعل عمر بيانا و توضيحا لأبى حفص، لأنّه كنيه يقع فيها الاشتراك كثيرا كذلك و سوسه الشّيطان بيّن بالجملة بعدها مع متعلّقاتها لحفاء تلك الوسوسه كما عرفت.

هذا جواب عمّا يقال اعتراضا على المصنّف: بأنّه لم لا- يجوز أن يكون البيان فى الآيه المذكوره من باب بيان الفعل بالفعل، فيكون البيان فى المفردات لا فى الجمل و حينئذ فلا يصحّ التّمثيل بالآيه المذكوره.

و حاصل الجواب: إنّّه ليس لفظ قَالِ فقط بيانا للفظ فَوْسَوْسَ كى يكون البيان فى المفردات، بل المبيّن بفتح الياء بصيغه اسم المفعول مجموع الجملة، و كذا المبيّن بصيغه اسم الفاعل هو مجموع الجملة، و الوجه فى ذلك أنّه إذا اعتبر مطلق القول بدون اعتبار الفاعل لم يكن بيانا لمطلق الوسوسه، إذ لا إبهام فى مفهوم الوسوسه، فإنّه القول الخفىّ بقصد الإضلال، و لا فى مفهوم القول أيضا، بخلاف ما إذا اعتبر الفاعل فإنّه حينئذ يكون المراد منها فردا صادرا من الشّيطان، ففيه إبهام يزيله قول مخصوص صادر منه.

[تحقق شبه كمال الانقطاع]

@

[تحقق شبه كمال الانقطاع]

أى فيجب فصلها عنها كما يجب الفصل بين كاملتى الانقطاع، و هذا شروع فى شبه كمال الانقطاع، فكان المناسب أن يقول: و أمّا شبه كمال الانقطاع، فلكون عطفها عليها موهما لعطفها على غيرها.

عطفها عليها] أى عطف الثانيه على الأولى [موهما (١) لعطفها على غيرها] مما (٢) ليس بمقصود و شبه (٣) هذا بكمال الانقطاع باعتبار اشتماله على مانع من العطف (٤) إلا أنه (٥) لَمَّا كان خارجيًا يمكن دفعه بنصب قرينه لم يجعل هذا من كمال الانقطاع [و يسمّى الفصل (٦) لذلك (٧)]

أى موقعا فى ذهن السامع، و وهمه عطف الجملة الثانيه على غير الجملة الأولى.

بيان ل «غيرها» ، أى الغير الذى ليس العطف عليه مقصودا لأداء العطف عليه خلافا فى المعنى، كما يتّضح ذلك فى المثال الآتى.

هو بصيغته الفعل الماضى المبني للفاعل، أى و شبه المصنّف «هذا» أى كون عطف الثانيه على الأولى موهما لعطفها على غيرها مما ليس بمقصود «بكمال الانقطاع. . .» .

أى مع وجود المصحح للعطف فيه- لو لا المانع- و هو التّغاير و المانع هو إيهام خلاف المقصود.

أى المانع لَمَّا كان خارجيًا يمكن دفعه بنصب قرينه لم يجعل هذا من كمال الانقطاع، و حاصل الكلام فى هذا المقام: أنه يمكن أن يكون قوله: «إلا- أنه لَمَّا خارجيًا. . .» جوابا عن سؤال مقدّر تقريره: أنه لَمَّا كان إيهام العطف على غير المقصود مانعا من العطف فليكن ذلك من كمال الانقطاع، كما أنّ الجملتين اللّتين بينهما الاختلاف فى الخبريّة و الإنشائيّة من كمال الانقطاع و المانع من العطف فى مورد الاختلاف هو نفس الاختلاف فى الخبريّة و الإنشائيّة.

و حاصل الجواب: أنه لم تجعل الجملتان اللّتان بينهما مانع الإيهام ممّا بينهما كمال الانقطاع مع مشاركتها لهما فى وجود المانع، لأنّ مانع الإيهام عارض يمكن دفعه بالقرينه، بخلاف ما بينهما كمال الانقطاع، فالمانع فيهما ذاتيّ لا يمكن دفعه، و بعبارة أخرى: إنّ المانع فيهما من نفس الجملتين، و هو كون إحداهما خبرا و الأخرى إنشاء.

أى ترك العطف.

أى لدفع إيهام العطف على غير المقصود.

قطعا (١) ، مثاله (٢) :

و تظنّ سلمى (٣) أنّى أبغى بها بدلا

أراها فى الضلال تهيم (٤)

فبين الجملتين (٥) مناسبة ظاهره لاتّحاد المسندين (٦) ، لأنّ معنى أراها أظنّها، و كون المسند إليه فى الأولى محبوبا و فى الثانية محبّا، لكن تركّ العاطف لئلا يتوهّم أنّه (٧)

مفعول ثان لقوله: «يسمى» و الأول نائب الفاعل الذى هو الفصل سمى قطعا، إمّا لكونه قاطعا للوهم، أى لتوهّم خلاف المراد، أو لأنّ كلّ فصل قطع فيكون من تسميته المقيد باسم المطلق.

أى مثال الفصل لدفع الإيهام المسمى بالقطع، و إنّما عبّر بالمثل دون الشاهد، لمكان احتمال الاستئناف فى قوله: «أراها» فيكون الفصل حينئذ لما بينهما من شبه كمال الاتّصال لا لما بينهما من شبه كمال الانقطاع و الاحتمال لا يضرّ فى المثال، و يضرّ فى الشاهد.

سلمى كسكرى، اسم امرأه، أى تظنّ سلمى أنّى أطلب عنها بدلا، «أراها» بصيغته المجهول بمعنى أظنّها بصيغته المعلوم أى أظنّها متخيّره فى أوديه الضلال.

مضارع من هيماء، يقال: هام على وجهه، يهيم هيماء و هيمانا ذهب فى الأرض من العشق و غيره. و الشاهد فى البيت: أنّه فصل أراها عمّا قبلها، أعنى تظنّ سلمى، لدفع توهّم خلاف المقصود، أى لئلا يتوهّم عطفها على «أبغى» فيكون من مظنونات سلمى و هو خلاف المراد.

أى قوله: «و تظنّ سلمى» ، و قوله: «أراها» ، «مناسبه ظاهره» .

لا يقال: إنّ الوصل يقتضى مناسبة، فالمناسبة لا تناسب كمال الانقطاع، و لا شبهه.

فإنّه يقال: بأنّ المناسبة التى لا تناسبه هى المصحّحه للعطف بخلاف التى معها الإيهام المنافى للعطف فيصحّ وجودها فيه.

و هما «تظنّ» و «أراها» حيث يكون «أراها» أظنّها و هما متّحداً معنى، و كذلك بينهما مناسبة باعتبار المسند إليهما لأنّ المسند إليه فى الأولى محبوب، و فى الثانية محبّ و كلّ من المحبّ و المحبوب يشبه أن يتوقّف تعقله على تعقل الآخر، فيكون بينهما شبه التضايف، فبين الجملتين مناسبة باعتبار المسندين و المسند إليهما.

أى الجملة الثانية، و ذكر ضمير المذكّر باعتبار أنّها كلام، و حاصل الكلام فى

عطف على أبغى، فيكون (١) من مضمونات سلمى [و يحتمل الاستئناف (٢)] كأنه قيل: كيف تراها في هذا الظنّ (٣)؟ فقال: أراها تتحرّير في أوديه الضلال. [و أمّا كونها] أى الثانية [كالمتّصلة بها] أى بالأولى [فلكونها] أى الثانية [جوابا لسؤال اقتضته (٤) الأولى فتزّل] الأولى [منزلته] أى السؤال لكونها (٥)

المقام: أنه لو عطف جملة «أراها» على جملة تظنّ سلمى لكان صحيحا إذ لا مانع من العطف عليه، إذ المعنى حينئذ أنّ سلمى تظنّ كذا، و أظنها كذا، و هذا المعنى صحيح، و مراد للشاعر، إلا أنه قطعها، و لم يقل: و أراها، لئلا يتوهم السامع أنها عطف على «أبغى» و حينئذ يفسد المعنى المراد، إذ المعنى حينئذ أنّ سلمى تظنّ أنني أبغى بها بدلا، و تظنّ أيضا أنني أظنها تهيم فى الضلال، و ليس هذا مراد الشاعر، لأنّ مراده أنني أحكم على سلمى بأنها أخطأت فى ظنّها أنني أبغى بها بدلا.

أى فيكون قوله: «أراها» من مضمونات سلمى، و ليس الأمر كذلك، كما عرفت، لأنّ مراد الشاعر: أنني أحكم على سلمى بأنها أخطأت فى ظنّها أنني أبغى بها بدلا.

### [تحقق شبه كمال الاتصال]

@

### [تحقق شبه كمال الاتصال]

أى يحتمل أن يكون قوله: «أراها» استئنفا بيانيا، أى جوابا عن سؤال مقدّر، و هو كيف تراها فى هذا الظنّ؟ فقال: أراها مخطئه تتحرّير فى أوديه الضلال.

أى هل هذا الظنّ صحيح أم لا؟ الجواب: أراها تتحرّير فى أوديه الضلال، أى الضلال الشبيه بالأوديه، فهو من إضافه المشبه به إلى المشبه، فعليه يكون الفصل لأجل شبه كمال الاتصال، و لا يكون البيت مثلا لما نحن فيه، بل يكون مثلا لشبه كما الاتصال، كما يأتي فى قوله: «و أمّا كونها كالمتّصلة بها» فيكون المانع من العطف حينئذ كون الجملة الثانية كالمتّصلة بما قبلها، لاقتضاء ما قبلها السؤال أو تنزيه منزله السؤال، و الجواب ينفصل عن السؤال لما بينهما من الاتصال.

أى السؤال لما اشتملت عليه الجملة الأولى، و دلّت عليه بالفحوى، و ذلك لكونها مجمله فى نفسها باعتبار الصّحّه و عدمها، كما فى المثال السابق أعنى قوله: «و تظنّ سلمى...» فإنّ الظنّ يحتمل الصّحّه و عدمها، أو لكونها مجمله السبب، أو غير ذلك ممّا يقتضى السؤال على ما سيأتى تفصيله.

أى الأولى.



مشملة عليه (١) و مقتضيه له [فتفصل]الثانيه [عنها]أى عن الأولى [كما يفصل الجواب عن السؤال (٢)]لما بينهما (٣) من الاتصال، قال [السكاكي (٤) : فينزل ذلك]السؤال الذى تقتضيه الأولى، و تدلّ عليه بالفحوى [منزله السؤال الواقع]و يطلب (٥) بالكلام الثانى وقوعه (٦)

أى على السؤال، و قوله: «مقتضيه له» عطف تفسير على قوله: «مشملة عليه» أى بسبب اقتضاء الأولى للسؤال، و اشتمالها عليه تنزل تلك الجملة الأولى منزله ذلك السؤال المقدر، لأنّ السبب ينزل منزله المسبب لكونه ملزوما له، و مقتضيا له.

أى كما يفصل الجواب عن السؤال المحقق لما بين السؤال و الجواب من الاتصال و الربط الذاتى المنافى للعطف المقتضى للحاجه إلى العاطف.

أى بين السؤال المحقق و الجواب من الاتصال المانع من العطف، فكما أنّ الاتصال بين السؤال المحقق و جوابه مانع عن العطف، فكذلك الاتصال بين السؤال التنزيلي و جوابه مانع عن العطف.

الفرق بين ما ذكره المصنّف، و ما ذهب إليه السيكاكى: أنّ مذهب المصنّف هو تنزيل الجملة الأولى منزله السؤال فيعطى لها بالنسبه إلى الثانيه حكم السؤال بالنسبه إلى الجواب، و هو منع عطف الثانيه على الأولى، كمنع عطف الجواب على السؤال.

و حاصل ما ذهب إليه السيكاكى: أنّ السؤال الذى اقتضته الجملة الأولى بالفحوى-أى بقوه الكلام باعتبار قرائن الأحوال-ينزل منزله الواقع الموجود بالفعل، و تجعل الثانيه جوابا عن ذلك السؤال، و حينئذ فتقطع الجملة الثانيه عن الجملة الأولى، إذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر، و على هذا فالمقتضى لمنع العطف على مذهب السيكاكى هو كون الجملة الثانيه جوابا لسؤال محقق موجود، و على مذهب المصنّف: تنزيل الجملة الأولى منزله السؤال، فالجملة الثانيه عند المصنّف جواب عن الجملة الأولى، و عند السكاكى جواب عن السؤال المقدر المنزل بمنزله السؤال المحقق.

أى و يقصد بالكلام الثانى، أعنى الجملة الثانيه.

أى وقوع الكلام الثانى، فوقوعه نائب فاعل ل «يطلب» و الضمير المجرور راجع إلى الكلام الثانى.

جواباً له (١) فيقطع عن الكلام الأول لذلك، و تنزيهه منزله الواقع إنما يكون [لنكته كإغناء (٢) السامع عن أن يسأل (٣) أو مثل (٤) [أن لا يسمع (٥) منه] أي من السامع [شيء] تحقيراً له، و كراهه لكلامه (٦) ، أو مثل أن لا ينقطع كلامك بكلامه (٧) ،

أي للسؤال، فيقطع الكلام الثاني عن الكلام الأول «لذلك» أي لأجل كون الكلام الثاني جواباً للسؤال المقدر، إذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر، و ذلك لعدم مناسبة له، إن لم يكن منشأ للسؤال المذكور، و لشبهه كمال اتصاله به إن كان منشأ له، و الظاهر إن صنع المصنّف أولى من صنع السكّاكى، لأنّ كلام كل واحد منهما لا يخلو عن التنزيل، و لكن في كلام المصنّف بيان ارتباط الجملتين بالذات، و في كلام السكّاكى بالواسطة، لأنّه ينزل السؤال المقدر منزله الواقع، فيكون الجواب مرتبطاً به، و لمّا كان السؤال ناشئاً عن الجملة السابقة، فيكون الجواب مرتبطاً بها بواسطة السؤال، بخلاف ما إذا تنزلت الجملة الأولى منزله السؤال، فإنّ ارتباط الجواب بها بالذات، لأنها عين السؤال ادعاء.

أي تنزيل السؤال المقدر منزله السؤال الواقع لأجل أن يكون الكلام الثاني جواباً له، إنّما يكون لنكته، و ظاهر كلام الشارح أنّ النكته خاصّه بالتنزيل على كلام السكّاكى، مع أنّ التنزيل على مذهب المصنّف أيضاً إنّما يكون لنكته، فكان الأولى للشارح أن يعمّم في كلامه بأن يقول: و التنزيل، إنّما يكون لنكته، ليشمل التنزيلين، اعني تنزيل الجملة الأولى منزله السؤال، كما هو مذهب المصنّف، و تنزيل السؤال المقدر منزله السؤال الواقع، كما هو مذهب السكّاكى.

أي كإغناء المتكلم السامع من أن يسأل تعظيماً له أو شفقه عليه.

تقدير «مثل» إشاره إلى أنّ قوله: «أو أن لا يسمع منه» عطف على قوله: «إغناء» أي و مثل إرادته أن لا يسمع منه شيء، و لا يكون عطفاً على «أن يسأل» و إنّما قدر «مثل» لا الكاف، لأنها حرف واحد يستكره مزجها بالمتن من الشارح.

مبنى للمفعول، أي لا يسمع شيء من السامع «تحقيراً له» أي عدّ السامع حقيراً.

أي لكلام السامع.

أي أو مثل عدم انقطاع كلامك أيها المتكلم بكلام السامع، و أنت تحبّ ذلك، أي مثل إرادته عدم تخلل كلامك بسؤاله لئلا يفوت انسياق الكلام الذي قصد أن لا ينسى منه شيء.

أو مثل القصد إلى تكثير المعنى بتقليل اللفظ (١) ، و هو (٢) تقدير السؤال و ترك العاطف (٣) أو غير (٤) ذلك، و ليس (٥) في كلام السكاكي دلاله على أن الأولى تنزل منزله السؤال، فكأن المصنّف (٦) نظر إلى أن قطع الثانيه عن الأولى مثل قطع الجواب عن السؤال،

أى مع تقليل اللفظ، فتكون الباء بمعنى مع.

أى تكثير المعنى مع تقليل اللفظ، يحصل بتقدير السؤال و ترك العاطف، فكان الأولى أن يقول: و هو بتقدير السؤال، أى بسبب تقدير السؤال، كما فى المطوّل.

فترك العاطف سبب لتقليل اللفظ، و تقدير السؤال سبب لتكثير المعنى.

عطف على «إغناء» أو على «القصد» أى أو غير ما ذكر مثل التنبيه على فطانه السامع، و أن المقدّر عنده كالمذكور.

هذا الكلام من الشارح إشاره إلى الاعتراض على المصنّف.

و حاصله: أن المصنّف مختصر لكلام السكاكي، و تابع له، و هو لم يقل بما قاله المصنّف من تنزيل الجملة الأولى منزله السؤال المقدّر، فهو مخطئ فى كلامه، و ناسب إليه ما لم يقله.

هذا الكلام من الشارح اعتذار عن المصنّف فى مخافته للسكاكي، و جواب عن الاعتراض الوارد على المصنّف.

و حاصله: أن المصنّف لم يخطأ فيما ذكره بسبب نسبه إلى السكاكي ما لم يقله، لأنّه و إن كان مختصرا لكلام السكاكي، لكنّه مجتهد فى هذا الفنّ، فتاره يخالف اجتهاده السكاكي، و تاره يوافقه، فما ذكره هنا مبنى على مخالفه اجتهاده له.

و السبب فى هذه المخالفه أنّه نظر إلى أن قطع الثانيه عن الأولى لما كان كقطع الجواب عن السؤال، لكونها كالمتمّصله بها، لزم كون الأولى تنزل منزله السؤال، لأنّ إلحاق القطع بالقطع يقتضى إلحاق المقطوع عنه الذى هو الأولى بالمقطوع عنه الذى هو السؤال، و إلّا كان القطع لا من جهه الاتّصال المنسوب للجواب و السؤال، بل من جهه أخرى، فما ذكره ليس دالاً على خطئه فى فهم كلام السكاكي، أو تعمّده فى الكذب، بل دالّ على المخالفه فى الاجتهاد.

إنّما يكون (١) على تقدير تنزيل الأولى منزله السؤال و تشبيها به، و الأظهر أنّه (٢) لا- حاجه إلى ذلك (٣) ، بل مجرد كون الأولى منشأ للسؤال كاف في ذلك (٤) ، أشير إليه (٥) في الكشف.

قوله: «إنّما يكون...» خبر أنّ في قوله: «أنّ قطع الثانيه...» فالمعنى فكأنّ المصنّف نظر إلى أنّ قطع الثانيه عن الأولى مثل قطع الجواب عن السؤال إنّما يكون في تلك الحاله، أى حاله تنزيل الأولى منزله السؤال لا في حاله تنزيل السؤال المقدّر منزله الواقع. كما قال السيّكاكى: و أمّا قوله: «مثل قطع الجواب عن السؤال» فهو مفعول مطلق، أى أنّ قطع الثانيه عن الأولى يكون قطعاً ممّاثلاً لقطع الجواب عن السؤال «و تشبيها به» أى تشبيه الجمله الأولى بالسؤال.

أى الضّمير للشأن.

أى إلى تنزيل الجمله الأولى منزله السؤال لقطع الجمله الثانيه عنها. و بعبارة أخرى إنّ قطع الجمله الثانيه عن الأولى لا يحتاج إلى التّنزيل المذكور، بل مجرد كون الجمله الأولى منشأ للسؤال يكفى في قطع الثانيه عن الأولى، و عدم عطفها عليها، فهذا اعتراض على المصنّف بحسب اجتهاده بمعنى أنّه و إن لم يكن مخطئاً في نقل كلام السيّكاكى، إلّا أنّه مخطئ في اجتهاده، و ذلك لأنّ كون الجمله الأولى منشأ للسؤال كاف في قطع الجمله الثانيه عن الأولى، و لا حاجه إلى التّنزيل المذكور، لأنّ الثانيه التي هي الجواب تكون كالمتمّصلة بالجمله الأولى.

أى في قطع الثانيه عن الأولى و عدم عطفها عليها.

نعم، لانّ هذا الكلام أن يكون السيّكاكى أيضاً مخطئاً في اجتهاده، إذ لو كان مجرد كون الأولى منشأ للسؤال كافياً في قطع الثانيه عن الأولى، لأنّ الثانيه كالمتمّصلة بها لما كان حاجه إلى تنزيل السؤال المقدّر منزله السؤال المحقّق، كما صنعه السيّكاكى.

أى إلى عدم الحاجه إلى التّنزيل مطلقاً، فالمتمّصل ممّياً ذكرناه أنّ كلّاً من المصنّف و السيّكاكى مخطئ في اجتهاده، و إنّما المصيب هو صاحب الكشف حيث جعل الاستئناف كالجارى على المستأنف عنه، و كالمتمّصل به، و لهذا لا يصحّ عطفه عليه لما بينه و بينه من الاتّصال، و لو كان على تقدير السؤال، و تنزيل المستأنف عنه منزله السؤال لم يصلح كون الجواب كالجارى عليه، إذ لا يجرى الجواب على السؤال، فقد اكتفى بمجرد

[و يسمّى الفصل (١) لذلك] أى لكونه (٢) جوابا لسؤال اقتضته الأولى [استثنافاً، و كذا (٣)] الجملة [الثانية] نفسها أيضاً تسمّى استثنافاً و مستأنفه [و هو] أى الاستثنافاً [ثلاثة أضرب، لأنّ (٤) السؤال] الذى تضمّنته الأولى [إمّا عن سبب الحكم (٥) مطلقاً (٦) نحو:

الرّبط، و لم يعتبر تشبيهها بالسؤال، و لا تشبيه الاستثنافاً بالجواب.

أى الذى هو ترك العطف.

أى لكون الثّانى جواباً لسؤال اقتضته الأولى، و فى بعض النسخ لكونها جواباً لسؤال اقتضته الأولى، أى لكون الثّانية جواباً لسؤال اقتضته الأولى، أى يسمّى الفصل لذلك «استثنافاً» من باب تسميه اللّازم باسم الملزوم، لأنّ الاستثنافاً الذى هو الإتيان بكلام مستقلّ فى نفسه يستلزم قطعه عمّا قبله، فيكون القطع و الفصل لازماً للاستثنافاً، و الاستثنافاً ملزوم لهما.

و كيف كان فالاستثنافاً عند أرباب المعانى ما يكون جواباً عن سؤال مقدّر، و أمّا عند النّحاة فالمستأنفه هى الجملة التى وقعت فى الابتداء، سواء كانت جواباً عن سؤال مقدّر أم لا.

أى و كذا تسمّى الجملة الثّانية نفسها استثنافاً تسميه للشّىء باسم ما يتعلّق به، فإنّ الاستثنافاً متعلّق بالثّانية، و حال من أحوالها، لذلك يقال فيها مستأنفه أيضاً.

## [أقسام الاستثنافاً]

@

## [أقسام الاستثنافاً]

### إشاره

علّه لانحصار الاستثنافاً فى ثلاثة أضرب، أى انحصار الاستثنافاً عليها «لأنّ السؤال . . .» و حاصله: إنّ المبهم على السّامع إمّا سبب الحكم الكائن فى الأولى على الإطلاق، و إمّا سبب خاصّ، و إمّا غير السّبب، ممّا يتعلّق بالجملة فيسأل على كلّ تقدير عن مجهوله، و لا يحتمل الشّقّ الرّابع، و سيأتى تفصيل ذلك، فانتظر.

أى المحكوم به الكائن فى الجملة.

الظّاهر أنّ قوله: «مطلقاً» حال من السّبب، أى حال كون السّبب مطلقاً، أى لم ينظر فيه لتصوّر سبب معيّن، بل لمطلق سبب، و ذلك لكون السّامع يجهل السّبب من أصله، و ذلك بأن يكون التصديق بوجود سبب ما حاصلًا للسّائل، و المطلوب بالسؤال تصوّر حقيقه السّبب، كما قاله فى البيت المذكور، فإنّ التصديق بوجود العلّه يوجب التصديق بوجود سبب ما، إلاّ أنّه جاهل حقيقته، فيطلب بما شرح ماهيته، و لذا يسأل بما، و يقال: مالك عليلاً، و التصديق الحاصل بوجود سبب معيّن من الجواب ضمنى ليس مقصوداً للسّائل.



قال لى: كيف أنت؟ قلت: عليل (١)

سهر (٢) دائم و حزن طويل

أى ما بالك عليلا (٣)؟ أو ما سبب علتك (٤)؟ [بقرينه العرف (٥) و العاده، لأنه (٦) إذا قيل: فلان مريض، فإنما يسأل عن مرضه (٧) و سببه، لا أن يقال (٨): هل سبب علتك كذا و كذا،

خبر لمبتدأ محذوف، أى أنا عليل، و هذه الجملة جواب للسؤال.

مصدر سهر، سهر فلان، أى لم ينم ليلا، «دائم» صفة لسهر، التعت و المنعوت خبر لمبتدأ محذوف، أى هو، أى سبب علتى سهر دائم.

و الشاهد فى البيت: ترك عطف قوله: «سهر دائم» على ما قبله لما بين الجملتين من شبه كمال الاتصال، حيث إن قوله: «سهر دائم» جواب عن سؤال عن سبب مطلقا، و قد تضمنته الجملة الأولى، فبينهما شبه كمال الاتصال.

أى ما حالك عليلا، أى حال كونك عليلا، و لا شك أن السؤال عن حال المريض بعد العلم بكونه مريضا إنما يكون عن تعيين سبب المرض و العله، يعنى أن آيه مهيه من المهيات التى أوجب المرض و العله أوجبت علتك، فالمعنى ما سبب علتك.

هذا تنوع فى التعبير، و المعنى واحد لأن كلاً من التعبيرين يفيد السؤال عن سبب المرض و العله، إلا أن التعبير الأول يفيد بالتلويح، و الثانى يفيد بالتصريح.

أى إنما كان السؤال عن السبب المطلق لا عن السبب الخاص بقرينه العرف، و إضافه القرينه إلى العرف بيانيته، ثم عطف «العاده» على «العرف» إشاره إلى أن المراد من العرف هو العرف العادى، فالمعنى أن العاده العرفيه جرت على أنه إذا قيل فلان عليل، أن يسأل عن سبب مرضه و علته.

عله كون السؤال عاما لا خاصا.

أى يسأل عن سبب مرضه بتقدير مضاف، فيكون عطف «سببه» على «مرضه» عطف تفسير.

أى لا يسأل عن سبب خاص بأن يكون السامع عالما بجملة من الأسباب إلا أنه لا يعلم ما هو سبب المرض منها معينا، فيتردد فى تعيين أحدها، أى ليس الأمر كذلك، ليكون السؤال عن السبب الخاص، بل لم يتصور السامع من قول القائل: فلان مريض، إلا مجرد المرض

لا سِيمَا السَّهْرُ وَ الْحَزْنُ (١) ، حَتَّى (٢) يَكُونُ السُّؤَالُ عَنِ السَّبَبِ الْخَاصِّ [وَأَمَّا عَنِ سَبَبِ خَاصِّ (٣) لِهَذَا الْحُكْمِ (٤) ]نحو: وَ مَا أُبْرِي نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ (١)(٥) كَأَنَّهُ قِيلَ: هَلِ النَّفْسُ أَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ]، فَقِيلَ (٦) : إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ، بِقَرِينِهِ (٧) التَّأَكِيدِ،

و يَبْقَى السَّبَبُ مَجْهُولًا، فَحِينَمَا يَقُولُ: مَا سَبَبَ مَرَضَهُ؟ يَطْلُبُ بِمَا الشَّارِحَةُ الَّتِي هِيَ لَطَلَبُ التَّعْيِينِ وَ التَّصَوُّرِ يَطْلُبُ تَعْيِينَ مَا هُوَ السَّبَبُ وَ شَرَحَهُ لِكُونِهِ جَاهِلًا بِهِ.

نعم، الجواب عن ذلك السؤال سبب خاص، إنما هو لمكان أن مطلوبه التصوري يحصل به، لا أنه هو المطلوب من السؤال، حتى يكون السؤال عن السبب الخاص، فيكون السؤال عن السبب مطلقا.

أى خصوصا السهر و الحزن، فإنه قلما يقال: هل سبب مرضه السهر و الحزن؟ فهما أولى بعدم السؤال، لأنهما من أبعد أسباب المرض، و حينئذ فلا- يقال فى السؤال: هل سبب علته و مرضه السهر أو الحزن حتى يكون السؤال عن السبب الخاص، إذ لا يتصور سببتهما للمرض حتى يسأل عنهما، فيكون السؤال فى البيت عن السبب المطلق.

هذا تفریع إلى المنفى، أعنى يقال: هل سبب علته. . .

أى و إنما يسأل السائل عن سبب خاص، بأن يكون عالما بأسباب خاصه للحكم، و كان محتملا بأن الموجود فى المقام أحد منها احتمالا قويا فيسال عنه هل هو سبب الحكم أم لا؟

أى الحكم الكائن فى الجملة الأولى كعدم التبرئه فى الآيه المباركه، فالمراد بالحكم المحكوم به، لكن من حيث انتسابه إلى المحكوم عليه.

فقول يوسف عليه السلام وَ مَا أُبْرِي نَفْسِي مِنْ شَأْنِ السُّؤَالِ الْمَقْدَرِ، وَ هُوَ هَلِ النَّفْسُ مَجْبُولَةٌ عَلَى الْأَمْرِ بِالسُّوءِ! حَتَّى لَا بَرَاءَةَ عَنْهَا، فَأَجَابَ: نَعَمْ، إِنَّ النَّفْسَ أَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ، فَيَكُونُ قَوْلُهُ: إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ الْإِسْتِثْنَاءُ، وَ الْجَوَابُ عَنِ ذَلِكَ السُّؤَالِ الْمَقْدَرِ.

أى فقيل فى الجواب: إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ.

أى إِنَّ السُّؤَالَ عَنِ سَبَبِ خَاصِّ بِقَرِينِهِ التَّأَكِيدِ بَيِّنٌ وَ اللَّامُ وَ اسْمِيَّةُ الْجَمَلِ، لِأَنَّ الْجَوَابَ عَنِ السُّؤَالِ عَنِ مَطْلَقِ السَّبَبِ لَا يُؤَكِّدُ، لِأَنَّ السُّؤَالَ عَنِ السَّبَبِ الْمَطْلُوقِ لَطَلَبُ التَّصَوُّرِ وَ التَّأَكِيدِ إِنَّمَا يَجِيءُ فِيمَا إِذَا كَانَ السُّؤَالُ لَطَلَبِ الْحُكْمِ لَا لَطَلَبِ التَّصَوُّرِ.

ص: ١٠٣



فالتأكيد دليل على أنّ السؤال عن السبب الخاصّ، فإنّ الجواب عن مطلق السبب لا يؤكّد (١) [و هذا الضرب (٢) يقتضى تأكيد الحكم (٣)] الذى هو فى الجملة الثانية، أعنى الجواب، لأنّ السائل متردّد فى هذا السبب الخاصّ هل هو سبب الحكم أم لا.

[كما مرّ (٤)] فى أحوال الإسناد الخبرى، من أنّ المخاطب إذا كان طالبا متردّدا حسن تقويه الحكم بمؤكّد (٥)، و لا يخفى (٦) أنّ المراد الاقتضاء استحسانا لا وجوبا و المستحسن فى باب البلاغه بمنزله الواجب (٧).

لأنّه تصوّر لا تصديق حتّى يمكن تأكيده كما ذكرنا.

أى هذا النوع الثانى من السّؤال، و هو السّؤال عن سبب خاصّ للحكم الكائن فى الجملة الأولى، أو المراد هذا الضرب من الاستئناف من حيث السّؤال يقتضى تأكيد الحكم.

أى الحكم الكائن فى الجملة الثانية التى هى جواب عن السّؤال المقدرّ التصديقى، أى قيد تردّد فى النسبه بعد تصوّر الطرفين، فتكون الجملة الثانية مؤكّده للنسبه.

الكاف تعليليه، أى بسبب ما مرّ فى أحوال الإسناد الخبرى.

أى بمؤكّد واحد أو أكثر كما فى الآيه المباركه.

هذا الكلام من الشّارح دفع لتوهم.

توضيح التّوهم: إنّ الشّارح يقول بحسن تقويه الحكم بمؤكّد، و هذا ينافى كلام المصنّف حيث قال: و هذا الضرب يقتضى تأكيد الحكم، و هذا التّعبير من المصنّف ظاهر فى وجوب التّأكيد، فيتحقّق التّنافى بين الكلامين.

و حاصل الدّفع: إنّ المراد من الاقتضاء هو الاقتضاء على سبيل الاستحسان لا على سبيل الوجوب، فلا يكون تعبير المصنّف ب «يقتضى» منافيا لتعبير الشّارح بالحسن.

أو يقال: إنّ المستحسن فى باب البلاغه بمنزله الواجب فى طلب مراعاته، و الإتيان به، و حينئذ فيكون التّعبير ب «يقتضى» مناسبا للتّعبير بالحسن.

و لهذا عبّر المصنّف بالاقتضاء، لأنّ المستحسن هنا بمنزله الواجب فى طلب مراعاته و الإتيان به.

[وإِذَا عَنْ غَيْرِهِمَا] أَي غَيْرِ السَّبَبِ الْمَطْلُوقِ وَالْخَاصِّ [نَحْوُ: قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ (١) (١) أَي فَمَاذَا قَالَ] إِبْرَاهِيمَ فِي جَوَابِ سَلَامِهِمْ (٢) فَقِيلَ: قَالَ: سَلَامٌ (٣) ، أَي حَيَّاهُمْ بِتَحِيَّهِ أَحْسَنَ (٤) لِكُونِهَا بِالْجُمْلَةِ الْاسْمِيَّةِ الدَّالَّةِ عَلَى الدَّوَامِ وَالثَّبُوتِ. [وَقَوْلُهُ (٥) : زَعَمَ الْعَوَازِلُ] جَمَعَ عَاذِلَهُ (٦) بِمَعْنَى جَمَاعِهِ عَاذِلَهُ (٧) [أَنْتَنِي فِي

قَالُوا أَي الْمَلَائِكَةِ (سَلَمَا) أَي نَسَلَمَ عَلَيْكَ يَا إِبْرَاهِيمَ سَلَامًا، فَيَكُونُ قَوْلُهُ: (سَلَمَ) مَفْعُولًا لِمَحْذُوفٍ، وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ فِي جَوَابِ سَلَامِ الْمَلَائِكَةِ (سَلَمَ) أَي سَلَامَ عَلَيْكُمْ، فَيَكُونُ قَوْلُهُ: (سَلَمَ) مُبْتَدَأً، وَخَبْرُهُ مَحْذُوفٌ أَعْنَى عَلَيْكُمْ.

وَالشَّاهِدُ فِي الْآيَةِ: وَقَوْلُهُ تَعَالَى: (سَلَمَ) إِنَّ فِي جَوَابِ السُّؤَالِ عَنْ غَيْرِ السَّبَبِ فَإِنَّ قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لَهُمْ (سَلَمَ) إِنَّ لَيْسَ سَبَبًا لِقَوْلِهِمْ: قَالُوا سَلَامًا إِنَّ لَا عَامًا وَلَا خَاصًّا.

نَعَمْ، عَامٌّ فِي حَدِّ ذَاتِهِ، وَمَتَعَلِّقٌ بِمَا قَبْلَهُ.

أَي سَلَامِ الْمَلَائِكَةِ.

أَي قَالَ إِبْرَاهِيمُ فِي جَوَابِ السَّلَامِ (سَلَمَ) أَي سَلَامَ عَلَيْكُمْ.

أَي حَيَّيَ إِبْرَاهِيمَ الْمَلَائِكَةَ بِتَحِيَّهِ أَحْسَنَ مِنْ تَحِيَّتِهِمْ، لِأَنَّ تَحِيَّةَ الْمَلَائِكَةِ كَانَتْ بِالْجُمْلَةِ الْفِعْلِيَّةِ الدَّالَّةِ عَلَى الْحَدُوثِ، أَي نَسَلَمَ عَلَيْكَ يَا إِبْرَاهِيمَ سَلَامًا، وَتَحِيَّةَ إِبْرَاهِيمَ كَانَتْ بِالْجُمْلَةِ الْاسْمِيَّةِ عَلَى الدَّوَامِ وَالثَّبُوتِ، أَي سَلَامَ عَلَيْكُمْ، وَ مِنْ الْبَدِيهِي أَنَّ مَا يَدُلُّ عَلَى الدَّوَامِ وَالثَّبُوتِ أَفْضَلُ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى الْحَدُوثِ.

أَي قَوْلُ جَنْدِ بْنِ عَمَادٍ، وَ أَتَى الْمَصْنُفُ بِمِثَالَيْنِ، لِأَنَّ السُّؤَالَ مِنْ غَيْرِ سَبَبٍ أَيْضًا، إِذَا أَنْ يَكُونُ عَلَى إِطْلَاقِهِ، كَمَا فِي الْمِثَالِ الْأَوَّلِ، وَ إِذَا أَنْ يَشْتَمِلُ عَلَى خُصُوصِيَّةٍ كَمَا فِي الْمِثَالِ الثَّانِي، فَإِنَّ الْعِلْمَ بِهِ حَاصِلٌ بِوَاحِدٍ مِنَ الصِّدْقِ وَالْكَذْبِ، وَ إِنَّمَا السُّؤَالَ عَنْ تَعْيِينِهِ.

أَي مِنَ الذِّكُورِ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ: «صَدَقُوا» ، وَ إِنَّمَا لَمْ يَجْعَلْ جَمْعَ عَاذِلٍ، لِأَنَّ فَاعِلًا لَا يَجْمَعُ عَلَى فَوَاعِلٍ.

مِنَ الْعَدْلِ بِمَعْنَى اللُّومِ، وَ أَرَادَ الشَّاعِرُ بِالْعَوَازِلِ جَمَاعَهُ عَاذِلَهُ، أَي لِائْتِمِهِ، الْغَمْرَةُ فِي الْمَوْضِعِينَ، كَالظَّلْمَةِ بِمَعْنَى الشَّدَةِ.

وَ الشَّاهِدُ: فِي قَوْلِهِ: «صَدَقُوا» ، حَيْثُ إِنَّهُ وَقَعَ جَوَابٌ عَنْ سُؤَالٍ مُقَدَّرٍ، وَ ذَلِكَ السُّؤَالَ الْمُقَدَّرَ

ص: ١٠٥

غمره [و شدّه [صدقوا] أى الجماعات العواذل فى زعمهم أننى فى غمره [و لكن غمرتى لا تنجلى (١)] و لا تنكشف بخلاف أكثر الغمرات و الشدائد، كأنه (٢) قيل: أصدقوا أم كذبوا؟ فقيل: صدقوا (٣) [و أيضا (٤) منه] أى من الاستئناف، و هذا إشاره إلى تقسيم آخر له [ما يأتى بإعاده (٥) اسم ما استؤنف عنه] أى (٦) أوقع عنه الاستئناف، و أصل (٧) الكلام ما استؤنف عنه الحديث، فحذف المفعول، و نزل الفعل منزله اللازم. [نحو:

ليس عن سبب الحكم فى الجملة الأولى، بل سؤال عن شىء متعلق بها، كما يأتى فى كلام الشارح.

قوله: «و لكن غمرتى...» جواب عن توهم، و هو أنّ غمرته ممّا تنكشف، كما هو شأن أكثر الغمرات و الشدائد، فأجاب بقوله: «و لكن غمرتى لا تنجلى»، أى لا تنكشف.

أى قوله: «كأنه قيل:» إشاره إلى تقدير السؤال الناشئ من الجملة الأولى، فإنّه لما أظهر الشكايه عن جماعه العذال له على اقتحام الشدائد، كان ذلك ممّا يحرك السائل ليسأل، فيقول: هل صدقوا فى ذلك الزعم أم كذبوا، فقيل فى الجواب: صدقوا فى هذا الزعم، ففصل قوله: «صدقوا» و لم يقل: و صدقوا، لأنّ من حقّ الجواب هو الفصل لا الوصل.

أى من دون عطف على قوله: «زعم العواذل» استئنفا أى جوابا للسؤال الذى تضمّنه ما قبله، كما عرفت.

أى نعود عودا، أى نرجع رجوعا إلى تقسيم آخر.

الباء بمعنى مع، و المراد ب «ما» الموصول فى قوله: ما يأتى هو الاستئناف، و معنى عبارته حينئذ أنّ من الاستئناف ما يأتى، أى استئناف يأتى مع إعاده اسم ما استؤنف عنه، أو إعاده وصفه.

و هذا التفسير إشاره إلى أنّ الفعل أعنى «استؤنف» بمعنى أوقع مسند إلى المصدر أعنى الاستئناف.

أى أصل الكلام بعد بنائه للمجهول، و أمّا أصله الأولى، فكان هكذا، ما يأتى بإعاده اسم ما استأنف المتكلم الحديث، أى الكلام عنه، فبنى الفعل للمجهول بعد حذف الفاعل، و إقامة المفعول به مقامه، فصار بإعاده اسم ما استؤنف عنه الحديث، ثمّ حذف المفعول الذى له الأصله بالثبائه، و هو الحديث اختصارا لظهور ذلك المراد، و جعل نسيا منسيا، فأنيب

أحسنت] أنت (١) [إلى زيد زيد حقيق بالإحسان] بإعادة اسم زيد. [و منه ما يبني على صفته] أى صفه ما استؤنف عنه دون اسمه (٢) ، و المراد بالصّفه صفه تصلح لترتب

المجرور أو المصدر المفهوم من «استؤنف» مناب الفاعل، و على الثّانى يؤوّل استؤنف عنه بأوقع عنه الاستئناف، كما ذكره الشّارح.

إشاره إلى أنّ التّاء فى قول المصنّف: «أحسنت» تاء الخطاب لا تاء المتكلّم، و الباعث له على جعلها تاء الخطاب مع صحّحه جعلها تاء المتكلّم هو رعايه التّناسب مع «أحسنت» فى المثل الثّانى أعنى (أحسنت إلى زيد صديقك القديم) ، حيث إنّ التّاء فى المثل الثّانى هو تاء الخطاب لوجهين:

الأوّل: ذكر صديقك فى الجواب بكاف الخطاب دون ياء المتكلّم، أى لم يقل صديقى القديم، و لو كانت التّاء فى أحسنت للمتكلّم لذكر صديق بياء المتكلّم، و يقال: صديقى القديم أهل لذلك.

الوجه الثّانى: أنّه لا معنى لتعليل إحسان المتكلّم إلى زيد بصداقته للمخاطب إلاّ بعد اعتبار أمر خارج عن مفاد الكلام كصداقه للمتكلّم للمخاطب أو قرابته له.

لا يقال: إنّ لا وجه لجعل التّاء فى «أحسنت» للمخاطب، لأنّ المخاطب أعلم بسبب فعله الاختيارى، فلا معنى لسؤاله عن المتكلّم سبب إحسانه.

فإنّه يقال: بأنّ السّؤال المقدر ليس راجعا إلى السّؤال عن سبب إحسان المخاطب إلى زيد، حتّى يقال: إنّّه أعرف و أعلم بذلك، فلا معنى لسؤاله عن الغير، بل إنّما هو راجع إلى السّؤال عن كون زيد حقيقا بالإحسان و أهلا له، و إنّ إحسانه هل يقع فى محلّه حتّى يكون إحسانا واقعا، أو أنّه لم يقع فى محلّه لعدم كون زيد أهلا للإحسان حتّى يكون إساءه فى الواقع لأنّ الإحسان فى غير موقعه إساءه، و لا- ريب أنّ لهذا السّؤال مجالا- للمخاطب، فلا أساس لما يقال من أنّه لا وجه لجعل الشّارح التّاء فى «أحسنت» للمخاطب.

أى يكون المسند إليه فى الجملة الاستثنائية من صفات من قصد استئناف الحديث عنه.

الحديث (١) عليه، [نحو: أحسنت إلى زيد صديقك القديم (٢) أهل لذلك] والسؤال المقدر فيهما (٣) لماذا أحسن (٤) إليه؟ و هل هو (٥) حقيق بالإحسان؟ [و هذا] أى الاستئناف المبنى على الصِّفه [أبلغ (٦)] لاشتماله (٧) على بيان السبب الموجب للحكم (٨) ، كالصداقه (٩) القديمه فى المثال المذكور، لما يسبق (١٠) إلى

أى الحكم بمعنى المحكوم به فى الجملة الثانيه و ضمير «عليه» يعود إلى الصِّفه بمعنى الوصف.

أى قوله: صديقك القديم. . . استئناف مركب من صفه ما استؤنف الحديث لأجله، و هذه الصِّفه أعنى الصداقه تصلح لترتب الحديث عليها، فيقال: صديقك القديم أهل لذلك، أى الإحسان، و لا يصح أن يقال: عدوك القديم أهل لذلك.

أى فيما بنى على الاسم، و فيما بنى على الصِّفه، أى فى المثالين.

بصيغه الماضى المجهول، ثم السؤال بكلمه لماذا، دون كلمه بماذا يدل على أن السائل غير المخاطب من السامعين، و هو راجع للمثال الأول.

و حاصل المعنى: أنه بعد ما يقول المتكلم للمخاطب أحسنت إلى زيد، فلسائل أن يسأل: لماذا أحسن إليه، فالجواب زيد حقيق بالإحسان.

أى هل زيد حقيق بالإحسان، فالجواب: صديقك القديم أهل لذلك، أى للإحسان، فقوله: هل هو حقيق بالإحسان راجع للمثال الثانى، أعنى قوله: «أحسنت إلى زيد صديقك القديم أهل لذلك»، و تقدير السؤال فيه من المخاطب لاشتمال الجواب على الخطاب، ففى كلام الشارح توزيع على طريق اللّف و النّشر المرتب، أى الأول للأوّل و الثانى للثانى.

أى أبلغ من الاستئناف الذى يأتى بإعاده اسم ما استؤنف عنه، و كذلك من غيره من صور الاستئناف.

أى لاشتمال الاستئناف المبنى على الصِّفه «على بيان السبب الموجب للحكم» .

أى الجواب الذى تضمّنه الجواب، كنبوت الأهلّيه للإحسان للصديق القديم.

قوله: «كالصداقه القديمه» مثال للسبب الموجب للحكم.

عله لقوله: «لاشتماله» .

الفهم من ترتب الحكم (١) على الوصف (٢) الصالح للعلية أنه (٣) عله له.

و ههنا (٤) بحث، و هو أنّ السؤال إن كان عن السبب، فالجواب يشتمل على بيانه لا محاله (٥)

أى المراد بالحكم هو الحكم الذى يتضمّنه الجواب، كما يدلّ عليه التعليل، بأنّ ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية، و الحكم الذى يتضمّنه الجواب هو الحكم المسؤول عن سببه، إذ لو كان غيره، لم يطابق الجواب السؤال، لأنّ بيان سبب الحكم الغير المسؤول عنه لا يكون جوابا للسؤال عن سبب الحكم المسؤول عنه.

أى و هو صديقك القديم.

فاعل يسبق فى قوله: «لما يسبق إلى الفهم. . .» أى يسبق أنّ الوصف عله للحكم، لأنّ تعليق الحكم على المشتقّ يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق له، كما فى قولك: أكرم العالم، أى لعلمه، و الحاصل: إنّ هذا السبب و الإشعار أوجب كون هذا القسم من الاستئناف أبلغ من سائر صورته.

أى فى قول المصنّف: «و هذا أبلغ» مع اتّحاد السّؤال المقدّر فى الاستئنافين بحث، فالبحث و الاعتراض منصبّ على قول المصنّف: «و هذا أبلغ»، و تعليل الشّارح له بقوله: «لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم» .

و حاصل الاعتراض: إنّ المراد بالحكم فى كلام الشّارح هو الحكم الذى يتضمّنه الجواب، كما يدلّ عليه التعليل، بأنّ ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية، و الحكم الذى يتضمّنه الجواب هو الحكم المسؤول عن سببه، إذ لو كان غيره لم يطابق الجواب السؤال، لأنّ بيان سبب الحكم الغير المسؤول عنه لا يكون جوابا للسؤال عن سبب الحكم المسؤول، فحينئذ يرد عليه أنّ السؤال لو كان من سبب الحكم، فلا بدّ من اشتمال الجواب عليه فى أى استئناف كان، أى سواء كان مبتيا على الاسم أو مبتيا على الصّفه، و إن لم يكن سؤالاً عنه، فالجواب غير مشتمل على السبب فى أى استئناف كان.

فإذا لا- فرق بين استئناف كان مبتيا على الصّفه أو كان مبتيا على الاسم، فجعل الاستئناف المبنى على الصّفه أبلغ من غيره، لا أساس له.

أى سواء كان الاستئناف مبتيا على الاسم أو الصّفه، إذ لو لم يكن مشتملا عليه لما كان

و إلا (١) فلا وجه لاشتماله عليه، كما فى (٢) قوله تعالى: **قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ**، وقوله (٣): زعم العواذل، و وجه التفصّى عن ذلك (٤) مذكور فى الشرح.

جوابا للسؤال الذى تتضمّنه الجملة الأولى، و بالجملة أنّه لا فرق فى ذلك بين المبنى على الاسم و المبنى على الصّفه.

أى و إن لم يكن السؤال فى المبنى على الاسم و المبنى على الصّفه عن السّبب، بل كان عن غيره، فلا وجه لاشتمال الجواب على سبب الحكم، و حينئذ فليس أحدهما أبلغ من الآخر، فلا يتم ما ذكره المصنّف من أبلغيه المبنى على الصّفه على المبنى على الاسم.

أى قول الشّارح، كما فى قوله تعالى: **قَالُوا سَلَامًا** إنّ نظير فى كون السؤال ليس عن السّبب، و معنى العبارة: أى مثل الجواب الذى فى قوله تعالى، حيث إنّ لا- يشتمل على بيان السّبب، لأنّ السؤال الضّمنى ليس سؤالاً عنه، بل سؤال عن أمر آخر متعلّق بالجملة الأولى.

أى لا يكون السؤال فيه عن السّبب، فإذا كلّ من القسمين خال عن بيان السّبب، فلا يجرى التعليل الذى ذكره الشّارح فى ترجيح الاستثناف المبنى على الصّفه على الاستثناف المبنى على الاسم.

أى عن البحث المذكور مذكور فى الشّرح، أعنى كتاب المطوّل، و حاصل التفصّى المذكور فى المطوّل: إنّنا نختار الشّقّ الأوّل، و هو كون السؤال سؤالاً- عن السّبب فى كلّ من الفرضين، و لكن نقول: إنّ الجواب الذى هو الاستثناف تاره يذكر فيه هذا السّبب فقط، و أخرى يذكر فيه السّبب و سبب السّبب، فإن ذكر فيه السّبب فقط، فهو القسم الأوّل، أعنى ما هو مبنى على الاسم، مثل كون زيد حقيقاً بالإحسان، فإنّه سبب للحكم الذى هو ثبوت الاستحقاق للإحسان له، و إن ذكر فيه السّبب و سبب السّبب، فهو القسم الثانى، أعنى ما هو مبنى على الصّفه كالأصداقه القديمه، فإنّها سبب لاستحقاق الإحسان، و لا شك أنّ الثانى أبلغ من الأوّل، لأنّ فيه من التحقيق الذى يجعله أبلغ من الأوّل.

و بعبارة أخرى: إنّ فى الثانى بيان سبب الحكم، و هو الاستحقاق، و بيان سبب الاستحقاق و هو الوصف المبنى عليه الكلام، فيكون أبلغ ممّا يكون مبتياً على الاسم لاشتماله على بيان سبب الحكم فقط.

[وقد يحذف صدر الاستئناف (١) فعلا (٢) كان أو اسما (٣) نحو: يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ (٣٦) وَ أَنْكَحُوا (١) (٤) فيمن قرأها مفتوحه الباء] كأنه قيل من يسبحه فقيل: رجال، أى يسبحه رجال [و عليه (٥) نعم الرجل زيد] أو نعم رجال زيد [على قول] أى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف، أى هو زيد، و يجعل الجملة

### [قد يحذف صدر الجمل المستأنفه]

@

### [قد يحذف صدر الجمل المستأنفه]

أى قد يحذف صدر الجملة المستأنفه، و لا يخفى أنّ هذا الحذف لا يختصّ بالصّدر، فإنّه قد يحذف الذّيل، كما فى نعم الرّجل زيد، حيث كان فى الأصل: نعم الرّجل زيد هو، بناء على قول من يجعل المخصوص مبتدأ، و الخبر محذوفا، فعليه كان على المصنّف أن يقول: و قد يحذف بعض الاستئناف، و لعله لم يتعرّض له لقلته فى كلامهم، أو لضعف القول المذكور فى المثال عنده.

أى ذلك الصّدر المحذوف فعلا، كما فى الآيه.

أى كان ذلك الصّدر اسما، كما فى المثال الآتى، و منه ما تقدّم من قوله: سهر دائم و حزن طويل، حيث كان فى الأصل هو سهر دائم.

□  
و قبله فى بَيوتِ أذنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ يُذَكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ أى يُسَبِّحُ مَبْنِيٍّ للمفعول، لَهُ جار و مجرور نائب فاعل ل يُسَبِّحُ و المراد بال بِالْغُدُوِّ هو الفجر و الصّباح، و المراد ب وَ الْآصَالِ المغرب.

و قوله تعالى: فِيهَا أى فى البيوت، و المراد بها المساجد، أى يسبح لله فى المساجد.

و الشّاهد فى الآيه: حذف صدر الاستئناف، و كان فى الأصل يسبح رجال، فالرّجال فاعل ل (يسبح) المحذوف.

أى على حذف صدر الاستئناف يحمل قوله: «نعم الرّجل زيد، أو نعم رجال زيد» على قول من يجعل المخصوص بالمدح خبر مبتدأ محذوف، أى هو زيد، أى دون قول من يجعل المخصوص مبتدأ و حذف خبره، أى زيد هو، إذ حينئذ فيكون الاستئناف محذوف العجز و الذّيل، لا محذوف الصّدر الأوّل، و دون قول من يقول: إنّ المخصوص مبتدأ و خبره الجملة قبله، أو أنّه بدل، أو عطف بيان عن فعل المدح، أو فعل الذّم، فإنّه على هذه التقادير لا حذف أصلا، و لا يكون فى الكلام استئناف، و لهذا غير الأسلوب، و قال: «و عليه» و لم يقل: نحو:

ص: ١١١



استثنافا جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم (١)

[و قد يحذف] الاستثناف [كله] (٢) إمّا مع قيام شيء مقامه (٣) نحو [قول الحماسيّ: [زعمتم أنّ إخوتكم قريش (٤) لهم إلف (٥) أي إيلاف في الرحلتين المعروفتين لهم في التجاره، رحله في الشتاء إلى اليمن (٦) و رحله في الصيف إلى الشام (٧) ] و ليس

نعم الرجل زيد.

أي كان الفاعل مبهما لكونه معهودا ذهبيًا مظهرًا كان كما في نعم الرجل زيد، أو مضمرًا، كما في نعم رجلا زيد، فستل عن تفسيره بأنه من هو فقيل: زيد، أي هو زيد.

**[قد يحذف الاستثناف كله]**

@

**[قد يحذف الاستثناف كله]**

أي و قد تحذف الجملة المستأنفه بتمامها بحيث لا يبقى منها ذيل و لا صدر، فحينئذ يكون الفصل بينها و بين ما قبلها تقديرًا، لأنّ الفصل الحقيقي إنّما هو بين الجملتين الملفوظتين.

أي مع قيام شيء مقام الاستثناف نحو: قول الحماسيّ، يهجو بني أسد، و يقول: زعمتم أنّ إخوتكم قريش لهم إلف...، الشاعر هو الذي ذكر أبو تمام شعره في ديوان الحماسه، و هو ساور بن هند بن قيس بن زهير، و بعد البيت المذكور:

أولئك أومنوا جوعا و خوفا

و قد جاءت بنو أسد و خافوا

و مراد الشاعر هجو بني أسد و تكذيبهم في انتسابهم لقريش و ادعائهم أنّهم إخوتهم و نظائرهم، بأنّ لهم إيلافا في الرحلتين، و ليس لهم شيء منهما، و أيضا قد آمنهم الله من الجوع و الخوف كما هو نصّ القرآن، و أنتم جائعون و خائفون.

و هم أولاد النضر بن كنانة، و هو خبر إنّ في قوله: «إنّ إخوتكم» .

أي قوله: «لهم إلف» منقطع عمّا قبله قائم مقام الاستثناف، و «إلف» مصدر الثلاثي، و الإيلاف مصدر الرباعي، و كلاهما بمعنى واحد، و هو المؤلفه و الرغبه.

أي لكون اليمن حازًا.

أى لكون الشّام باردا.

ص: ١١٢

لكم إلف] أى مؤالفه (١) فى الرّحلتين المعروفتين، كأنه (٢) قيل: أصدقنا فى هذا الزّعم أم كذبنا؟ فقيل: كذبتُم، فحذف هذا الاستثناف كله، و أقيم قوله: [لهم إلف و ليس لكم إلف]-مقامه لدلالته (٣) عليه، [أو بدون ذلك]، أى قيام شىء مقامه (٤) اكتفاء بمجرد القرينه (٥) [نحو: فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ (١١) (٦) أى نحن على قول] أى على قول من يجعل المخصوص خبر المبتدأ، أى هم نحن (٧) .

أى ليس لكم مؤالفه و رغبه مع القبائل، و التفسير إشاره إلى أنّ إلف مصدر باب الإفعال، بمعنى مصدر باب المفاعله، حيث إنهم كانوا يؤالفون القبائل، و هم يؤالفونهم فى الرّحلتين المعروفتين.

و معنى العبارة: و ليس لكم مؤالفه و رغبه فى الرّحلتين المعروفتين، أى فقد افتريتم فى دعوى الأخوه لعدم التساوى فى المزايا و الرتب، إذ لو صدقتُم فى ادعاء الأخوه و النظاره لهم لاستويتم مع قريش فى مؤالفه الرّحلتين.

أى شأن، قيل من جانب بنى أسد، أى كأنهم قالوا: «أصدقنا فى هذا الزّعم أم كذبنا»، و ذلك لأنّ قوله: «زعمتم» يشعر بأنّ القائل لم يسلم له ما ادّعاه، إذ الزّعم كما ورد مطيه الكذب، و لكن قد يستعمل لمجرد النسبه لا لقصد التّكذيب، فليس فيه تصديق، و لا تكذيب صريح كما هنا، فكان المقام مقام أن يقال: «أصدقنا. . .» فقيل كذبتُم، فحذف هذا الاستثناف، و هو قوله: كذبتُم كله، و أقيم قول الشّاعر: «لهم إلف و ليس لكم إلف» مقامه لدلالته عليه.

أى لدلاله قوله: «لهم إلف و ليس لكم إلف» على الاستثناف، أعنى قوله: «كذبتُم». وجه الدّلاله أنّ قوله: «لهم إلف. . .» علّه لقوله: «كذبتُم» و العلّه تدلّ على المعلول.

أى بدون قيام شىء مقام الاستثناف المحذوف.

أى القرينه الدّاله على المحذوف، أى القرينه الّتى لا بدّ منها فى كلّ حذف.

و المراد بالماهدين ذات الله سبحانه، و إنّما عبر عنه بلفظ الجمع تعظيما.

أى يكون المحذوف جملة المخصوص مع مبتدئه، و إنّما يكون مّيا حذف فيه المجموع على قول، و أمّا على قول من يجعله مبتدأ، و الجملة قبله خبرا عنه، فليس من هذا الباب، أى الاستثناف.

ص: ١١٣

وَلَمَّا فرغ (١) من بيان الأحوال الأربعة المقتضية للفصل شرع (٢) في بيان الحالتين المقتضيتين للوصل، فقال: [وَأَمَّا الوصل لدفع الإيهام (٣) فكقولهم: لا، و أَيْدِكَ اللَّهُ] فكقولهم: لا، ردّ لكلام سابق، كما إذا قيل: هل الأمر كذلك (٤)، فيقال: لا، أى ليس الأمر كذلك (٥)، فهذه (٦) جملة إخباريّة، و أَيْدِكَ اللَّهُ (٧) جملة إنشائيّة دعائيّة (٨)، فيبينهما (٩) كمال الانقطاع، لكن عطفت عليها (١٠)، لأنّ ترك العطف يوهم أنّه دعاء

و الحاصل إنّ الشّاهد فى قوله: «هم نحن» حيث حذف الجملة المستأنفة من دون قيام شيء مقامها، فتفسير الشّارح: «أى هم نحن» إشاره إلى حذف المبتدأ والخبر جميعا، من غير أن يقوم مقامهما شيء.

أى لَمَّا فرغ المصنّف «من بيان الأحوال الأربعة» و هى كمال الانقطاع بلا إيهام، و كمال الاتّصال، و شبه الأوّل، و شبه الثّانى، هذه الأحوال الأربعة مقتضية للفصل.

أى شرع المصنّف «فى بيان الحالتين المقتضيتين للوصل» و هما كمال الانقطاع مع الإيهام، و التّوسّط بين الكمالين.

أى و أمّا الوصل لدفع إيهام خلاف المقصود، لو ترك العطف مع كمال الانقطاع، «فكقولهم» فى المحاورات عند قصد النّفى لشيء تقدّم، و الدّعاء للمخاطب بالتّأييد.

أى هل قتل زيد عمرا، أو هل أسأت إلى فلان.

أى ما قتل زيد عمرا، أو ما أسأت إلى فلان.

أى «ليس الأمر كذلك» جملة إخباريّة.

أى «أيدك الله» جملة إنشائيّة معنى، لأنّها بمعنى الدّعاء، و إن كانت جملة إخباريّة لفظا.

أى دعائيّة بالتّأييد للمخاطب،

أى بين «أيدك الله»، و الجملة الّتى تدلّ عليها «لا» فى قوله: «يقال لا» .

أى على الجملة الّتى تدلّ عليها «لا»، هذا من الشّارح تصريح بأنّ الواو فى قوله: «و أَيْدِكَ اللَّهُ» عاطفه، و ليست زائده، ثمّ العطف إنّما هو لدفع الإيهام، و ليست استئنافيّة أيضا، كما قيل، لكونها فى الأصل للعطف، فلا يصارّ على خلافه إلّا عند الضّرورة.

على المخاطب (١) بعدم التأييد، مع أنّ المقصود الدّعاء له (٢) بالتأييد، فأينما (٣) وقع هذا الكلام فالمعطوف عليه هو مضمون قولهم: لا.

و بعضهم لمّا لم يقف على المعطوف عليه فى هذا الكلام (٤) نقل عن التّعالبيّ حكاية مشتمله على قوله: قلت: لا، و أيّدك الله، و زعم (٥) أنّ قوله: و أيّدك الله، عطف على قوله: قلت، و لم يعرف (٦) أنّه (٧) لو كان كذلك (٨) لم يدخل الدّعاء تحت القول،

أى يتوهم أنّ قوله: «لا، أيّدك الله» بدون الواو دعاء على ضرر المخاطب بعدم التأييد، مع أنّ المقصود أنّه دعاء لنفع المخاطب بالتأييد.

أى مع أنّ المقصود هو الدّعاء للمخاطب بالتأييد.

أى «أين» شرطية، جوابها قوله: «فالمعطوف...»، و معنى العبارة: فأى محلّ وقع فيه هذا الكلام، أى مثل هذا الكلام، ممّا جمع فيه بين «لا» التى لردّ كلام سابق، و جملة دعائيّه نحو: لا، و نصرّك الله، أو لا، و رحمك الله، أو لا، و أصلحك الله، فالمعطوف عليه هو مضمون قوله: «لا»، أى ما تضمّنه «لا» من الجملة، و قوله: «فأينما» تفرّيع على قوله: «لكن عطف عليها» و أتى الشّارح بهذا التّعميم توطئه للردّ على البعض الآتى.

أى «لا و أيّدك الله»، و ما ماثله.

أى زعم ذلك البعض، و هو الشّارح الزّوزنى، إنّ قوله: «و أيّدك الله»، عطف على «قلت»، لا على مضمون «لا».

أى و لم يعرف ذلك القائل أنّ هذه جملة خالية من فاعل «نقل».

أى الضّمير فى قوله: «أنّه» للشّأن.

أى لو كان قوله: «و أيّدك الله» معطوفا على «قلت» لم يدخل الدّعاء تحت القول، و هو خلاف المقصود من هذا التّركيب، فإنّ المقصود منه باعتبار الاستعمال العرفى، و القصد الغالبى أنّه من جملة المقول، و أنّ المعنى قلت: «لا»، و قلت: «أيّدك الله»، و هذا يقتضى عطف «أيّدك الله» على مضمون «لا»، لا على مضمون «قلت»، و ليس المعنى قلت: «لا»، فيما مضى، ثمّ أنشأ الآن يقول: «أيّدك الله»، كما هو مقتضى عطفه على نفس «قلت»، لأنّ العطف عليه يقتضى خروجه عن القول، و أنّه غير محكّى به، كما لا يخفى.

و أنه لو لم يحك الحكاياه (١) ، فحينما قال للمخاطب: لا و أيدك الله فلا بدّ له من معطوف عليه [و إما للتوسط (٢)] عطف على قوله: أمّا الوصل لدفع الإيهام، أى (٣) و أمّا الوصل لتوسيط الجملتين بين كمال الانقطاع و الاتصال (٤) ، و قد صحّف (٥) بعضهم،

عطف على «أنه لو كان» أى و لم يعرف ذلك البعض أنّ الثعلبى لو لم يحك الحكاياه، أى لو لم يصرح بالقول، فالمراد بالحكاياه، قوله: «قلت» .

و معنى العبارة: و لم يعرف ذلك البعض أنّ الثعلبى لو لم يصرح بالقول، لا- بدّ من معطوف عليه حين قوله للمخاطب: لا، و أيدك الله، و لم يوجد معطوف عليه، و وجود العطف من غير معطوف عليه باطل، فبطل كلامه، و تعين كون المعطوف عليه مضمون «لا» ، سواء صرح قبلها بالحكاياه أو لا، و هو المطلوب.

و الحاصل: إنّ قوله: «و أنه لو لم يحك الحكاياه» اعتراض ثان على ذلك القائل، و حاصله: إنّ العدى ذكره من العطف على «قلت» ، إنّما يتأتى فى خصوص تلك الحكاياه، و أمّا إذا قلت: لا، و أيدك الله، من غير قلت، احتاج الأمر للمعطوف عليه، و لم يوجد معطوف عليه، و وجود العطف بدون معطوف عليه باطل، فلا بدّ أن يكون المعطوف عليه مضمون «لا» ، و هو المطلوب.

و كيف كان، فتحصل من جميع ما ذكرناه لك أنه لو ترك العطف فى قولهم: لا، و أيدك الله، لتوهم أنه دعاء على المخاطب بعدم التأييد مع أنّ المقصود الدعاء له بالتأييد، فأينما وقع هذا الكلام، فالمعطوف عليه هو مضمون كلمه لا.

أى الجارّ و المجرور متعلق بالوصل المحذوف، حيث كان أصل الكلام، و إما الوصل للتوسط، أى لأجل التوسط فيتحقّق بين الجملتين إذا اتفقتا. . . ، و فى الحقيقة الوصل مبتدأ، و «إذا» فى قوله: «فإذا اتفقتا» خبره، و الفاء فى جواب الشرط داخله فى المعنى على الجملة، لكنّها نقلت من المبتدأ إلى الخبر، كما فى أمّا زيد فقائم، ثم الجملة عطف على جملة «و أمّا الوصل لدفع الإيهام» .

أى هذا التفسير إشاره إلى أنّ الجارّ و المجرور متعلق بالوصل المحذوف، كما عرفت.

أى و هو أن لا يكون بين الجملتين أحد الكمالين و لا شبه أحدهما.

أى و قد توهم بعضهم، و هو الشارح الزوزنى أمّا بالفتح إمّا بالكسر.

أما (١) بفتح الهمزة إِمَّا بكسر الهمزة، فرَكْب (٢) متن عمياء و خبط خبط عشواء (٣) [فإذا اتَّفقتا] أى الجملتان [خبرا أو إنشاء لفظا أو معنى (٤) أو معنى (٥) فقط بجامع]، أى بأن يكون بينهما (٦) جامع، بدلاله ما سبق من أنه إذا لم يكن بينهما جامع (٧) أى أما بفتح الهمزة، مفعول «صَحَّف» قوله: «بكسر» متعلق ب «صَحَّف» ، فالمعنى حينئذ: وقد توهم بعضهم أن لفظ أما بالكسر. أى فصار مثل من ركب «متن» أى ظهر «عمياء» أى ناقة عمياء.

أى خبط خبطا كخبط ناقة عشواء، أى ضعيفه البصر، أو لا تبصر ليلا، والمراد أنه وقع فى خبط عظيم من جهة اللفظ و المعنى، أما الخبط و الفساد من جهة اللفظ، فلأن قراءتها بالكسر تحوجنا إلى تقدير أما فى المعطوف عليه قبلها، لأن أما العاطفه لا بد أن يتقدّمها أمّا فى المعطوف عليه، و لا- يجوز ذلك قياسا، إلاّ عند الفراء على ما نقله ابن هشام فى المعنى، فيصير تقدير الكلام هكذا:

و أمّا الوصل فإمّا لدفع الإيهام، و إمّا للتوسّط، و وجه الخبط و الفساد فيه أنّ حذف «إمّا» من المعطوف عليه لا يجوز فى السّبعه حتّى يقال: إنّها مقدّره قبل قوله: «لدفع الإيهام» و أمّا الخبط و الفساد من جهة المعنى، فلأنّه قد علم من قول المصنّف سابقا فى مقام تعداد الصّور إجمالاً «و إلاّ- فالوصل» إنّ الوصل يجب فى صوره كمال الانقطاع مع الإيهام، و فى صوره التّوسّط بين الكمالين، و حينئذ فيجب أن يجعل ما هنا تفصيلا للصّورتين المذكورتين اللّتين يجب فيهما الوصل، و هو ما يقتضيه فتح أمّا، إذ المعنى: و أمّا الوصل الّذى يجب مع كمال الانقطاع مع الإيهام لأجل دفع الإيهام، فكقولهم: لا، و أيّدك الله، و أمّا الوصل الّذى يجب لأجل توسّط الجملتين بين الكمالين ففيما إذا اتَّفقتا. . . و لو كسرت أمّا لكان ما هنا عين ما تقدّم هناك، فيكون تكرارا لما سبق، و لا داعى للتكرار.

### [الجامع بين الجملتين]

@

### [الجامع بين الجملتين]

### إشارة

قوله: «لفظا و معنى» ناظر إلى كلّ من الخبر و الإنشاء.

أيضا ناظر إلى كلّ من الخبر و الإنشاء.

أى بين الجملتين، أى بأن يكون بينهما جامع فى جميع تلك الصّور.

أى و الحال أنّهما اتَّفقا خبرا لفظا و معنى، أو اتَّفقا إنشاء كذلك، فبينهما حينئذ كمال الانقطاع، فلم يكن متوسّط بين الكمالين.

فبينهما كمال الانقطاع، ثم الجملتان المتفقتان خبرا أو إنشاء لفظا ومعنى قسما: لأنهما إما إنشائيتان (١) أو خبريتان (٢) و المتفقتان معنى فقط سته أقسام: لأنهما إن كانتا إنشائيتين معنى فاللفظان إما خبران (٣) أو الأولى خبر، والثانية إنشاء (٤) أو بالعكس (٥) وإن كانت خبريتين معنى فاللفظان إما إنشاءان (٦) أو الأولى إنشاء والثانية خبرا (٧) أو بالعكس (٨). فالمجموع ثمانية أقسام، والمصنف أورد للقسمين الأولين (٩) مثاليهما [كقوله تعالى: يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ (١٠) (١) ]،

أى إنشاءان لفظا ومعنى نحو: أكرم زيدا، وأهن أخاه.

أى خبريتان لفظا ومعنى، نحو: زيد كاتب وأخوه شاعر.

أى نحو: تذهب إلى فلان وتكرمه.

أى نحو: تذهب إلى فلان وأكرمه.

أى نحو: اذهب إلى فلان وتكرمه.

أى نحو: ألم أعطيك درهما، وألم أكسيك ثوبا، بمعنى أعطيتك درهما، وكسوتك ثوبا.

أى ألم أعطيك درهما، وأكسيك ثوبا.

أى نحو: أعطيك مائة دينار، وألم أكسيك ثوبا.

أى وهما إنشائيتان متفقتان لفظا ومعنى، وخبريتان كذلك.

الشاهد في الآيه: إنَّ الجملتين المعطوفتين وهما يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ متفقتان لفظا ومعنى، لأنَّ قوله تعالى: يُخَادِعُونَ اللَّهَ خبر لفظا ومعنى، وَهُوَ خَادِعُهُمْ أيضا خبر لفظا ومعنى، والجامع بينهما اتحاد المسندين، لأنَّهما من المخادعة، وكون المسند إليهما فى أحدهما مخادع بالكسر، وفى الآخر مخادع بالفتح، فبينهما شبه التضاييف، أو شبه التَّضَادَّ لما تشعر به المخادعة من العداوة، ثم إنه ربما يقال: إنَّ التَّمثِيلَ بِالآيَةِ لا يَصَحُّ، لأنَّ الجملة الأولى فيها لها محلٌّ من الإعراب، لأنَّ فى موضع خبر إنَّ من قوله تعالى: إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ، و محلُّ الكلام فى المقام فى الجملة التى لا محلُّ لها من الإعراب، وأجيب بأنَّ المقصود بيان نفس الصُّور السَّتَّة التى هى أقسام التَّوسُّط بين الكلامين مع قطع النَّظر عن كون الجملة لها

ص: ١١٨



وقوله: إِنَّ الْمُبَارَّازَ لَفِي نَعِيمٍ (١٣) وَ إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ (١٤) [في الخبريتين لفظاً و معنى إلاّ أنّهما في المثال الثاني متناسبتان في الاسميه بخلاف الأول. ] و قوله تعالى: وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لَا تُسْرِفُوا (٢) [في الإنشائيتين لفظاً و معنى (٣) و أورد للاتفاق معنى فقطّ مثالا واحدا إشارة إلى أنّه يمكن تطبيقه على قسمين من أقسامه السّته (٤)

محلّ من الإعراب أو لا.

الشّاهد في الآيه: إنّ الجملتين المعطوفتين متّفقتان لفظاً و معنى، و الجامع بينهما التّضادّ بين المسندين و المسند إليهما، و ذلك ظاهر.

و الفرق بين المثالين: إنّ الجملتين و إنّ كانتا متّفقتين في خبريه لفظاً و معنى، إلاّ أنّهما يفترقان في أنّ الجملة الأولى في المثال الأول فعليّه، و الثانيه اسميه، و هما متماثلتان في الاسميه في المثال الثاني.

و قبله \* يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لَا تُسْرِفُوا.

و الشّاهد فيها هو كون الجملات المتعاطفات فيها إنشائيّه لفظاً و معنى مع وجود جامع بينهما و هو اتّحاد المسند إليه فيها، و هو الواو التي هي ضمير المخاطبين و تناسب المسندات حيث إنّ بين الأكل و الشّرب و الإسراف تقاربا في الخيال، لأنّ الإنسان إذا تخيّل الأكل تخيّل الشّرب لتقاربهما في الخيال و تلازمهما عادة، و كذا الإسراف، لأنّهما إذا حضرا في الخيال تخيّل مضرّه الإسراف و التّجاوز عن حدّهما.

إلى هنا كان المثال للقسمين الأولين، و أمّا أقسام الاتّفاق معنى فقطّ، و هي السّته الباقية، فلم يذكر لها إلاّ مثالا واحدا.

أى السّيته السّابقيه في قول الشّارح، حيث قال: و المتّفقتان معنى فقطّ ستّه أقسام، ثمّ المراد بالقسمين اللّذين يمكن تطبيق المثال عليهما، أنّ تكون الجملتان خبريتين لفظاً، إنشائيتين معنى، أو تكونا إنشائيتين معنى، و الأولى خبريه في اللفظ، و الثانيه إنشائيّه فيه، و قد تقدّم ذكر أمثله تمام السّته.

و أمّا تطبيقه على القسم الأول و هو كون الجملتين إنشائيتين معنى فقطّ، فبأنّ يقال: لا تعبدون و تحسنون، فإنّهما إنشائيتان معنى، أى بمعنى لا تعبدوا و أحسنوا.

ص: ١١٩

١-١) سورة الانفطار: ١٣ و ١٤.

٢-٢) سورة الأعراف: ٣١.

و أعاد (١) فيه لفظه الكاف تنبيها (٢) على أنه مثال للاتفاق معنى فقط، فقال: [و كقوله تعالى: وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا (١)(٣)]

و أما تطبيقه على الثاني:

و هو كون لفظ الأولى خيرا، و الثانيه إنشاء مع كونهما إنشائيتين معنى، فبأن يقال: لا تعبدون و أحسنوا، فاللفظ الأول خبر بمعنى لا تعبدوا، و الثاني إنشاء.

و أما تطبيقه على الثالث:

و هو عكس الثاني، فبأن يقال: لا تعبدوا و تحسنوا، فإنهما إنشائيتان معنى، فاللفظ الأول إنشاء، و الثاني خبر بمعنى أحسنوا.

و أمّا تطبيقه على الرابع: و هو كونهما خبريتين معنى فقط، فبأن يقال: لا تعبدوا و أحسنوا، فاللفظان إنشاءان بمعنى لا تعبدون و تحسنون.

و أما تطبيقه على الخامس: فبأن يقال: لا تعبدوا و تحسنوا، فإنهما خبريتان معنى، فاللفظ الأول إنشاء بمعنى لا تعبدون، و الثاني خبر.

و أما تطبيقه على السادس: فبأن يقال: لا تعبدون و أحسنوا فإنهما خبريتان معنى، فاللفظ الأول خبر، و الثاني إنشاء بمعنى تحسنوا.

فالمحصّل من جميع ما ذكرناه أنّ التطبيق المذكور يكون على كلّ قسم من الأقسام السّته المذكوره سابقا.

أى أعاد المصنّف فى المثال الواحد لفظه الكاف، حيث قال: «و كقوله تعالى»، و لم يقل: و قوله تعالى.

أى تنبيها على أنه أى المثال الواحد «مثال للاتفاق معنى فقط».

وجه التنبيه: إنّ زياده الكاف من دون ضروره فى الظاهر، لا بدّ لها من نكته، و هى فصله عمّا قبله فى الجملة.

و معنى الآية ظاهرا: و إذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل بأن لا تعبدوا إلا الله، و أحسنوا بالوالدين إحسانا، و قولوا للناس قولا حسنا، فتكون كلمه أن محذوفه فى لا تعبدون.

ص: ١٢٠

فَعَطَفَ وَ قَوْلُوا عَلَى لَا تَعْبُدُونَ مَعَ اخْتِلَافِهِمَا لَفْظًا (١) لِكَوْنِهِمَا إِنشَائِيَّتَيْنِ مَعْنَى، لِأَنَّ (٢) قَوْلَهُ: لَا تَعْبُدُونَ إِيخَارٌ فِي مَعْنَى الْإِنشَاءِ (٣) [أَي لَا تَعْبُدُوا] وَقَوْلُهُ: وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا لَا بَدْلَ لَهُ مِنْ فِعْلٍ، فَإِمَّا أَنْ يَقْدَرَ خَبْرًا فِي مَعْنَى الطَّلَبِ (٤)، أَيْ [و تَحْسَنُونَ بِمَعْنَى أَحْسَنُوا]، فَتَكُونُ الْجُمْلَتَانِ (٥) خَبْرًا لَفْظًا إِنشَاءً مَعْنَى، وَ فَائِدُهُ تَقْدِيرُ الْخَبْرِ (٦) ثُمَّ جَعَلَهُ بِمَعْنَى الْإِنشَاءِ (٧) إِمَّا لَفْظًا، فَالْمَلَاءِمَةُ (٨) مَعَ قَوْلِهِ: لَا تَعْبُدُونَ وَ إِمَّا مَعْنَى فَالْمَبَالِغَةُ (٩)

أَي حَيْثُ إِنَّ الْأَوَّلَ خَبْرٌ لَفْظًا، لِأَنَّ لَفْظَهُ «لَا» فِيهِ نَافِيَةٌ، بِدَلِيلِ بَقَاءِ التَّوْنِ الَّتِي هِيَ عَلَامَةُ الرَّفْعِ فَلَا يَصِحُّ جَعْلُ «لَا» نَاهِيَةً، لِأَنَّهَا جَازِمَةٌ، وَ الثَّانِي أَعْنَى قَوْلِهِ: قَوْلُوا إِنشَاءً لَفْظًا، لِأَنَّهَا أَمْرٌ، فَيَكُونُ مِثَالًا لِاتِّفَاقِهِمَا مَعْنَى لَا لَفْظًا، وَ يَكُونُ الْخَبْرُ أَيْ لَا تَعْبُدُونَ بِمَعْنَى الْإِنشَاءِ، أَيْ لَا تَعْبُدُوا.

أَي لِأَنَّ قَوْلَهُ: «عَلَّهِ» لِاخْتِلَافِ الْجُمْلَتَيْنِ،

وَ ذَلِكَ لِأَنَّ أَخْذَ الْمِيثَاقِ يَقْتَضِي الْأَمْرَ وَ النَّهْيَ، فَهُوَ نَهْيٌ مَعْنَى هُنَا، أَيْ لَا تَعْبُدُوا غَيْرَ اللَّهِ.

أَي يَقْدَرُ خَبْرٌ بِمَعْنَى الطَّلَبِ، بِقَرِينَةِ الْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ، وَ هُوَ لَا تَعْبُدُونَ.

أَي وَ هُمَا: لَا تَعْبُدُونَ وَ تَحْسَنُونَ.

أَي وَ هُوَ تَحْسَنُونَ، ثُمَّ قَوْلُهُ: «وَ فَائِدُهُ تَقْدِيرُ الْخَبْرِ» مُبْتَدَأُ خَبْرِهِ ظَاهِرُهُ، أَيْ فَائِدُهُ تَقْدِيرُ الْخَبْرِ، ثُمَّ جَعَلَهُ بِمَعْنَى الْإِنشَاءِ ظَاهِرُهُ لَفْظًا وَ مَعْنَى، ثُمَّ قَوْلُهُ: «إِمَّا لَفْظًا» مَعَ قَوْلِهِ: «إِمَّا مَعْنَى» تَفْصِيلٌ لِذَلِكَ الْمَحْذُوفِ.

أَي أَحْسَنُوا.

أَي الْمُنَاسِبَةُ مَعَ قَوْلِهِ: «لَا تَعْبُدُونَ»، فَقَوْلُهُ: «تَحْسَنُونَ» يَنَاسِبُ قَوْلَهُ: «لَا تَعْبُدُونَ» فِي الْخَبْرِيَّةِ لَفْظًا.

أَي الْخَبْرُ كَلْفِظٍ «لَا- تَعْبُدُونَ» بِمَعْنَى النَّهْيِ أُبْلَغَ مِنَ التَّصْرِيحِ بِالنَّهْيِ، أَيْ لَا- تَعْبُدُوا، وَجْهَ الْأَبْلَغِيَّةِ أَنَّ الْمَخَاطَبَ كَأَنَّهُ يَسَارِعُ إِلَى امْتِثَالِ النَّهْيِ، فَالْمَتَكَلِّمُ يَخْبِرُ عَنِ الْمَخَاطَبِ بِأَنَّهُ سَارِعٌ إِلَى الْاِمْتِثَالِ فِي زَمَانِ الْحَالِ.

باعتبار أنّ المخاطب كأنه (١) سارع إلى الامتثال، فهو (٢) يخبر عنه، كما تقول: تذهب إلى فلان تقول له كذا، تريد الأمر، أى اذهب إلى فلان فقل له كذا، وهو (٣) أبلغ من الصّريح [أو] يقدر من أول الأمر صريح الطلب، على ما هو الظاهر (٤) أى [و أحسنوا] بالوالدين إحسانا، فتكونان (٥) إنشائيتين معنى، مع أنّ لفظه الأولى (٦) إخبار، و لفظه الثانية (٧) إنشاء، [و الجامع (٨) بينهما] أى بين الجملتين (٩) [يجب أن يكون باعتبار المسند إليهما (١٠) و المسندين (١١) جميعا (١٢)] أى باعتبار المسند إليه فى الجملة الأولى و المسند إليه فى الجملة الثانية، و كذا باعتبار المسند فى الجملة

أى كأنّ المخاطب سارع إلى الامتثال، فهذا هو النّكتة فى إخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر فى هذه الصّوره.

أى فالمتكلّم هو الله تعالى فى الآيه المباركه «يخبر عنه» أى عن الامتثال، أى عن المخاطب بمسارعتة عن امتثال المأمور به.

أى تذهب، أعنى الجملة الخبريّة أبلغ من صريح الأمر، أى من اذهب.

أى لأنّ الأصل فى الطلب أن يكون بصيغته الصّريحه.

أى الجملتان، و هما لا- تعبدون و أحسنوا إنشائيتين معنى، و الصّواب: فتكونا إنشائيتين معنى، لأنّه منصوب عطفا على «يقدر» المنصوب عطفا على «يقدر» اللّياق، و نصب ما هو من الأفعال الخمسه بحذف النّون، اللهمّ إلا أن يجعل مستأنفا، أى إذا تقرّر ذلك، فتكونان إنشائيتين معنى.

أى و الحال أنّ لفظه الأولى، و هى «لا تعبدون» إخبار.

أى و هى قوله: «أحسنوا» إنشاء.

أى الجامع اللّذى اعتبر فى مواضع الوصل بين الجملتين، و هو عبارته عن الوصف اللّذى يقتضى الجمع بينهما بحيث يكون مقربا لهما.

أى سواء كان لهما محلّ من الإعراب أم لا.

أى باعتبار الأمرين اللّذين أسند إليهما مسندهما فى الجملتين.

أى باعتبار الأمرين اللّذين أسندا إلى أمرين فى الجملتين.

أى لا باعتبار المسند إليهما فقط، و لا باعتبار المسندين فقط، و لا باعتبار المسند إليه

الأولى، و المسند فى الجملة الثانية [نحو: يشعر زيد و يكتب] للمناسبة الظاهرة بين الشعر و الكتابه (١) و تقارنهما (٢) فى خيال أصحابهما [و يعطى] زيد [و يمنع] التضاد الإعطاء و المنع (٣) ، هذا (٤) عند اتحاد المسند إليهما، و أمّا عند تغايرهما فلا بدّ من تناسبهما (٥) أيضا، و كما أشار إليه بقوله: [و زيد شاعر و عمرو كاتب، و زيد طويل و عمرو

فى إحداهما، و المسند فى الأخرى، و لا باعتبار عكس ذلك، و بالجملة لا باعتبار أحدهما فقط، بل باعتبار كليهما، و فى هذا الكلام ردّ و تخطئه على ما يفهم من ظاهر كلام السيكاكى هنا حيث قال: «الجامع بين الجملتين إمّا عقليّ، و هو أن يكون بين الجملتين اتحاد فى تصوّر ما مثل الاتحاد فى المخبر عنه، أو فى المخبر به، أو فى قيد من قيودهما» فإنّه يفهم منه كفايه الجامع فى تصوّر واحد فردّه المصنّف بما فى المتن.

وجه المناسبه بين الشعر و الكتابه أنّ كلّاً منهما تأليف كلام، غايه الأمر الشعر تأليف كلام موزون و الكتابه تأليف كلام منشور، فينبهما تماثل من حيث المسندين، و اتحاد من حيث المسند إليهما. و الحاصل: إنّ بين «يشعر زيد و يكتب» جامع باعتبار المسند إليهما، و المسندين جميعا.

أى تقارن الشعر و الكتابه فى خيال أصحابهما، و هم الأدباء الذين يميّزون الجيّد من كلّ من النّظم و التّثر عن رديئهما، و هذا جامع آخر غير الأوّل، فإنّ التقارن فى الخيال جامع خياليّ، فيصحّ أن يكون بين الشّيئين جامعان، أحدهما خياليّ، و الآخر عقليّ.

فالجامع بينهما و همىّ لما سيأتى من أنّ التضادّ أمر بسببه يحتال الوهم فى اجتماع الأمرين المتضادّين فى المفكره، و الظاهر أنّ المراد بالتضادّ هو المعنى اللّغويّ، أى مطلق التّنافى، فلا يرد عليه أنّ التّقابل بين العطاء و المنع هو تقابل العدم و الملكه، هذا إن قلنا: بأنّ المنع هو عدم العطاء عمّن من شأنه العطاء، و أمّا إن قلنا: إنّ كفّ النّفس عن العطاء، فالتّقابل بينهما تقابل التّضادّ بحسب اصطلاحهم، لكونهما حينئذ أمرين وجوديين، و كيف كان فالتناسب حاصل لأجل التّضادّ.

أى ما ذكرنا من المثالين عند اتحاد المسند إليهما فى الجملتين، لأنّ الاتحاد مناسبه، بل أتمّ مناسبه، لأنّه جامع عقليّ.

أى من تناسب المسند إليهما كتناسب المسندين، أى لا بدّ من جامع آخر، و هو

قصير لمناسبه بينهما]أى بين زيد و عمرو كالأخوه، أو الصداقه، أو العداوه، أو نحو ذلك (١) ، و بالجمله (٢) يجب أن يكون أحدهما مناسبا للآخر و ملابسا (٣) له ملابسه لها (٤) نوع اختصاص بهما (٥) [بخلاف زيد شاعر و عمرو كاتب، بدونها]أى بدون المناسبه بين زيد و عمرو، فإنه لا يصحّ (٦) و إن اتحد المسندان، و لهذا (٧) حكموا بامتناع نحو: خفى ضيق، و خاتمي ضيق،

المناسبه التيامه و العلاقه الخاصه بين زيد و عمرو فى المثال المذكور، و لا- يكفى كونهما إنسانين أو قائمين أو قاعدتين، و الحاصل إنه إذا اتحد المسند إليه فيهما، كما فى المثالين السابقين لم يطلب جامع آخر غير ذلك الاتحاد، بل ذلك الاتحاد هو الجامع، و إن لم يتحدا، فلا بدّ من مناسبه خاصه كالأخوه و الصداقه مثلا، و لا تكفى المناسبه العامه كالإنسانيه مثلا.

أى كاشتراكهما فى زراعه أو تجاره أو اتصافهما بعلم أو شجاعه أو أماره.

و قيل: إن هذا عطف على مقدر، و التقدير هذا كلام بالتفصيل، و الكلام بالجمله، أى الإجمال، و قيل: إن التقدير: أقول قولاً متلبساً بالجمله، أى بالإجمال، و المعنى أقول قولاً مجملاً.

قوله: «و ملابسا له» عطف تفسير لقوله: «مناسبا للآخر» .

أى للملابسه نوع اختصاص، فيكون قوله: «لها» صفه ملابسه.

أى بزيد و عمرو، فقوله: «نوع اختصاص» ، احتراز عن المناسبه العامه مثل المشاركه فى الحيوانيّه و الإنسانيّه و نحوهما.

أى لا يصحّ العطف مع عدم المناسبه بين المسند إليهما فيهما، و إن كان بين المسندين فيهما مناسبه، بل و إن كانا متّحدين، نحو: زيد كاتب و عمرو كاتب.

أى لعدم المناسبه الخاصه المشترطه عند تغاير المسند إليهما حكموا بامتناع نحو: «خفى ضيق و خاتمي ضيق» ، وجه الامتناع و عدم صحّح العطف هو عدم مناسبه خاصه بين المسند إليهما و هما الخفّ و الخاتم، و لا عبره بمناسبه كونهما معا ملبوسين لبعدها ما لم يوجد بينهما تقارن فى الخيال بأن يكون المقصود ذكر الأشياء المتّفقه فى الضيق، فيصحّ العطف حينئذ، لأنه يصير مثل قولك: هذا الأمر ضيق، و هذا الأمر ضيق، فيتحد الطرفان.

[أو بخلاف زيد شاعر و عمرو طويل مطلقا (١)] أي سواء كان بين زيد و عمرو مناسبة (٢) أو لم تكن (٣) ، لعدم (٤) تناسب الشعر و طول القامه. [السكاكي] ذكر (٥) أنه يجب أن يكون بين الجملتين (٦) ما يجمعهما عند (٧) القوه المفكره جمعا من جهه العقل، و هو الجامع العقليّ

أي لا يصح فيه العطف مطلقا.

أي كالأخوه و الصداقه و العداوه.

أي و إن لم تكن بينهما مناسبة خاصه.

أي قوله: «لعدم تناسب الشعر و طول القامه» ، علّه لعدم صحه العطف مطلقا، و حاصل الكلام فى هذا المقام أنه على فرض وجود المناسبه بين زيد و عمرو لا يصحّ العطف، فإنّ المناسبه مفقوده بين المسندين، أعنى الشعر و طول القامه، فالمناسبه معدومه، إمّا من جهه واحده، أو من جهتين، و لذا لا يصحّ العطف مطلقا.

أي و حاصل ما ذكره السكاكى أنه قسيمّ الجامع إلى عقليّ و وهميّ و خياليّ، و نقل المصنّف كلامه مغيرا لعبارة قصدا لاختصارها و إصلاحها، فأفسد بدل الإصلاح، و ذلك سيظهر لك بعد الفراغ من شرح كلام المصنّف.

أي من حيث أجزاءهما لا من حيث ذاتهما، كما هو ظاهره.

أي فى القوه المفكره، فالعنديه عنديّه مجازيّه بمعنى فى.

و كيف كان فتوضيح الجامع فى المقام يحتاج إلى بسط الكلام، فنقول: إنّ الفلاسفه عزّفوا النفس فى الطبيعيات بأنّها كمال أوّل لجسم طبيعىّ آليّ، و مرادهم بالكمال الأوّل ما يكمل النوع فى ذاته، فتخرج به الكمالات الثانيه كالعلم مثلا، حيث يكون من توابع الكمال الأوّل، و خرج بقيد لجسم كمال المجرّدات من فصولها المنوعه، و خرج بقيد الطبيعىّ الكمال الحاصل للجسم الصناعىّ مثل صوره السرير، فإنّها كمال أوّل له، و مرادهم بالآلى فى قولهم: «آلى» هو كون الكمال له آلات، أى القوى الظاهريّه و الباطنيّه، ثمّ قسّموا النفس إلى سماويّه و أرضيّه، و قسّموا الثانيه إلى النباتيه و الحيوانيه و النطقيه، و أثبتوا للحيوانيه قوى ظاهريّه و باطنيّه، و الأولى خمسّه أقسام: الباصره، و السامعه، و الشامه، و الذائقه، و اللامسه.

و عزّفوا الباصره: بأنّها قوه مودعه فى ملتقى العصبين المجوفتين اللتين تنبتان من غور

البطينين المقدمين من الدماغ يتيامن النابت منهما يسارا و بالعكس، أى و يتياسر النابت منهما يمينا، حتى يلتقيا على تقاطع صلبى، ثم يمتد النابت يمينا إلى الحذقه اليمنى، و النابت يسارا إلى الحذقه اليسرى تدرك الأضواء و الألوان أولا و بالذات، و سائر المبصرات ثانيا و بالعرض.

و عرّفوا السامعه: بأنها قوه مودعه فى العصب المفروش على سطح باطن الصيماخ تدرك الأصوات بسبب تموج الهواء الحاصل بالقرع و القلع العنيفين.

و عرّفوا الشامه: بأنها قوه مودعه فى العصبين الزائدين النابتين فى مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدى تدرك الزوايح بوصول الهواء المتكيف بالزوايح إليها.

و عرّفوا الذائقه: بأنها قوه منبئه فى العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعموم بواسطه الرطوبه اللعابيه.

و عرّفوا اللامسه: بأنها قوه تدرك الملموسات ساريه بمعونه الأعصاب فى جلد البدن كله و لحمه، إلا ما يكون عدم الإحساس أنفع بحاله، كباطن القدم، و كالوجه فى حالتى الحرّ و البرد مثلا، و العظام لا لمس لها، فإنها دعائم البدن، فلو أحسّت لتألّمت بالاصطكاكات، هذا تمام الكلام فى القوى الظاهريه.

و أما الثانيه أعنى القوى الباطنيه فهى أيضا على خمسه أقسام: الحس المشترك، الخيال، القوه الوهميه، القوه الحافظه، المتخيله.

و أما الحس المشترك: فهى القوه التى ترسم فيها صور الجزئيات المحسوسه المدركه بالحواس الخمس.

و أما الخيال: فهو يحفظ الصور المرتسمه فى الحس المشترك، فهو كالخزانه له، و به يعرف من يرى، ثم يغيب، ثم يحضر، و لو لا هذه القوه لامتنعت معرفته و اختلّ النظام.

و أما القوه الوهميه: فهى التى تدرك المعانى الجزئيه، كالعداوه التى تدركها الشاه من الذئب، و المحبه التى يدركها الولد من أمه.

و أما القوه الحافظه: فهى الحافظه للمعانى التى يدركها الوهميه، فتكون كالخزانه للقوه الوهميه، و نسبتها إلى الوهميه نسبه الخيال إلى الحس المشترك.

و أما المتخيله: فهى القوه التى تتصرّف فى الصور المحسوسه، و المعانى الجزئيه بالتركيب



أو من جهة الوهم (١) و هو الجامع الوهمي، أو من جهة الخيال (٢) و هو الجامع الخيالي (٣) و المراد (٤) بالعقل القوه العاقله المدركه للكليات،

و التفصيل، مثل إنسان ذى الرأسين، أو ذى مائه رأس، و إنسان عديم الرأس، أو حيوان نصفه إنسان و نصفه فرس، أو بقر أو شاه، و تسمى هذه القوه مفكره، إذا استعملها العقل، و متخيله إذا استعملها الوهم.

عطف على قوله: «من جهة العقل» فالجامع الوهمي عباره عن أمر يجمع بين الشئيين فى القوه المفكره جمعا ناشئا من جهة الوهم، و ذلك بأن يتخيل بسبب ذلك الجامع على جمعهما فى المفكره، و ذلك كشبه التماثل و التضاد على ما يأتى، و ليس المراد بالجامع الوهمي ما يدرك بالوهم من المعانى الجزئيه الموجوده فى المحسوسات على ما يأتى.

عطف على قوله: «من جهة العقل» فالجامع الخيالي عباره عن أمر يجمع بين الشئيين فى القوه المفكره جمعا ناشئا من جهة الخيال، و ذلك بأن يتخيل الخيال بسبب ذلك الأمر على الجمع بينهما فى القوه المفكره، و ليس المراد بالجامع الخيالي ما يجتمع فى الخيال من صور المحسوسات على ما يأتى.

لم يجر هنا على سنن ما قبله، حيث نسب الجامع سابقا للقوه المدركه، و هى الواهمه لا لخزنتها، و هى الحافظه، و هنا نسبه لخزانه القوه المدركه، هى الحس المشترك، لأن الخيال خزانه للحس المشترك، كما يأتى، فالحق أن يقال: و هو الجامع الحسي، و لعل ذلك لئلا يتوهم أن المراد الحس الظاهر كالسمع و البصر و الشم و الذوق و اللمس.

هذا شروع فى بيان القوى الباطنيه المدركه، كما زعم الحكماء، و هى أربعه القوه الواهمه، و القوه العقليه و قوه الحس المشترك، و القوه المفكره، و تفصيل الكلام فى المقام أن الفلاسفه أثبتوا للنفس الناطقه مضافا إلى القوى الظاهريه الخمس الحواس الباطنيه السبع، و هى القوه العاقله و خزانتها، و الوهميه و خزانتها، و الحس المشترك و خزانتها، و المتصرفه.

و عرّفوا القوه العاقله: بأنها قوه قائمه بالنفس تدرك بالذات الكليات و الجزئيات المجرده عن عوارض الماده المعروضه للصور، و عن الأبعاد كالطول و العرض و العمق، و ذلك لأنها مجردة فلا يقوم بها إلا المجرد، و زعموا أن لتلك القوه خزانه، و هى العقل الفياض المدبر لفلك القمر لما بينهما من الارتباط، فإذا كنت ذاكرة لمعنى الإنسان كان ذلك إدراكا للقوه العاقله، فإذا

غفلت عنه كان مخزونا في العقل الفيّاض. ووجه تسميته بالفيّاض:

أنهم يقولون: إنّ ذلك العقل هو المفيض للكون و الفساد على جميع ما فوق كره الأرض من الحيوانات و النباتات و المعادن. و قسّموا القوّه العاقله: إلى العمّاله و العلامه، و عرّفوا الأولى بأنها قوّه يعرف بها ما شأنه أن يفعل الإنسان بإرادته، و عرّفوا الثانيه بأنها قوّه يعرف بها ما شأنه أن يعلمه الإنسان، و ذكروا لكلّ من العقل النظريّ و العقل العمليّ أربع مراتب. فقالوا: إنّ الأوّل:

إمّا استعداد محض، و إمّا استعداد اكتساب، و إمّا استعداد استحضار، و إمّا كمال، و الأوّل كالقوّه الكائنه للطّفل الخاليه عن جميع المدركات، و سمّوها بالعقل الهولانيّ تشبيها بالهولانيّ الخاليه عن كافّه الصّور الجسميه. و الثاني:

كالقوّه الكائنه لمن أدرك البديهيات ليتمكّن من إدراك النظريّات بواسطتها و سمّوها بالعقل بالملكه، و المراد بها ما يقابل العدم، لأنّ العقل يتلبس في هذه المرتبه بالوجوديات التي هي البديهيات السّتّ، و أمّا العقل الهولانيّ فهو قوّه محضه خاليه عن جميع الوجوديات فيبينهما تقابل العدم و الملكه.

و الثالث:

كالقوّه الكائنه لمن اكتسب النظريّات من البديهيات، و هي مخزونه في العقل الفعّال، و بتلك القوّه يتمكّن من استحضارها من شاء بمجرد الالتفات من دون نظر جديد، و سمّوها بالعقل بالفعل.

و الرّابع:

كالقوّه الكائنه لمن يكون جميع العلوم مستحضرا عنده، و سمّوها بالعقل المستفاد.

هذا تمام الكلام في مراتب العقل النظريّ، و أمّا مراتب العقل العمليّ فهي: تجليه، و تخليه، و تحليه، و فناء.

أمّا التّجليه: فهي تهذيب الظاهر باستعمال الشّرائع النّبويّه و النّواميس الإلهيه به، أي بالعقل

ص: ١٢٨

و أما التّخلیه: فهی تهذیب الباطن بالعقل العملی عن سوء الأخلاق كالبخل و الحسد، و نحوهما من الملكات الرّذیله.

و أما التّحلیه: فهی تزیین الباطن بعد تخلیته من الرّذائل بالفضائل و الملكات الشّریفه.

و أمّا الفناء: فهو مشاهدته السّالك بالعقل العملی، كلّ ذی ظهور مستهلکا بنور الله، و هذه المرتبه لها مراتب ثلاث: المحو و الطّمس و المحقّ.

أما المحو: فهو أن یشاهد السّالك كلّ الأفعال فانیه فی فعله سبحانه و تعالی.

و أما الطّمس: فهو أن یشاهد السّالك كلّ الصّفات فانیه فی وصفه تعالی.

و أما المحقّ: فهو أن یشاهد كلّ الوجودات فانیه فی وجوده سبحانه و تعالی.

هذا تمام الكلام فی القوّه العاقله.

و أما الوهمیّه: فهی القوّه المدركه للمعانی الجزئیه الموجوده بشرط أن تكون تلك المدركات الجزئیه لا تتأتی إلى مدركها من طرق الحواسّ، و ذلك كإدراك صدّاقه زید، و عداوه بكر، و إدراك الشّاه، و إيذاء الذّئب مثلاً، و محلّ تلك القوّه أوّل التّجويف الآخر من الدّماغ من جهه القفا، و ذلك لأنّهم یقولون: إنّ فی الدّماغ تجاویف، أى بطونا ثلاثه: إحداها فی مقدّم الدّماغ، و أخرى فی مؤخره، و ثالثه فی وسطه، فیزعمون أنّ الوهم قائم بأوّل التّجويف الآخر، و لتلك القوّه الواهمه خزانه تسمی الذّاکره و الحافظه قائمه بمؤخر تجويف الوهم، فإذا أدركت محبّه زید، و عداوه عمرو، كان ذلك الإدراك بالقوّه الواهمه، فإذا غفلت عن ذلك كان مخزوناً فی خزانتها، و هی الحافظه، فترجع تلك القوّه إليها عند المراجعه.

و أما الحسّ المشترك: فهو القوّه الّتی تتأدّى، أى تصل إلى الصّور المحسوسه الجزئیه من الحواسّ الظّاهره، فتدركها و هی قائمه بأوّل التّجويف الأوّل من الدّماغ من جهه الجبهه، و یعنون بالصّور المدركه بهذه القوّه ما یمكن إدراكه بالحواسّ الظّاهره، و لو كان مسموعاً كصوره زید المدركه بالبصر، و كرائحه هذا الشّیء المدركه بالشّم، و كحسّ هذا الصّوت، أو قبحه المدركه بالسمع، و حلاوه هذا العسل المدركه بالذّوق، و نعومه هذا الحریر المدركه باللمس، و یعنون بالمعانی الجزئیه المدركه للوهم ما لا یمكن إدراكه بالحواسّ الظّاهره

كالمحبّه و العداوه و الإيذاء، و خزانه الحسّ المشترك الخيال، و هو قوّه قائمه بآخر تجويف الحسّ المشترك تبقى فيه تلك الصّور بعد غيبتها عن الحسّ المشترك، فإذا نظرت لزيد أدركت صورته بالبصر، و تتأذى تلك الصّوره للحسّ المشترك، فيدركها، فإذا غفلت عنها كانت مخزونه في الخيال، ليرجع الحسّ إليها عند مراجعتها، و كذا يقال: فيما إذا ذقت عسلا مثلا، أو لمست شيئا أو سمعت صوتا، فالحواسّ الظاهره كالطريق الموصل إليه.

و أمّا المفكّره: فهي قوّه في التّجوييف المتوسّط بين الخزانين تتصرّف في الصّور الخياليّه، و في المعاني الجزئيّه الوهميّه، و في المعاني الكلّيّه العقليّه، و هي دائما لا- تسكن يقظه و لا- مناما، و إذا حكمت بين تلك الصّور و تلك المعاني، فإن كان حكمها بواسطه العقل، كان ذلك الحكم صوابا في الغالب، و ذلك بأن كان تصرّفها في الأمور الكلّيّه، و إن كان حكمها بواسطه الوهم بأن كان تصرّفها في معان جزئيّه، أو بواسطه الخيال، بأن كان تصرّفها في صور جزئيّه، كان ذلك الحكم كاذبا في الغالب.

فالأوّل: أي بأن كان حكمها بواسطه العقل، كالحكم على زيد بأنّه إنسان.

و الثّاني: أي بأن كان حكمها بواسطه الوهم، كالحكم على أنّ زيدا عدوّه.

و الثّالث: أي بأن كان حكمها بواسطه الخيال كالحكم باستقرار رأس الحمار على جثّه الإنسان، و كالحكم على الحبل بأنّه ثعبان، و هي إنّما تسمّى مفكّره في الحقيقه، إذا تصرّفت بواسطه العقل، بأن كان تصرّفها في معان كلّيّه، أو تصرّفت بواسطه العقل و الوهم معا بأن كان تصرّفها في معان كلّيّه و جزئيّه، و أمّا إن تصرّفت بواسطه الوهم وحده بأن كان تصرّفها في معان جزئيّه، أو بواسطه الخيال وحده، بأن كان تصرّفها في صور جزئيّه أو بواسطتها خصّصت باسم المتخيّله أو المتوهّمه، و إنّما قيّدنا إدراك القوّه العاقله بقولنا بالذّات، أي إنّها قوّه قائمه بالنّفس تدرك بالذّات الكلّيّات لأنّها تدرك المعاني الجزئيّه بواسطه الوهم، و تدرك أيضا الصّور الجزئيّه بواسطه الحسّ المشترك.

و الحسّ يدرك المعاني الجزئيّه بواسطه الوهم، و هو يدرك الصّور الجزئيّه بواسطه الحسّ المشترك، فإنّ القوى الباطنيّه كالمرائي المتقابله يرتسم في كلّ واحده منها ما يرتسم في الأخرى.

و بالوهم (١) القوّه المدركه للمعاني الجزئيه الموجوده فى المحسوسات من غير أن تتأدى (٢) إليها من طرق الحواس، كإدراك (٣) الشّاه معنى فى الذّئب. و بالخيال (٤) القوّه الّتى تجتمع فيها صور المحسوسات، و تبقى فيها بعد غيوبيتها

و الحاصل: إنّ فى الباطن سبعة أمور: القوّه العاقله، و خزانتها، و الوهميه، و خزانتها، و الحسّ المشترك، و خزانتها، و المفكره.

و بهذه السّبعه ينظّم أمر الإدراك، و ذلك لأنّ المفهوم المدرك إمّا كلّى أو جزئى، و الجزئى إمّا صور و هى المحسوسه بالحواسّ الخمس الظّاهره، و إمّا معان و لكلّ واحد من الأقسام الثلاثه مدرك و حافظ، فمدرك الكلّى هو العقل و حافظه المبدأ الفياض، و مدرك الصّور هو الحسّ المشترك و حافظها هو الخيال، و مدرك المعانى هو الوهم و حافظها هو الذاكره، و لا بدّ من قوّه أخرى متصرّفه و تسمّى مفكره و متخيّله.

أى المراد بالوهم هى القوّه المدركه للمعاني الجزئيه مثل العداوه و الصّيداقه من زيد، و مثل إدراك الشّاه الإيذاء و العداوه فى الذّئب، فالعداوه الّتى فى الذّئب معنى جزئى تدركها الشّاه بالواهمه.

أى من غير أن تصل إلى تلك المعانى من طرق الحواسّ، و هذه زياده توضيح، لأنّ المعانى عباره عمّا يقابل الصّور، و المتأدى بالحواسّ هو الصّور، فالمسموعات و المشمومات و المدقوقات و الملموسات داخله فى الصّور لا- فى المعانى، و ليس المراد بالصّور خصوص المبصرات، و بالمعانى ما عداها، حتّى يدخل فيها ما ذكر.

أى كالقوّه الّتى تدرك بها الشّاه معنى فى الذّئب، و هو الإيذاء و العداوه، فالعداوه الّتى تدركها الشّاه بالواهمه معنى جزئى، لم يتأدّ إليها من حاسّه ظاهره لا من السّمع، و لا من البصر، و لا من الشّم، و لا من الذّوق، و لا من اللمس. ثمّ قوله: «كإدراك الشّاه» ، إشارة إلى أنّ الوهم ليس مختصّا بذى العقل.

أى المراد بجامع الخيال هى القوّه الّتى تجتمع فيها صور المحسوسات، و تبقى صور المحسوسات فى القوّه الخياليّه، فهى خزانه للحسّ المشترك، و ليست مدركه.

نعم، متى التفت الحسّ المشترك إلى تلك الصّور بعد غيبتها عنه وجدها حاصله فى

عن الحس المشترك، و هو (١) القوه التي تتأدى إليها صور المحسوسات من طرق الحواس (٢) الظاهره، و بالمفكره (٣) القوه التي من شأنها التفصيل (٤) و التركيب (٥) بين الصور المأخوذه من الحس المشترك،

الخيال الذي هو خزانه، فالحس المشترك هو المدرك للصور، و الخيال قوه ترسم فيه تلك الصور، فهو خزانه له.

أى الحس المشترك القوه التي تتأدى، أى تصل إليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهره، فهو كحوض يصب فيه من أنابيب خمس، هى الحواس الخمس، أى السمع و البصر و الشم و الذوق و اللمس.

إضافه طرق إلى الحواس بيانته، و قد عرفت تعريف الحواس الظاهره مفضلاً.

أى المراد بالمفكره، أى المتصرفه، و كان عليه أن يقول: و بالمتصرفه، لأنها هى التي تنقسم إلى المفكره و المتخيله.

أى التفريق بقريته التركيب، أى تفصيل بعض الصور و المعانى عن بعض، كصوره إنسان عديم الرأس و تصور صداقه زيد خاليا عن محبه.

أى تركيب الصورة بالصوره، كما فى قولك: صاحب هذا اللون المخصوص له هذا الطعم المخصوص، و تركيب هذا المعنى بالمعنى، كما فى قولك: ما له هذه العداوه له هذا التفره، و تركيب الصور بالمعنى، كما فى قولك: صاحب هذه الصداقه له هذا اللون.

و تفصيل الكلام فى المقام: إن شأن تلك القوه تركيب الصور المحسوسه التي تأخذها من الحس المشترك، و تركيب بعضها مع بعض، كتركيب رأس الحمار على جئه الإنسان، و إثبات إنسان له جناحان، أو رأسان، و شأنها أيضا تركيب المعانى التي تأخذها من الوهم مع الصور التي تأخذها من الحس المشترك، بأن تثبت تلك المعانى لتلك الصور، و لو على وجه لا يصح، كإثبات العداوه للحمار، و العشق للحجر، و شأنها أيضا تفصيل الصور عن المعانى بنفيها عنها، و تفصيل الصور بعضها عن بعض، و مثال تفصيل الصور بعضها عن بعض، و لو على وجه لا يصح، كتفصيل أجزاء الإنسان عنه حتى يكون إنسانا بلا يد، و لا رجل و لا رأس، و مثال تفصيل المعانى عن الصور بنفيها عنها، كنفى الجمود عن الحجر، و نفى المائعيه عن الماء، و من أجل ذلك تخترع أمورا لا حقيقه لها، حتى أنها تصور المعنى بصوره

و المعانى المدركه بالوهم (١) بعضها (٢) مع بعض، و معنى بالصّور (٣) ما يمكن إدراكه بإحدى الحواسّ الظاهره، و بالمعانى ما لا يمكن إدراكه بها (٤). فقال (٥) السّكاكى الجامع بين الجملتين إمّا عقليّ، و هو أن يكون بين الجملتين

الجسم، و الجسم بصورة المعنى، فإن اخترعت تلك الأمور بواسطه صور مدركه بالحسّ المشترك، سمّى ما اخترعته خياليا، كاختراعها أعلاما ياقوتيه منشوره على رماح زبرجدية، و إن اخترعتها، ممّا ليس مدركا بالحسّ سمّى ما اخترعته وهميا، و ذلك كما إذا سمع إنسان قول القائل: الغول شىء يهلك، فيصوّره بصورة مخترعه بخصوصها مرّكبه من أنياب مخترعه بخصوصها أيضا.

المناسب لما قبله أن يقول: و المعانى الّتى تأخذها من الوهم، حتّى يتحقّق التّناسب بين المعانى و الصّور، حيث قال فيما قبله الصّور المأخوذه من الحسّ المشترك، لأنّ كلاً من الحسّ المشترك و الوهم قوّه مدركه لا- حافظه، و إن كان الأوّل مدركا للصّور المحسوسه الواصله إليها من طرق الحواسّ الظاهره، و الثّانى مدركا للمعانى الجزئيه الموجوده فى المحسوسات من غير أن تتأذى إليها من طرق الحواسّ، و يظهر من بعض أنّ المعانى الجزئيه من الوهم و الحفظ من المفكّره، أى الحافظه فهى خزانتها. أى بعض الصّور مع بعض، فيكون بعضها بدلا من الصّور، أى شأن القوّه المفكّره تركيب الصّور و المعانى، أى بعضها مع بعض، كإثبات إنسان له جناحان أو رأسان، كما تقدّم تفصيل ذلك.

أى الصّور المدركه بالحسّ المشترك.

أى بإحدى الحواسّ الظاهره، أى المراد بالمعانى ما لا يمكن إدراكه بإحدى الحواسّ.

لا يقال: يدخل فى هذا المعانى الكلّيه المدركه بالعقل.

لأنّنا نقول: إنّ ما واقعه على معان جزئيه، لأنّ المعانى المدركه بالوهم الّتى الكلام فيها لا تكون إلاّ جزئيه.

**[تقسيم الجامع عند السّكاكى إلى عقليّ و وهميّ و خياليّ]**

@

**[تقسيم الجامع عند السّكاكى إلى عقليّ و وهميّ و خياليّ]**

**إشارة**

عطف على قوله سابقا: «ذكر»، و قوله هنا: «السّكاكى» إظهار فى محلّ إضمار لبعده العهد بكثرة الفصل.

ص: ١٣٣

اتّحاد فى تصوّر ما، مثل الاتّحاد (١) فى المخبر عنه (٢) أو فى المخبر به (٣) أو فى قيد من قيودهما (٤)، و هذا (٥) ظاهر فى أنّ المراد بالتصوّر الأمر المتصوّر، و لَمّا كان مقرّرا (٦) أنّه لا يكفى فى عطف الجملتين وجود الجامع بين مفردتين من مفرداتهما باعتراف السّكاكى أيضا غير المصنّف عبارته السّكاكى (٧)

و يفهم من هذا الكلام أنّ الاتّحاد فى واحد من المخبر عنه، أو المخبر به، أو قيد من قيودهما كاف للجمع بين الجملتين، و فساده واضح، و هذا اعتراض أشار إليه الشّارح بقوله: «و لَمّا كان مقرّرا» و سيجب عنه الشّارح بما حاصله من أنّ كلامه هنا فى بيان الجامع فى الجملة، لا فى بيان القدر الكافى بين الجملتين، لأنّه ذكره فى موضع آخر.

أى المبتدأ، نحو: زيد كاتب و زيد شاعر، أو فلان يصلّى و يخشع.

أى الخبر، نحو: زيد كاتب و عمرو كاتب، و لو عبّر بالمسند إليه و المسند-بدل المخبر عنه و المخبر به-لكان أولى لأجل أن يشمل الجمل الإنشائيّه.

أى من قيود المسند إليه و المسند مثاله فى قيد المسند إليه نحو: زيد الرّاكب قائم و عمرو الرّاكب ضارب، و مثاله فى قيد المسند نحو: زيد أكل راكبا، و عمرو ضرب راكبا.

أى قول السّكاكى: «مثل الاتّحاد» ظاهر فى أنّ المراد بالتصوّر الأمر المتصوّر، لأنّ المخبر عنه و المخبر به، و قيدهما أمور متصوّره لا أنّها تصوّرات، و لا بأس فى إطلاق التصوّر على المتصوّر، إذ كثيرا ما تطلق التصوّرات و التصديقات على المعلومات التصوريّه و التصديقيّه.

قوله: «مقرّرا» خبر كان مقدّما، و قوله: أنّه لا يكفى اسمها، و معنى عبارته أنّه كان مقرّرا عند البلغاء عدم كفايه وجود الجامع بين مفردتين من مفردات الجملتين فى عطفهما، و باعتراف السّكاكى أيضا، مع أنّ عبارته السّابقيه تؤذّن و تشعر بالكفايه غير المصنّف عبارته السّكاكى.

مرادا به الإدراك لا-المتصوّر، لأنّ تصوّر المنكر نكره فى سياق الإثبات، فلا يصدق إلا على فرد، فيقتضى كفايه الاتّحاد فى متصوّر واحد، فعدل عنه للمعرّف ليفيد أنّ الجامع الاتّحاد فى جنس المتصوّر، فيصدق بتصوّر المسندين و المسند إليهما، و لا يكفى تصوّر واحد.

قوله: «غير المصنّف عبارته السّكاكى» جواب لَمّا فى قوله: «لَمّا كان مقرّرا» أى غيرها للإصلاح لما فيها من إيهام خلاف المقصود، فأبدل الجملتين بالشّيئين الشّاملين للرّكنين بجعل أل فى الشّيئين للعموم بمعنى أنّ كلّ شيئين من الجملتين يجب الجامع بينهما، فيقتضى ذلك وجوب وجود الجامع بين كلّ ركنين، و أبدل تصوّر المنكر بالتصوّر المعرّف



فقال: [الجامع بين الشئيين (١) إما عقلي] أو هو (٢) أمر بسببه يقتضى العقل اجتماعهما (٣) فى المفكره، و ذلك (٤) [بأن يكون بينهما اتحاد فى التصور (٥)]

و الحاصل إن المصنّف إنّما عدل عن الجملتين إلى الشئيين، لأنّ الجامع يجب فى المفردات أيضا، فبته على أنّ ما ذكره لا يخصّ الجملتين، و عدل عن تصوّر إلى التصوّر، لأنّ المتبادر منه كفايه الاتّحاد فى تصوّر واحد، فعدل للمعرّف ليفيد أنّ الجامع الاتّحاد فى جنس المتصوّر، و لا يكفى الاتّحاد فى تصوّر واحد.

أى بين كلّ شيئين من الجملتين، فأل للاستغراق، فيستفاد منه اشتراط وجود الجامع بين كلّ ركنين من أركانها.

أى الجامع العقليّ أمر، أى كالاتّحاد فى التصوّر و التماثل.

أى اجتماع الشئيين، أى اجتماع معاهما فى المفكره، و هى الآخذة من الوهم و الحسّ المشترك لتتصرّف فى ذلك المأخوذ منهما بالتركيب فيه، و الحلّ على وجه الصّحّح أو البطلان، كما مرّ و أنت خير بأنّ العدى أو جب الجمع عند المفكره، و هو قوه العقل المدركه بسبب الاتّحاد أو التماثل مثلا، فلذا يسمّى كلّ منهما جامعا عقليا.

و الحاصل: إنّ القوه العاقله هى التى تجمع بين الشئيين فى المفكره بسبب هذا الأمر، فتتصرّف فيهما المفكره حينئذ بما تتصرّف به، و على هذا فترسميه الاتّحاد فى التصوّر مثلا جامعا عقليا لكونه سببا فى جمع العقل بين الشئيين، فعلم من هذا أنّ الجامع العقليّ هو السبب فى جمع العقليّ، سواء كان مدركا بالعقل لكونه كليّا أو مضافا لكليّ أو مدركا بالوهم، بأن كان جزئيا لكونه مضافا لجزئى، و ليس المراد بالجامع العقليّ ما كان مدركا بالعقل.

### [تفصيل الجامع العقليّ]

@

### [تفصيل الجامع العقليّ]

أى الجامع العقليّ «بأن يكون» أى يتحقّق بوجود الاتّحاد أو التماثل بينهما من تحقّق الجنس فى النوع، كما يقال: يوجد الحيوان بوجود الإنسان.

أى عند تصوّر العقل لهما، و ذلك إذا كان الثّانى هو الأوّل نحو: زيد كاتب و هو شاعر، و لا يضرّ اختلاف الجامع، فإنّه فى المسند إليه عقليّ، و فى المسندين خياليّ، و هو تقارن الشّعور و الكتابه، و المراد بالتصوّر هو التصوّر المفرد الواقع فى الجملتين، أى فى تصوّر المسند إليه أو المسند أو قيد من قيودهما، كالصّفه أو الحال أو التّمييز أو الظرف أو غيرها.

أو تماثل (١) فإنَّ العقل بتجريدِه (٢) المثلين عن التَّشخُّص في الخارج يرفع التَّعدُّد [بينهما، فيصيران (٣) متَّحدين.

أى أو يكون بينهما تماثل، وذلك بأن يتَّفقا في الحقيقة، و يختلفا في العوارض، فمثال ما إذا كان بينهما تماثل في المسند إليه، كأن يقال: زيد كاتب، و عمرو شاعر، فبين زيد و عمرو تماثل في الحقيقة الإنسانيَّة، فكأنَّه قيل: الإنسان كاتب، و الإنسان شاعر، و مثال التَّماثل في المسند نحو زيد أب لبكر، و عمرو أب لخالد، فأبوَّه زيد و أبوَّه عمرو حقيقتهما واحده، و إن اختلفتا بالشخص، فإذا جرَّدتا عن الإضافة المشخَّصه صارتا شيئا واحدا.

أى قوله: «فإنَّ العقل...». تعليل لكون التَّماثل ما يقتضى بسبب العقل جمعهما في المفكَّره، و بيان لوجه كون التَّماثل جامعا عقليًّا، و هو في الحقيقة جواب عَمَّا يقال: إنَّ إدراك العقل منحصر في الكلِّيَّات، و إنَّ التَّماثلين قد يكونان من الجزئيَّات الجسمانيَّة، و العقل لا يدرك الجزئيَّات الجسمانيَّة، لأنَّ العقل مجرَّد عن المادَّة و الجزئيَّات الجسمانيَّة ليست مجرَّده عنها، فلا تناسب العقل المجرَّد، و الّذى يناسبه إنَّما هو الكلِّيُّ و الجزئيُّ المجرَّد، و حيث كان الجزئيُّ الجسماني لا يدركه العقل، فكيف يجمع بينهما في المفكَّره.

و حاصل جواب المصنِّف: إنَّ العقل يدركهما بعد تجريدهما عن المشخَّصات.

و قوله: بتجريد، مصدر مضاف لفاعله، و هو متعلِّق ب «يرفع» و الباء سببيَّة، و المراد بتجريد العقل للمثلين عن المشخَّصات عدم ملاحظته لتلك المشخَّصات الّتي فيها قوله: «عن التَّشخُّص» أى عن الصِّفِّه المشخَّصه أى المميِّز لهما في الخارج الّتي بها يباين أحدهما الآخر من طول و عرض و لون، قوله: «يرفع التَّعدُّد...». أى يرفع العقل التَّعدُّد الحاصل بين المثلين كزيد و عمرو، و هذه الجملة خبر إنَّ في قوله: «فإنَّ العقل»، أى فإنَّ العقل يرفع التَّعدُّد الحاصل بين المثلين بتجريد العقل لهما عن المشخَّصات الخارجيه.

أى فيصير المثلان متَّحدين في الدَّهن، كالحيوان النَّاطق حيث يصيران شيئا واحدا عند المفكَّره.

و ذلك (١) لأنّ العقل يجزّد الجزئىّ (٢) الحقيقىّ عن عوارضه المشخّصه الخارجيه (٣) ، و ينتزع منه المعنى الكلىّ (٤) فيدركه على (٥) ما تقرّر فى موضعه. و إنّما قال (٦) فى الخارج، لأنّه (٧) لا يجزّده (٨)

أى رفع التعدّد حاصل بالتّجريد المذكور، لأنّ العقل باعتبار كونه مجزّدا لا يدرك بذاته الجزئىّ من حيث هو جزئىّ، بل يجزّده عن العوارض الشّخصيه فى الخارج، و ينتزع منه المعنى الكلىّ، فيدركه، فمثل زيد كاتب، و عمرو شاعر، إذا جرد كلّ منهما عن المشخّصات الخارجيه صارا متّحدين، فيكون حضور أحدهما فى المفكّر حضور الآخر، فنحو: زيد كاتب و عمرو شاعر، يقومان مقام قولك: الإنسان كاتب و الإنسان شاعر، فعلم من هذا أنّ الاتّحاد جامع، سواء كان حقيقيا أو حكيميا.

المراد به الجزئىّ الجسمانىّ، و هو ما يمنع نفس تصوّره من وقوع الشّركه فيه.

لا- يقال: إنّ تجريد العقل للجزئىّ المذكور لا- يكون إلّا- بعد إدراكه و العقل لا يدركه، لأنّه إنّما يدرك الكلىّ أو الجزئىّ المجزّد، و حينئذ فلا يمكن أن يجزّد الجزئىّ الحقيقىّ، إذ فيه تجريد الشّيء قبل إدراكه.

فإنّه يقال: إنّ المنفىّ عن العقل إدراكه للجزئىّ المذكور بالذّات، و هذا لا ينافى إدراكه و استشعاره له بالواسطه، أى بواسطه الحسّ بأن يقال: إنّ الجزئيات الجسمانيه تدرك أوّلا بالحسّ فإذا أدركها الحسّ استشعرها العقل، ثمّ يجزّدها بعد ذلك عن المشخّصات بواسطه المفكّر ثمّ يدركها بالذّات.

أى كالألوان و الأكوان المخصوصه و المقدار المخصوص، و المراد بالخارج هنا ما يعمّ خارج الأعيان، و خارج الأذهان، فتدخل الجزئيات المعدومه.

أى الماهيه الكليه كماهيه الإنسان، أعنى الحيوان الناطق.

أى «على» متعلّق بقوله: «يجزّد»، و المراد بموضعه كتب الحكمه و المنطق.

أى، و إنّما قال المصنّف: «فى الخارج»، و لم يقل بتجريده المثلين عن جميع العوارض المشخّصه، لأنّ العقل لا يجزّد الجزئىّ الحقيقى عن المشخّصات العقلية.

أى العقل.

أى الجزئىّ الحقيقى.

ص: ١٣٧

عن المشخصات العقلية (١) لأن (٢) كل ما هو موجود في العقل (٣) فلا بد له (٤) من تشخص (٥) فيه (٦) به (٧) يمتاز من سائر المعقولات. و ههنا (٨) بحث، و هو (٩) أن التماثل هو الاتحاد في النوع، مثل اتحاد زيد و عمر مثلا في الإنسانيته، و إذا كان التماثل جامعا لم تتوقف صحه قولنا: زيد كاتب و عمرو

أى الفصول التي لا يتحقق التمايز بين الكليات في العقل إلا بها، كالتماثل بالنسبة للإنسان، و التماثل بالنسبة للحمار، و الصاهليه بالنسبة للفرس، و يقال لها مشخصات ذهنيه أيضا.

أى هذا علّه لعدم تجريد العقل للمشخصات العقلية.

أى كماهيه الإنسان.

أى للموجود في العقل.

أى من مشخص و معين.

أى في العقل.

أى بذلك المشخص يمتاز ما في العقل عن سائر المعقولات.

و حاصل الكلام في المقام: إن الأمرين الكلّيين كالإنسان و الفرس كلّ منهما حاصل عند العقل، و متعين فيه عن غيره بواسطة أن المعين للأول هو الناطقيه و للثاني هو الصاهليه، فلو جرّدهما العقل من مميزهما لزم أنّهما معلوم واحد، و لزم أن الأشياء كلها معلوم واحد عند تجريد سائر الكليات، و كون الأشياء كلها معلوما واحدا باطل. فلا بدّ من الالتزام بتعددها و امتياز بعضها عن البعض عند العقل.

أى في جعل التماثل جهه جامع عقليا بالبيان المتقدم بحث و نظر.

**[التحقيق حول معنى التماثل]**

@

**[التحقيق حول معنى التماثل]**

أى البحث و النظر أن التماثل عند الحكماء هو الاتحاد في النوع، أى في الحقيقه، فإذا كان جامعا لم تتوقف صحه قولنا: زيد كاتب و عمرو شاعر على مناسبه بين زيد و عمرو مثل الأخوه أو الصداقه، مع أنّه قد تقدّم أنّ المسند إليهما إذا تغايرا فلا بدّ من مناسبه بينهما كالأخوه و الصداقه.

و حاصل النظر: و الإشكال: إنّ التماثل إذا كان جامعا صحّ قولنا: زيد كاتب و عمرو شاعر، و لم تتوقف صحه العطف في المثال

المذكور على مناسبه أخرى غير التماثل، لأنّ زيدا و عمرا

ص: ١٣٨

شاعر على أخوه زيد و عمرو أو صداقتهما (١) ، أو نحو ذلك (٢) لأنهما (٣) متماثلان، لكونهما من أفراد الإنسان، و الجواب إنَّ المراد بالتماثل ههنا (٤) اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما على ما سيُتضح في باب التشبيه (٥) .

متماثلان لاشتراكهما في الإنسانيته، و قد بين في علم الحكمه أنَّ المتماثلين هما اللَّمذان يشتركان في ماهيته واحده، ففي المثال المذكور لا حاجة في صحه العطف إلى وجود مناسبة بينهما، إذ العقل يجردهما من العوارض المشخصه الخارجيه، فيصير كلَّ منهما إنسانا، فيكون حضور أحدهما في المفكره عين حضور الآخر فيه، و قد مرَّ بطلان قولنا: زيد كاتب و عمرو شاعر، عند عدم فرض مناسبة بين زيد و عمرو، و «على» في قوله: «على أخوه. . .» متعلق بقوله: «لم تتوقف» .

أى صداقه زيد و عمرو.

أى كاشتراكهما في صنعه مثلا: كالتجاريه، و الحداديه، و الحياكه.

عله لقوله: «لم تتوقف» .

أى في كلام المصنّف هو التماثل عند البيانيين، و هو اشتراك الشّيين في وصف مع اشتراكهما في الحقيقه لا مجرد اشتراكهما في النوع.

و حاصل الجواب: إنَّ المراد بالتماثل هنا ليس ما هو المصطلح عند المناطقه و الفلاسفه من اتحاد شيئين أو أشياء في ماهيته النوعيه، بل المراد به ما هو المصطلح عند البيانيين من اشتراك أمرين أو أمور في أظهر الأوصاف مضافا إلى الاشتراك في الماهيه، فحينئذ إنَّ هذا البحث مغالطه منشؤها توهم أنَّ المراد بالتماثل هنا التماثل بالمعنى المصطلح عليه عند الحكماء، و هو الاتّحاد في الحقيقه.

و جوابها منع أنَّ المراد بالتماثل هنا التماثل بالمعنى المذكور، بل المراد هو المعنى المصطلح عليه عند البيانيين، و هو الاشتراك في وصف له مزيد اختصاص و ارتباط بالشّيين بحيث يوجب اجتماعهما في المفكره مع اشتراكهما في الحقيقه، فإذا لا مجال لهذا الإشكال.

قوله: على ما سيُتضح في باب التشبيه إشاره إلى ما يعتبر في تشبيه شيء بشيء آخر من اشتراك المشبه و المشبه به في وصف خاصّ زائد على الحقيقه، فإذا قيل: زيد كعمرو، و لم يكف أن يقال في الإنسانيته، بل لا بدّ من وصف زائد على ذلك، كالكرم و الشجاعه.

[أو تضاييف (١)]و هو (٢) كون الشئيين بحيث لا- يمكن تعقل كل منهما إلا بالقياس إلى تعقل الآخر [كما بين العله و المعلول (٣)]فإن (٤) كل أمر يصدر عنه أمر آخر بالاستقلال (٥)

فإن قلت: المذكور في باب التشبيه أنه لا بدّ من المشاركة في وصف خاصّ دون الحقيقه، و المعتبر هنا المشاركة في الحقيقه و الوصف جمعا، فكيف يحصل ما هنا على ما هناك.

قلت: المشاركة في الحقيقه لازمه للمشاركة في الوصف، فإذا قيل: زيد كعمرو في الكرم، فكأنه قيل: زيد كعمرو في الإنسانيه مع الكرم، و حينئذ فيتقوى بذلك ما اعتبر هنا، لأنّ لباب الجامع تعلقا باباب التشبيه من حيث استدعاء كل منهما أمرا مشتركا فيه، فيكون ما اعتبر في أحدهما معتبرا في الآخر.

### [التحقيق حول معنى التّضاييف]

@

### [التحقيق حول معنى التّضاييف]

#### إشاره

عطف على قوله: «أو تماثل»، و مثال التّضاييف نحو: أبو زيد يشعر و ابنه يكتب، فالجامع بين الأب و الابن، و هما مسند إليهما عقليّ، و هو التّضاييف، و إن كان بين المسندين خياليا، و هو التّقارن.

أى التّضاييف «كون الشئيين بحيث لا- يمكن تعقل كل منهما...» أى بحيث يكون تصوّر أحدهما لازما لتصوّر الآخر، و حينئذ فحصول كل واحد منهما في المفكره يستلزم حصول الآخر فيها ضروره، و هذا معنى الجمع بينهما فيها، و ليس المراد به اتحادهما فيها.

أى كالتّضاييف المذى هو بين مفهوم العله، و هو كون الشئ سببا، و بين مفهوم المعلول و هو كون الشئ سببا عن ذلك الشئ، فتصوّر أحدهما متوقّف على تصوّر الآخر، فيجوز أن يقال: العله أصل، و المعلول فرع بالعطف، و كذلك يجوز عطف ما يشتمل على ما صدق عليه العله على ما يشتمل على ما يصدق عليه المعلول إذا لوحظ المصادقان بما أنّهما عله و معلول، كأن يقال: حركة الإصبع موجوده، و حركة الخاتم موجوده، أو حركة الإصبع عله و حركة الخاتم معلوله، أو النار محرقه، و الحطب محرق، و إنّما قلنا: إذا لوحظ المصادقان...، إذ لو لم يلحظ كذلك ليس بينهما التّضاييف، فلا يصحّ العطف.

الفاء واقعه في جواب شرط مقدّر، و التقدير: إذا أردت أن تعرف الفرق بين العله و المعلول فنقول لك: إنّ كل أمر يصدر عنه أمر آخر، فهو عله و الأمر الآخر معلول.

أى في العله التّامه كذات الله تعالى بالنسبه إلى العقل الأوّل عند الحكماء، أو كحركة اليد بالقياس إلى حركة المفتاح.





أو بواسطة (١) انضمام الغير إليه، فهو (٢) عله و الآخر (٣) معلول [أو الأقل و الأكثر (٤)] فإن كل عدد يصير عند العد (٥) فانيا قبل عدد آخر، فهو أقل من الآخر، و الآخر أكثر منه.

أى كما فى العقول العشره-على صحه القول بها-أو كحركة الإصبع بالقياس إلى انفتاح الباب، فقله: «بالاستقلال» إشاره إلى العله التيامه كحركة الإصبع بالنسبه إلى حركة الخاتم، و قوله: «أو بواسطة انضمام الغير إليه» إشاره إلى العله الناقصه، كالتجار بالنسبه إلى السرير، فإنه يصدر عنه بواسطة الآله، و كالتار بالنسبه إلى الاحتراق، فإنه يصدر عنها بواسطة اليبوسه، و انتفاء البلل، و أراد المصنّف، و كذلك الشارح بالعله ما يشمل السبب و الفاعل الأول و المحصل، فالأول كالزوال بالنسبه إلى صحه صلاه الظهر، فإن العله التيامه لصحه الظهر هى الزوال و الطهاره و ستر العوره، و جميع ما تتوقف عليه صحه صلاه الظهر، و أمّا الزوال فقط، فهى عله ناقصه لصحه صلاه الظهر.

و الثانى: كالله سبحانه و تعالى فإنه عله لوجود العالم، بمعنى أنه محصل له إمّا بالاختيار كما هو الصّحيح، و إمّا بدون الاختيار كما ذهب إليه بعض أرباب الخيال من الحكماء.

أى الأمر الذى يصدر عنه أمر آخر عله.

أى الأمر الآخر معلول، و الحاصل أنه حيث كان مفهوم العله ما يصدر منه الشىء، و مفهوم المعلول ما صدر من الشىء، فكان كل واحد منهما داخلا فى مفهوم الآخر تقيدا، فهما متضايغان.

أى و من أنواع التضايغ هو التضايغ الذى بين مفهومى الأقل و الأكثر، فإن الأقل من حيث هو أقل إنّما يعقل و يتصور باعتبار ما هو أكثر منه.

و بعباره أخرى: إنّما كان الأقل و الأ-كثر من المتضايغين، لأنّ كلا منهما لا يفهم إلا باعتبار الآخر، فتصور كل منهما مستلزم لتصور الآخر، فمتى حصل أحدهما فى المفكره حصل الآخر فيها، و هذا معنى التضايغ.

أى عند الإسقاط واحدا واحدا، أو اثنين اثنين، فمعنى العبارة أنّ كل عدد يصير فانيا قبل عدد آخر فهو أقل من العدد الآخر، و الآخر أكثر منه كالعشره و العشرين، فإنهما إذا عدّا بواحد أو اثنين تفنى العشره قبل العشرين بعشر مراتب أو بخمسه مراتب.

[أو وهمي (١)] أو هو (٢) أمر بسببه يحتال الوهم في اجتماعهما عند المفكره.

عطف على قوله: «عقلتي» .

### [تفصيل الجامع الوهمي]

@

### [تفصيل الجامع الوهمي]

أى الجامع الوهمي «أمر بسببه يحتال الوهم» يحتال من الاحتيال بمعنى الحيله.

و حاصل الكلام فى المقام أنّ الشّارح يريد أن يبيّن ما هو المراد من الجامع الوهمي، و يقول: إنّه ليس المراد بالوهمي ما يدركه الوهم، بل المراد به ما بسببه يقتضى الوهم اجتماع الطرفين فى المفكره، و إن لم يكن مدركا به، بل كان مدركا بالعقل، و هذا فيما إذا لم يكن العقل لو خلّى و طبعه مقتضيا للجمع كما إذا كان بين الأمرين شبه التّمائل أو شبه التّضادّ أو التّضادّ، فإنّ العقل بما أنّه يدرك الواقع، و يرى أنّ هذه الأمور لا تكون أسبابا للجمع للينونه بين الطرفين فيها، لكنّ الوهم يحتال فى تلك الموارد، و يبرز الأمرين اللّذين لا تماثل بينهما عند العقل فى معرض التّمائلين لقرّبهما بهما، و يبرز المتضادّين و المشابهين بهما فى معرض المتضايقين، حيث إنّ المتضادّين أو المتشابهين بهما متلازمين فى صقع الدّهن عاده، فالوهم يرى هذه الأمور جامعها بين الطرفين، سواء كانت مدركه به كالتّضادّ الجزئيّ، و شبه التّضادّ الجزئيّ، و شبه التّمائل الجزئيّ، أو كانت مدركه بالعقل كالكلّيات، و لا يرد أنّ ما يدركه العقل لا طريق إليه للوهم، لأنّنا قد ذكرنا أنّ كلّ واحد من تلك القوى يدرك ما أدركه الآخر بالذّات بالواسطه، فالوهم يدرك ما أدركه العقل بالذّات بالواسطه، و من ذلك يظهر سرّ جعل الاتّحاد و التّمائل و التّضاييف جامعا عقليّا، و التّضادّ و شبهه و شبه التّمائل جامعا وهميّا، و هو أنّ الثّلاثه الأولى أمور تقتضى الجمع فى الواقع و نفس الأمر، و العقل يدرك الأمور على حقائقها و يشبّتها على مقتضاها، فمن ذلك يعدّ عنده كلّ واحد من تلك الأمور جامعاً، بخلاف الثّلاثه الأخرى فإنّها ليست فى الحقيقة موجه للجمع، و العقل عند التّأمّل يدرك ذلك، فلا يرضى بعدّها من أسباب الجمع، و لكنّ الوهم بما أنّه ليس له التّأمّل و الدّقّه يشبّته عليه الأمر كثيرا، و أيضا له الاحتيال و إراءه خلاف الواقع واقعا، و لا يرى فى الوجود كمالا- أشرف من الاحتيال، يعدّ تلك الأمور من أسباب الجمع، و يبرز المتشابهين بالمتماثلين بمنزلةتهما و المتضادّين و المتشابهين بهما بمنزلة المتضايقين، هذا كله بالنّسبه إلى الجامع العقليّ و الوهميّ.

و أمّا الكلام فى الخياليّ: فهو أنّ سرّ عدّ التّقارن جامعا خياليّا، هو أنّ الخيال محلّ و مركز لتقارن صور المحسوسات، لكونها حافظه لما فى الحسّ المشترك الّذى هو كالمملك، و الحواسّ

بخلاف العقل فإنه إذا خَلِيَ و (١) نفسه لم يحكم بذلك، و ذلك (٢) [بأن (٣) يكون بين تصوّريهما شبه (٤) تماثل، كلونيّ (٥) بياض و صفره، فإنّ الوهم يبرزهما فى معرض

الخمس كجواسيسه، و تتأدى إليه صور المحسوسات، و تجتمع تلك الصّور فى خزائنه، و هى الخيال، هذا من ناحيه، و من ناحيه أخرى إنّ صور الموهومات و المعقولات إنّما تتزع من تلك الصّور الكائنه فى الخيال، أعنى صور المحسوسات، فمن هاتين النّاحيتين نسبوا الجمع بسبب تقارن الصّور إلى الخيال.

فالصّابط فى الجامع: أنّ الجمع إمّا بسبب التقارن فى خزائنه الصّور أوّلاً، فالأوّل هو الخياليّ، و الثّانى إمّا أن يكون بواسطه أمر يناسب الجمع، و يقتضيه بحسب نفس الأمر، فهو العقليّ، و إلّا فهو الوهميّ، فالجامع ليس جامعاً فى الواقع، بل باعتبار أنّ الوهم جعله جامعاً.

أى إذا خَلِيَ العقل مع نفسه بأن لم يتبع الوهم و لم يستمع إلى مقالته التّزويّه «لم يحكم بذلك»، أى باجتماع الجملتين، فالواو فى قوله: «و نفسه» بمعنى مع.

نعم، لو تبع العقل عن الوهم لحكم بذلك الاجتماع تبعاً له.

أى وجود الجامع الوهميّ بين الشّيئين.

أى الباء للبيان و التّصوير، أى الجامع الوهميّ مصوّر بأن يكون «تصوّريهما» أى الجملتين «شبه تماثل» .

أى و قد عرفت أنّ المراد بالتّماثل اتّحاد الأمرين فى الماهيّة مع اشتراكهما فى أظهر الصّيفات، و المراد بشبهه كما سيظهر لك اشتراك الأمرين فى أظهر الصّفات من دون الاتّحاد فى الماهيّة التّوعيّه، و لا ريب أنّ حضور أحدهما ليس عين حضور الآخر فى المفكّره واقعا، لكنّ الوهم يحتال و يبرزهما فى معرض المثليين فيحكم بأنّ حضور أحدهما فى المتخيّله عين حضور الآخر.

الإضافه بياثيه، أى كلونين هما بياض و صفره، فيبينهما جامع و هميّ، فيصحّ العطف فى قولنا: بياض الفضة يذهب الغمّ و صفره الذهب تذهب الهمّ، فيياض الفضة و صفره الذهب ليسا متماثلين لعدم صدق تعريف التّماثل السّابق عليهما، متضادّين، لأنّهما الأمران الوجوديّان اللّذان بينهما غايه الخلاف كالسّوادّ و البياض، و ليس بين البياض و الصّفره غايه الخلاف، فلا يكونان ضدّين، و إنّما كان بين البياض و الصّفره أيضا شبه تماثل، لأنّ الوهم يبرزهما فى

المثلين]من جهه أنه (١) يسبق إلى الوهم أنّهما نوع واحد زيد (٢) في أحدهما عارض بخلاف العقل، فإنه (٣) يعرف أنّهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون، [و لذلك]أى و لأنّ الوهم يبرزهما (٤) في معرض المثلين [حسن الجمع بين الثلاثة التي (٥) في قوله:

معرض المثلين، أى يظهرهما في صفة المثلين، و «معرض» بوزن مسجد و هو في الأصل مكان عروض الشيء.

أى الشان «يسبق إلى الوهم» لمكان عدم غايه الخلاف بينهما «أنهما» أى البياض و الصّفره صنفان لنوع واحد.

فعل مجهول من الزيادة «و عارض» نائب للفاعل، ثم حدّ الزيادة إن جعل البياض، فالعارض هو الإشراق و الصّفاء الذى لا يخرج عن حقيقه الصّفاء، و إن جعل الصّفره، فالعارض هو الكدره التي لا تخرجه عن الحقيقه فهما نوع واحد عند الوهم.

و السّرّ في ذلك أنّ الوهم ليس دقيقا في إدراكه، فحيث يرى أنّ الصّفره و البياض ليس بينهما بينونه، كما هي بين السّوادّ و البياض يسبق إليه أنّهما من نوع واحد كالسّوادّ و الحمره، فيحتال على الجمع عند المتخيله بخلاف العقل فإنه له دقّه و تأمل، و لذا يرى أنّهما ليسا من نوع واحد، بل هما نوعان مختلفان، فلا يحكم باجماعهما في المفكّر، و لو حكم به فإنّما يحكم بتبع الوهم، و عند الدّهول عمّا في الواقع، و عدم الدقّه فيه، و إلاّ فهو عند الملاحظه الحقيقيه يحكم بأنّهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون.

أى فإنّ العقل «يعرف أنّهما» أى الصّفره و البياض «نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون» .

أى لأجل أنّ الوهم يبرز الشّئين اللّذين بينهما شبه تماثل في معرض المثلين «حسن الجمع بين الثلاثة» ، أى حسن الجمع بالعطف بين الثلاثة المتباينه في الحقيقه التّوعيه، لأنّ الوهم تخيل فيها تماثلا، كما تخيله في البياض و الصّفره.

أى التي وجدت في قول الشّاعر، و هو محمّد بن وهب يمدح المعتصم بالله، و ذكره بكنيه أبى إسحاق صونا لاسمه أن يجرى على الألسنه.

ثلاثة تشرق (١) الدنيا ببهجتها

شمس الضحى و أبو إسحاق و القمر (٢)

فإن الوهم يتوهم أن الثلاثة من نوع واحد، وإنما اختلفت بالعوارض و العقل يعرف (٣) أنها أمور متباينه [أو (٤)] يكون بين تصوّريهما [تضاد] و هو التقابل (٥) بين

أى تضىء الدنيا «ببهجتها» أى بحسنها و نورها.

أى هذه الثلاثة عند النظر و التأمل متباينه بناء على أن الشمس كوكب نهاريّ مضىء لذاته، و القمر كوكب ليليّ مطموس لذاته مستفاد نوره من نور الشمس، و أبو إسحاق إنسان عمّ هداه و غناؤه فى زعم الشاعر جميع العالمين بحيث يشبه عموم هداه و نفعه بعموم نور الشمس فى التوصل إلى الأغراض لكن يسبق إلى الوهم تماثلها فى الإشراق، و إنها نوع واحد.

و الحاصل إن هذه الأمور عند العقل، و إن كانت متباينه إلا أنها عند الوهم متماثلة و متحداه فى النوع، و ذلك لكمال مناسبه الشمس و القمر فى الإشراق و لكثرة تشبيه عموم العدل و الإحسان بنور الشمس حتى صار بحيث يتوهم أن له إشراقاً، فأبرزها الوهم فى معرض التماثلات، و لذا عطف بعضها على بعض، و هذا المثال و إن كان من عطف المفردات إلا أنه يصح الاستشهاد به، لأنه يشترط الجامع فى عطف المفردات، كما يشترط فى عطف الجمل، و الجامع الوهمى موجود فيها، ثم الفرق بين المثالين أن البياض و الصفره مثال ضدّين بينهما شبه تماثل، و الثلاثة فى قول الشاعر مثال لمختلفين بينهما شبه تماثل.

[التحقيق حول معنى التضاد]

@

[التحقيق حول معنى التضاد]

إشارة

أى و العقل يعرف أن الثلاثة المذكوره فى قول الشاعر أمور متباينه، لأن كل واحد منها من نوع آخر.

عطف على «شبه تماثل»، أى الجامع الوهمى بأن يكون تصوّريهما شبه تماثل أو تضاد، أى يكون بين ما يتصوّر فى الجملتين تضاد.

أى و هو امتناع اجتماع الوصفين فى محلّ واحد فى زمان واحد من جهه واحده، ثم التقابل بالمعنى المذكور على أربعة أقسام: التّضاد، و التّضاد، و تقابل العدم و الملكه، و تقابل الإيجاب و السلب.

و ذلك لأنّ الأمرين المتقابلين: إمّا أمران وجوديان، و إمّا أحدهما وجوديّ و الآخر عدميّ، و على الأوّل تاره يكون تصوّر

مفهوم أحدهما مستلزما لتصور مفهوم الآخر، كالعليه

ص: ١٤٥

أميرين وجوديين (١) يتعاقبان على محلّ واحد (٢) [كالسّواد و البياض (٣)] في المحسوسات [و الإيمان و الكفر (٤)] في المعقولات (٥). و الحقّ أنّ بينهما (٦) تقابل العدم و الملكة، لأنّ الإيمان هو تصديق النّبى عليه الصّلاه و السّلام في جميع ما علم

و المعلوليه، و الأبوّه و البنوّه، فيكون التّقابل تقابل التّضاييف، و أخرى لا يكون الأمر كذلك، كالسّواد و البياض، حيث لا يستلزم تصوّر مفهوم أحدهما تصوّر مفهوم الآخر، فيكون تقابل التّضادّ، و على الثّاني إن اعتبر في جانب العدم شأنه الوجود، فالتّقابل يسمّى بتقابل العدم و الملكة، و إن لم يعتبر ذلك كان التّقابل تقابل السّلب و الإيجاب.

خرج به تقابل الإيجاب و السّلب، كتقابل الإنسان و اللّإنسان، و تقابل العدم و الملكة كتقابل العمى و البصر.

احترز به عن القديم و الحادث، كعلم الله تعالى، و علم زيد مثلاً فإنّهما لا يتعاقبان في محلّ واحد، لعدم إمكان اتّصاف الله سبحانه بالوصف الحادث، و عدم إمكان اتّصاف زيد بالوصف القديم، ثمّ ليس المراد بالوجوديّ هنا خصوص ما يمكن رؤيته، بل المراد به هنا ما ليس العدم داخلاً في مفهومه، فيشمل الأمور الاعتباريّة، و حينئذّ فيدخل في التعريف الأمران المتضايغان، فلا بدّ من زياده قيد لا يتوقّف تعقل أحدهما على تعقل الآخر لأجل إخراجهما.

أى فيصحّ أن يقال: ذهب السّواد و جاء البياض، أو يقال: السّواد لون قبيح، و البياض لون حسن.

أى فيصحّ أن يقال: ذهب الكفر و جاء الإيمان، أو يقال: الإيمان حسن و الكفر قبيح.

أى حال كونهما من المعقولات، فيكون قوله: من المعقولات حالاً.

### [التّقابل بين الإيمان و الكفر]

@

### [التّقابل بين الإيمان و الكفر]

أى بين الإيمان و الكفر، هذا الكلام من الشّارح اعتراض على المصنّف، جعل المصنّف التّقابل بين الكفر و الإيمان تقابل التّضادّ.

و يقول الشّارح: الحقّ أنّ بين الكفر و الإيمان تقابل العدم و الملكة، لا- تقابل التّضادّ كما هو ظاهر كلام المصنّف، إذ على ما زعمه المصنّف لا بدّ أنّ يكون الكفر أمراً وجوديّاً، بأن يكون الإيمان عبارته عن التصديق بما جاء به النّبى صلّى الله عليه و آله و سلم من الوحدانيّه جج و البعث و الرّسالة، مع الإقرار باللّسان، و الكفر عبارته عن جحد ذلك و إنكاره، و الجحد أمر وجوديّ كالّتصديق،





مجيئه به (١) بالضرورة (٢) أعنى (٣) قبول النفس لذلك، والإذعان له (٤) على ما هو تفسير التصديق في المنطق عند المحققين (٥) مع الإقرار به (٦) باللسان، والكفر عدم الإيمان عمّا من شأنه الإيمان (٧) وقد يقال: الكفر إنكار شيء من ذلك (٨) ، فيكون

فمن لم يجحد و لم يصدّق بما جاء به النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ من الضروريات ليس بمؤمن ولا كافر، وهذا خلاف التحقيق، فإنّ المحققين من المناطقه جعلوا الكفر عباره عن عدم الإيمان عمّا من شأنه أن يكون مؤمنا، فالتقابل بينهما هو تقابل العدم والملكه، كما يقول به الشارح، ولا تقابل التضادّ كما هو ظاهر كلام المصنّف.

أى مجيء النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إياه، فالباء للتعديه.

متعلّق ب «علم» أى الإيمان هو التصديق والإذعان بما علم بالضرورة أنّه من دين محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كالتوحيد و النبوه و البعث و العدل و الإمامه، و احترز به عمّا علم بالآحاد، فإنّ إنكاره لا يكون كفرا.

أى التصديق هو قبول النفس لما جاء به النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ من غير إباء ولا جحود.

أى انقياد النفس لما جاء به النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ من غير إباء ولا جحود، فيكون قوله: «و الإذعان له» تفسير لما قبله، ثمّ إنّ الشارح أتى بهذه العنايه دفعا لما ربّما يتوهم من أن يكون المراد بالتصديق هو إدراك أنّ النسبه واقعه، فإنّ هذا ليس إيمان ما لم يفعله، و لم يلتزم بالانقياد.

أى كالتقطب الشيرازى وغيره، و حاصل الكلام فى هذا المقام: إنّ التصديق عند المحققين من المناطقه هو إدراك أنّ النسبه واقعه، أو ليست بواقعه على وجه الإذعان و القبول و عند غيرهم، و هو المشهور إدراك أنّ النسبه واقعه أو ليست بواقعه مطلقا، أى و لو لم يكن ذلك الإدراك على وجه الإذعان.

أى بما اعتقده، أى مع الإقرار بما اعتقده باللسان، و لو مرّه فى عمره.

خرج به الجمادات و الحيوانات العجم، فلا يقال لشيء منهما أنّه كافر، لأنّها ليس من شأنها أن تتّصف بالإيمان.

أى ممّا علم مجيء النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ به بالضرورة، و على هذا القول تثبت الواسطه بين الإيمان و الكفر، فإنّ الشاكّ و الجاهل الذى لم يذعن و لم يجحد ليس بكافر و لا بمؤمن عندئذ مع أنّهم قد نفوا الواسطه بينهما، فلا بدّ من الالتزام بكون التّقابل بينهما تقابل العدم و الملكه لئلاّ تلزم

وجوديًا، فيكونان (١) متضادّين [و ما (٢) يتّصف بها] أى بالمذكورات، [كالأسود و الأبيض و المؤمن و الكافر (٣) ، و أمثال ذلك (٤) فإنّه (٥) يعدّ من المتضادّين باعتبار الاشتمال على الوصفين المتضادّين، أو شبه تضادّ (٦) كالسّماء و الأرض (٧) فى المحسوسات فإنّهما (٨)

الواسطه، فإنّ الشّاكّ و الجاهل عندئذ داخل فى الكافر لعدم تصديقهما.

أى فيكون الإيمان و الكفر متضادّين، و حينئذ فيصحّ التّمثيل الّذى ذكره المصنّف.

عطف على السّواد فى قوله: «كالسّوادّ و البياض» أى كالذّوات المتّصفه بالمذكورات.

فإنّ كلّ اثنين متقابلين منها يعدّان ضدّين من حيث الاشتمال على الضدّين، بخلاف ذوات تلك المتّصفات من غير إشعار بالأوصاف، فليست من باب التّضادّ فى شىء، كزيد و عمرو، فإنّه لا تضادّ بينهما فذات الأسود و ذات الأبيض بقطع النظر عن وصفيهما، و هما البياض و السّواد لا تضادّ بينهما لعدم تواردهما على المحلّ، لكونهما من الأجسام لا الأعراض، و يتحقّق التّضادّ بينهما نظرا إلى اتّصافهما بالوصفين المتضادّين، فيقال: الأسود ذهب، و الأبيض جاء، و المؤمن حضر، و الكافر غاب.

أى كالحلو و الحامض و المتحرّك و الساكن.

أى ما يتّصف بالمذكورات، و هذا توجيه لجعل الذّوات الموصوفه بالمذكورات متضادّه.

### [التّحقيق حول معنى شبه التّضادّ]

@

### [التّحقيق حول معنى شبه التّضادّ]

أى بأن يكون بين الشّيين شبه تضادّ، و ذلك بأن لا يكون أحدهما ضدّا للآخر، و لا موصوفا بضدّ ما وصف به الآخر، و لكن يستلزم كلّ منهما معنى ينافى ما يستلزمه الآخر، و هو قسمان: ما يكون فى المحسوسات كالسّماء و الأرض، و ما يكون فى المحسوسات و المعقولات كالأولّ و الثّانى، فيقال: السّماء مرفوعه لنا، و الأرض موضوعه لنا، و الأوّل سابق، و الثّانى لاحق، فالجامع بين المسند إليهما وهميّ، لتحقّقه بشبه التّضادّ بينهما، و إنّما لم يحكم عليهما بالتّضادّ، لأنّهما لا يتعاقبان على محلّ، و ليسا بعرضين، و لكنّهما يشبهان المتضادّين لما بينهما من الاختلاف.

أى كشبه التّضادّ الّذى بين السّماء و الأرض.

أى السّماء و الأرض أمران وجوديان، و لهذا يكون بينهما شبه التّضادّ باعتبار أنّ

وجوديان أحدهما في غايه (١) الارتفاع و الآخر في غايه (٢) الانحطاط. و هذا (٣) معنى شبه التّضادّ، و ليسا (٤) متضادّين لعدم تواردهما على المحلّ، لكونهما من الأجسام دون الأعراض (٥)، و لا من قبيل (٦) الأسود و الأبيض. لأنّ

أحدهما في غايه الارتفاع و الآخر في غايه الانحطاط.

أى في كثره الارتفاع.

أى في كثره الانحطاط، فالمراد بالغايه في الموردین هي الكثره لا النّهايّه، لأنّ النّهايّه لا تتحقّق بين السّماء و الأرض، و إنّما هي بين العرش و بين الماء الّذي تحت الأرض، فالعرش في غايه الارتفاع و الماء تحت الأرض في غايه الانحطاط.

فاندفع حينئذ ما يقال: إنّ السّماء الأوّل ليست في غايه الارتفاع، لأنّ فوقها أرفع منها، و الأرض العليا ليست في غايه الانحطاط، و لا حاجه إلى ما قيل في الجواب من أنّ المراد بالسّماء مجموع السماوات و بالأرض مجموع الأرضين.

أى كون أحدهما في غايه الارتفاع و الآخر في غايه الانحطاط معنى شبه التّضادّ.

أى إنّ السّماء و الأرض لّمّا لم يتعاقبا على موضوع أصلا لم يكونا متضادّين، فهما خارجان من تعريف التّضادّ.

هذا ظاهر في أنّ مراده من المحلّ في تعريف التّضادّ هو الموضوع، فعليه كان أولى هناك ذكر الموضوع مكان المحلّ، و كيف كان فلا يكون السّماء و الأرض من المتضادّين لعدم تحقّق ركن التّضادّ فيهما، و هو إمكان تعاقبهما في موضوع واحد، كالسّوادّ و البياض، فإنّه من الممكن تعاقبهما في موضوع واحد.

هذا الكلام من الشّارح إشاره إلى سؤال و جواب، أمّا السّؤال فهو أن يقال: إنّ المصنّف قد جعل الأسود و الأبيض من قبيل المتضادّين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادّين، فلماذا لم يجعل السّماء و الأرض أيضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار؟ فما هو الفرق بين المثالين؟

و أمّا الجواب: فهو أن يقال: إنّ السّماء و الأرض ليسا من قبيل الأسود و الأبيض، لأنّ الوصفين المتضادّين في نحو الأسود و الأبيض جزءان من مفهوميهما، لأنّ الأسود شيء ثبت له السّواد، و الأبيض شيء ثبت له البياض، بخلاف السّماء و الأرض، فإنّ الوصفين المتضادّين فيهما، و هما الارتفاع و الانحطاط ليسا داخلين في مفهوميهما، بل هما لازمان لهما، و لكونهما لازمين

الوصفين المتضادّين ههنا (١) ليسا بداخلين في مفهوميّ السّماء والأرض [و الأوّل (٢) و الثّاني] فيما يعمّ المحسوسات (٣) و المعقولات (٤) فإنّ (٥) الأوّل هو الّذى يكون سابقا على الغير، و لا يكون مسبوقا بالغير، و الثّاني (٦) هو الّذى يكون مسبوقا بواحد فقط، فأشبهها (٧) المتضادّين باعتبار اشتمالهما (٨) على وصفين (٩) لا- يمكن اجتماعهما (١٠)، و لم يجعلهما متضادّين كالأسود و الأبيض، لأنّه قد يشترط في المتضادّين أن يكون بينهما غاية الخلاف (١١). و لا- يخفى (١٢) أنّ مخالفته الثّالث و الرّابع و غيرهما، للأوّل أكثر من

لهما جعلاً شبيهيّين بالمتضادّين.

أى فى السّماء و الأرض.

أى و كسبه التّضادّ الّذى بين مفهوم لفظ الأوّل، و مفهوم لفظ الثّاني.

أى كما فى قولك: المولود الأوّل سابق، و المولود الثّاني مسبوق.

أى كما فى قولك: علم الأب أوّل، و علم الابن ثان.

بيان لكون الأوّل و الثّاني مشابهين بالمتضادّين، توضيح ذلك: إنّما كان بين مفهوميهما شبه التّضادّ، فإنّ مفهوم لفظ الأوّل هو الّذى يكون سابقا على الغير سواء كان محسوساً أو معقولاً، و لا يكون مسبوقاً بالغير، أى على فرض وجوده.

أى و مفهوم لفظ الثّاني، هو الّذى يكون مسبوقاً بواحد فقط، أى لا غير، و إلّا لصار ثالثاً، فبهذا الاعتبار صار مفهوم الثّاني مشتملاً على قيدين، أحدهما وجوديّ، و الآخر عدميّ كما أنّ مفهوم الأوّل أيضاً كذلك.

أى فأشبه الأوّل و الثّاني المتضادّين.

أى الأوّل و الثّاني.

أى كعدم المسبوقيه أصلاً كالأوّل، و المسبوقيه بواحد كالثّاني.

أى الوصفين.

أى كما هو أحد القولين، فلا تضادّ بين البياض و الصّفره، لعدم غاية الخلاف بينهما.

و حاصل ما ذكره الشّارح فى نفى التّضادّ بين الأوّل و الثّاني هو أنّ الأوّل و الثّاني لا يكونان متضادّين عند من يشترك فى المتضادّين أن يكون بينهما غاية الخلاف، و لا عند من لم يشترط ذلك، أمّا عدم التّضادّ بينهما عند من يشترط أن يكون بينهما غاية الخلاف

مخالفه الثاني له، مع أنّ العدم معتبر في مفهوم الأول، فلا يكون وجوديًا، [فإنّه (١)] أى إنّما يجعل التّضادّ و شبهه جامعا وهميًا، لأنّ الوهم [ينزلهما (٢) منزله التّضاييف] أى أنّه (٣) لا يحضره (٤) أحد المتضادّين أو الشّبهين بهما إلّا و يحضره الآخر

فظاهر، لأنّ مخالفه الثالث و الرابع فما فوقهما للأول أكثر من مخالفه الثاني له، و أمّا عدم التّضادّ عند من لم يشترط أن يكون بينهما غايه الخلاف فلاجل امتناع جعلهما من المتضادّين لكن لا من جهه عدم غايه الخلاف بينهما، بل لأجل اعتبار العدم في مفهوم الأول، فلا يكون أمرا وجوديًا، فلا يكون ضدًا لغيره لما علم من أنّ الضّدين هما الأمران الوجوديان.

أى فإنّ الوهم ينزل التّضادّ و شبهه منزله التّضاييف، فيجمعهما في المفكره بهذا الاعتبار.

أى لا يخفى ما فى هذه العبارة من الحزازه، فإنّها ظاهره فى أنّ الوهم يعتبر التّضادّ و شبهه بمنزله التّضاييف، و داخلين فيه، كما أنّ العقل بالتّجريد يعتبر التّمائل داخلًا فى الاتّحاد، و هذا غير صحيح جدًّا، لأنّ الضّدين متلازمان عادة عند الوهم، كما بيّنه الشّارح، و كذلك مشابهيين بهما، و مقتضى ذلك أن يكونا بنفسهما جامعين من غير حاجه إلى التّنزيل و العناية، فكان له أن يقول: -فى بيان كون التّضادّ و شبهه جامعين وهميين-

فإنّ التّضادّ و شبهه عنده كالتّضاييف عند العقل، لأنّه كما لا ينفكّ أحد المتضاييفين من الآخر عند العقل، كذلك لا ينفكّ أحد الضّدين و المشابهيين بهما عن الآخر عند الوهم، فالتّضادّ و شبهه جامعين للمتضادّين و المشابهيين بهما عند الوهم، كما أنّ التّضاييف جامع للمتضاييفين عند العقل، و هذا هو المراد من العبارة، و لكن إرادته هذا المعنى من العبارة المذكوره بعيدة جدًّا. أى الوهم، و متعلّق بقوله: «منزله» .

أى لا يحضر الوهم أحد المتضادّين أو الشّبهين بهما، إلّا و يحضر الوهم الآخر.

و حاصل الكلام فى المقام:

إنّ العقل لما كان لا يخطر عنده أحد المتضاييفين إلّا خطر الآخر، و بذلك الارتباط جمعهما عند المفكره، فالوهم كذلك فى الضّدين و شبههما، فالمعنى أنّه يجمعهما عند المفكره بسبب أن خطور أحدهما عنده يلزمه غالبًا خطور الآخر، فحكم باجتماعهما عند المفكره تنزيلا لغلبه الخطور مع الآخر منزله عدم الانفكاك كالتضاييفين.

[و لذلك (١) تجد الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد (٢)] من (٣) المغايرات الغير المتضاده، يعنى (٤) أن ذلك (٥) مبنى على حكم الوهم و إلا (٦) فالعقل يتعقل كلاً منهما

أى لأجل جعل الوهم و تنزيه التضاد منزله التضايف «تجد الضد . . .» .

أقول: كون الضد أقرب خطورا بالبال، أى الوهم ليس من أجل التنزيل، بل إنما هو كذلك من دونه فالصحيح أن يقال: و من أجل كون التضاد عند الوهم مثل التضايف عند العقل، نجد الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد، ثم المراد بالبال فى المتن هو الوهم كما أشرنا إليه، و ذلك بقريه جعل التضاد جامعا و همياً، و لو كان هذا شأن العقل لما كان مجال لجعله و جعل شبيهه جامعا و همياً، بل كان اللازم جعلهما جامعين عقليين، و من ذلك قال الشارح: «و إلا فالعقل يتعقل كلاً منهما ذاهلاً عن الآخر» .

متعلق بقوله: «أقرب» أى تجد الضد أقرب خطورا بالبال، و الوهم من المغايرات الغير المتضاده كالقيام و القعود و الأكل و الشرب مثلاً فإذا خطر السواد فى الوهم كان ذلك أقرب لخطر البياض فيه من خطور القيام و القعود و الأكل و الشرب فيه، و ذلك لأن هذه لا- يجمعها الوهم لعدم غلبه خطورها مع ما يغيرها مماً سوى الضد، بخلاف الضدين، فإن الوهم يحكم باجتماعهما.

تفسير لقول المصنف: «فإنه ينزلها منزله التضايف» أى فإن الوهم ينزلها منزله التضايف.

أى تنزيل التضاد و شبهه منزله التضايف مبنى على حكم الوهم لا العقل، فيكون التضاد جامعا و همياً، لأنه مبنى على تصور الوهم و إدراكه حكماً على خلاف الواقع بتلازمهما فى الحضور عنده.

أى و إن لم يكن ذلك مبنيًا على حكم الوهم، بل كان مبنيًا على حكم العقل لما صح كونه جامعا، لأن العقل يتعقل كلاً منهما ذاهلاً عن الآخر، و حينئذ فلا يحكم بتلازمهما فى الحضور عنده، فلا يكون التضاد و شبهه جامعا عقليًا.

ذاهلا- عن الآخر [أو خيالي (1)] وهو (2) أمر بسببه يقتضى الخيال اجتماعهما فى المفكره (3) و ذلك (4) [بأن يكون بين تصوّريهما (5) تقارن فى الخيال (6) سابق (7)] على العطف،

### [تفصيل الجامع الخيالي]

@

### [تفصيل الجامع الخيالي]

### إشارة

وقد خالف المصنّف هنا ما صنعه بالنسبة إلى الجامع العقليّ و الوهميّ، إذ قد نسب فيهما الجامع إلى القوّه المدركه لا إلى خزانتها، و هنا نسب إلى الخزانه، لأنّ الخيال خزانه الصّور المدركه بالحسّ المشترك، و المدركه للصّور هي الحسّ المشترك، فكان المناسب لما تقدّم أن يقول: أو حسّيّ، و لعلّ السّيّر في ذلك هو الإشاره إلى أنّ هذه القوى يصحّ فيها أن ينسب حكم المدركه منها إلى خزانتها، لأنّها كالمرائي المتقابله يرتسم فى كلّ واحده منها ما يرتسم فيما يقابلها، و يمكن أن يكون ذلك من أجل أنّ النسبه إلى الخيال أخفّ من النسبه إلى الحسّ المشترك، إذ لا بدّ عندئذ من إلحاق ياء النسبه فى الصّفه، فيقال: حسّيّ مشتركىّ، حيث إنّ إلحاق ياء النسبه فى الموصوف فقطّ يوجب الالتباس بالنسبه إلى إحدى الحواسّ الظاهره.

أى الجامع الخياليّ أمر بسببه يقتضى الخيال اجتماع الشّيئين فى المفكره.

أى كان له أن يقول: فى المتخيّله.

أى وجود الجامع الخياليّ.

أى بين تصوّر الشّيئين تقارن فى الخيال، و سيأتى من الشّارح الاعتراض على ذلك من أنّ اللازم أن يكون بين نفس الشّيئين تقارن فى الخيال، لا بين تصوّريهما.

أى خيال المخاطب على ما فى الأطول، و هو مبنيّ على الغالب من مراعاة حال المخاطب.

لا يقال: إنّ التقارن لو كان جامعا لصحّ العطف فى جميع الموارد، لأنّ صور جميع الأشياء ثابتة فى الخيال.

لأنّ نقول: ليس المراد بالتقارن فيه مجرد الثبوت فيه، بل الثبوت مع التقارن عند التذكّر و الإحضار بحيث أنّ الدّهن عند الالتفات إلى أحدهما يلتفت إلى الآخر من دون تراخ.

أى سابق ذلك التقارن فى خيال المخاطب على العطف ليكون مصحّحا له، و أمّا لو كان التقارن حاصلًا بالعطف فلا يكفى، يعنى أنّ فى العطف أيضا تقارنا، لأنّه جمع بينهما إلّا أنّ هذا التقارن لا يكفى، بل لا بدّ فى الخيال أن يكون بينهما تقارن





لأسباب (١) مؤدّيه إلى ذلك [و أسبابه] أى و أسباب التّقارن فى الخيال [مختلفه (٢) ، و لذلك (٣) اختلفت الصّور الثابتة فى الخيالات ترتّبا (٤) و وضوحا]

سابق على هذا التّقارن الحاصل بالعطف.

### [أسباب تقارن الصّور فى الخيال]

@

### [أسباب تقارن الصّور فى الخيال]

متعلّق بتقارن و علّه، و المعنى بأن يكون بينهما تقارن فى الخيال لأجل أسباب موصله إلى ذلك التّقارن الخيالىّ السابق على العطف.

أى توضيح ذلك: إنّ تلك الأسباب و إن كانت راجعه إلى مخالطه ذوات تلك الصّور الحسيّيه المقترنه فى الخيال إلا أنّ أسباب تلك المخالطه مختلفه، فيمكن وجودها عند شخص دون آخر، مثلا- إذا تعلّقت همّه إنسان بصناعه الكتابه أوجب له ذلك مخالطه آلاتها من قلم و دواه و مداد و قرطاس، و هذه المخالطه تقتضى أن تقترن صور المذكورات فى خياله، فيصحّ أن يعطف بعضها على بعض عند إلقاء الكلام إلى الكاتب لا- إلى الفلاح، فيقال له: القلم عندى، و القرطاس عندك، و إن تعلّقت همّه إنسان بصناعه الصّياغه أوجب له ذلك مخالطه الصّائغ لآلاتها، فتقترن بها صورها فى خياله، فيصحّ أن يعطف بعضها على بعض إذا ألقى الكلام إليه لا- إلى الكاتب، و إن كان الإنسان من أهل التّعيّش بالحيوانات كالغنم و الإبل مثلا، و كان راعيا أوجب له ذلك مخالطتها و أمورها، فصنعه الرّعى تقتضى مخالطه الرّاعى لما يتعلّق به من العصا و الجبال و ما يريعه من الحيوانات، و توجب ذلك تقارن صورها فى خياله، فيصحّ عطف بعضها على بعض إذا ألقى إليه الكلام، لا إلى إمام الجماعه.

فالحاصل إنّ سبب تقارن الصّور هو المخالطه لذواتها، و سبب المخالطه هو الشّغل الذى يحتاج إليها، و حيث إنّ الشّغل مختلف، فالمخالطه مختلفه، و لازم ذلك اختلاف التّقارن.

أى لأجل اختلاف أسباب التّقارن من المخالطات و الأشغال.

أى كلّ واحد منهما تمييز محوّل عن فاعل اختلفت، أى اختلفت ترتّب الصّور و وضوحها، و المراد بترتّبها اجتماعها فى الخيال على هيئه خاصّه من حيث التّقدّم و التّأخر بحيث لا ينفكّ بعضها عن بعض، و المراد بوضوحها عدم غيبتها عن الخيال على أى هيئه كانت، فمعنى اختلاف الصّور ترتّبا كون الصّور على هيئه خاصّه فى خيال، و على غيرها فى خيال آخر، و معنى اختلافها وضوحا عدم غيبتها عن خيال، و غيبتها عن خيال آخر، أو عدم خطورها فيه أصلا.

فكم من صور لا انفكاك بينها (١) في خيال، و هي (٢) في خيال آخر ممّا لا تجتمع (٣) أصلا، و كم من صور (٤) لا تغيب (٥) عن خيال، و هي في خيال آخر (٦) ممّا لا يقع قطّ [ و لصاحب علم المعاني فضل (٧) احتياج إلى معرفه الجامع ]،

أى لا انفكاك بين تلك الصّور في خيال أى حال كونها على هيئه خاصّه في خيال، و هذا معنى الاختلاف في الترتّب.

أى الصّور.

أى لا- تجتمع بتلك الهيئه الخاصّه مثلا صور الدّواه و القلم و المداد و الكتاب متقارنه في خيال الكاتب بالترتّب المذكور، لأنّه يستفيد من الدّواه أوّلا، و من القلم ثانيا، و من المداد و الكتاب ثالثا، و في خيال طالب العلم متقارنه بغير هذا الترتّب، و هو تقدّم صورته الكتاب على صورته الدّواه و القلم، حيث إنّه يمارس الكتاب أوّلا، و يحتاج إلى الدّواه و القلم في بعض الأوقات، و ثانيا فإذا ألقى الكلام المشتمل على تلك الأمور إلى الكاتب لا بدّ أن يراعى فيه الترتيب اللّذى عنده بأن يقال: أعطنى دواتك و قلمك و كتابك، و كذلك الأمر بالقياس إلى طالب العلم، و لو انعكس الأمر لا يصحّ العطف.

أى هذا ناظر إلى قوله: «وضوحا» .

أى كصوره الدّواه و القلم و الكتاب بالقياس إلى خيال الكاتب.

أى كخيال القصاب مثلا.

أى زياده احتياج، أى حاجه أكيدة، فهو من إضافه الصّيفه إلى الموصوف، و قصد المصنّف بهذا حتّ صاحب هذا العلم على معرفه جزئيات الجامع الواقعه في تراكيب البلغاء فى مقام الفصل و الوصل.

و بهذا اندفع ما يقال: إنّ صاحب هذا العلم يعرف أنّ الجامع العقليّ أمور ثلاثه، و الوهميّ أيضا ثلاثه، و الخياليّ واحد، فلا معنى لحتّه على معرفتها، و إنّما اللّذى يحثّ على معرفتها طالب هذا العلم، فكان الأوّلى للمصنّف أن يقول: و لطالب علم المعانى.

و بعبارة أخرى: إنّ المراد هو تعيين الجامع و تشخيصه فى تراكيب البلغاء و تطبيق الكبريات المعلومه له على الصّغريات الواقعه فى تلك التراكيب، و لا ريب أنّ هذا صعب جدّا.

ص: ١٥٥

لأنَّ معظم أبوابه (١) الفصل و الوصل، و هو (٢) مبنيّ على الجامع [لا سيّما (٣)]الجامع [الخياليّ، فإنّ جمعه (٤) على مجرى (٥) الألف و العاده]بحسب انعقاد (٦) الأسباب في (٧) إثبات الصّور في خزانه الخيال، و تباين (٨) الأسباب ممّا يفوته الحصر.

أى أبواب علم المعانى هذا الكلام على وجه المبالغه، إذ ليس في الحقيقه باب الفصل و الوصل معظم أبواب علم المعانى، و المعنى المراد أنّ علم المعانى معياره الفصل و الوصل، بمعنى أنّ من أدركه كما ينبغي لم يصعب عليه شيء من سائر الأبواب، بخلاف العكس أو المراد بالمعظم الأصعب. و لمّا يتوقّف تحقّق الفصل و الوصل على الجامع تأكّدت حاجه صاحب هذا العلم إلى معرفه الجامع.

أى باب الفصل و الوصل مبنيّ على الجامع وجودا و عدما.

أى خصوصا الجامع الخياليّ، فإنّه أوكد أنواع الجامع الثلاثة.

أى كونه جامعا بين الشّيئين، و هذا علّه لقوله: «لا سيّما» .

أى مبنيّ على جريان المألوف و المعتاد، أى على جريان الصّوره المألوفه و المعتاده، و المراد بجريانها وقوع ذلك المألوف من الصّور و المعتاد منها وقوعا متكرّرا في الخيالات و النّفوس، فبذلك يحصل الاقتران الّذى هو الجامع.

أى وجود الأسباب، أسباب التّقارن، فالباء في قوله: «بحسب. . .» متعلّق بمجرى، و المعنى أنّ الجمع به مبنيّ على وجود الصّور المألوفه في الخيال، و وجودها فيه بحسب الأسباب المقتضيه لإثبات تلك الصّور و اقترانها في الخيال، كصنعه الكتابه، فإنّها سبب لاقتران القلم و الدّواه كما عرفت.

متعلّق بالأسباب، و إضافه «خزانه» إلى «الخيال» بيّانيّه، و قوله: «في خزانه» متعلّق ب «إثبات»، و المعنى أنّ كون الخياليّ جامعا بين الشّيئين مبنيّ على جريان الألف و العاده، أى على وقوع الصّوره المألوفه و المعتاده متكرّرا بحسب انتظام الأسباب، و حيث إنّ انتظام تلك الأسباب مختلف بالنّظر إلى الأشخاص ترتّبا و وضوحا، كان لصاحب علم المعانى استفراغ وسعه في معرفه تلك الأسباب، و تشخيص الجامع الخياليّ صغرى.

مبتدأ و قوله: «ممّا يفوته الحصر» خبره، و معنى العبارة: إنّ الأسباب المتباينه المتغايره المقتضيه لإثبات صور المحسوسات في الخيال ممّا يفوته الحصر، أى ممّا لا يدخل تحت

فظهر (١) أن ليس المراد بالجامع العقلي ما يدرك بالعقل (٢) و بالوهمي ما يدرك بالوهم، و بالخيالي ما يدرك بالخيال، لأن (٣) التّضادّ و شبهه

قانون و ضابط، و لكون عدم حصر تلك الأسباب لا يمكن بيانها على ما ينبغي.

اعلم أنّ تلك الأسباب المقتضية لإثبات الصّور في الخيال تختلف باختلاف الأشخاص و الأغراض و الأزمنة و الأماكن، و حيث كانت تلك الأسباب لا تنحصر، فاختلاف الصّور باعتبار الحضور في الخيال لا ينحصر أيضا، و لذا نجد الشّيء الواحد يشبه بصور من الصّور الحسيّة المخزونه في الخيال، فيشبهه كلّ شخص بصوره مخالفه لما يشبهه بها الآخر، لكون تلك الصّوره التي شبهه بها كلّ واحد هي الحاضره في خياله، كما روى أنّ سلاحيًا و صائغا و بقارا و مؤدّب أطفال طلع عليهم البدر، فأراد كلّ واحد أن يشبهه بأفضل ما في خزانه خياله، فشبهه المراد بالترس المذهب، و الثّاني بالسّيكة المدوّره، و الثّالث بالجبن الأبيض يخرج من قلبه، و الزّابع برغيف أحمر يصل إليه من بيت ذي ثروه، فالصّور التي من شأنها حصولها في الخيال اختلفت في حضورها في الخيالات بمعنى أنّها وجدت في خيال دون آخر، لأنّ كلّ شخص شبه بما هو ملائم لما هو مخالفه.

### [الأسباب المقتضية لإثبات الصور في الخيال]

@

### [الأسباب المقتضية لإثبات الصور في الخيال]

أى فظهر من تفسير الشّارح للجوامع الثّلاثة بما تقدّم في بيانها.

أى خصوص ما يدرك بالعقل بأن يكون كليًا، بل المراد بالجامع العقليّ أمر بسببه يقتضى العقل اجتماع الشّيئين إمّا بالذّات إن كان كليًا، و إمّا بالواسطه إن كان جزئيًا، و بعبارة أخرى أنّه لا يعتبر في الجامع العقليّ أن يكون كليًا، بل يكون عقليًا، و لو كان جزئيًا يدرك في الأصل بالوهم، فتسميه الاتّحاد في التّصوّر مثلاً جامعا عقليًا لكونه سببا في جمع العقل بين الشّيئين، فيعلم من هذا أنّ الجامع العقليّ هو ما كان سببا في جمع العقل، سواء كان مدركا بالعقل لكونه كليًا أو مدركا بالوهم لكونه جزئيًا، فالمراد بالعقل أمر بسببه يقتضى العقل في المفكّره سواء كان من مدركاته بنفسه أو لا، و المراد بالجامع الوهميّ أمر بسببه يقتضى الوهم الاجتماع في المفكّره سواء كان من مدركاته بنفسه أو لا، و كذلك الخيال، فليس المراد بالجامع العقليّ خصوص ما كان مدركا بالعقل.

تعليّل للنّفى الّذى ادّعى في المراد الوهميّ و الخياليّ، و إنّما لم يلتفت إلى بيان النّفى الّذى ادّعى في العقليّ لوضوح إدراك العقل ما ذكره المصنّف فيه من الاتّحاد و التّمائل و التّضايّف،

ليسا (١) من المعانى التى يدركها الوهم، و كذا التقارن (٢) فى الخيال ليس من الصور التى تجتمع فى الخيال، بل جميع ذلك (٣) معان معقوله (٤)

### [تحقيق حول كون التضايف و التماثل و الاتحاد و التضاد معان معقوله]

@

### [تحقيق حول كون التضايف و التماثل و الاتحاد و التضاد معان معقوله]

إشارة

و إن كان الجامع العقلي قد يكون مدركا بالوهم.

و حاصل الكلام فى المقام: أنه ليس المراد بالجامع الوهمى ما يكون مدركا بالوهم «لأن التضاد» الكائن بين الشئيين الكلين كما فى الأمثلة المذكوره، فلا يرد بأن التضاد الجزئى و شبه التضاد الجزئى يدركهما الوهم، فلا معنى لنفى إدراكه لهما.

أى لأن التضاد و شبهه «ليسا من المعانى التى يدركها الوهم»، فإن شأن الوهم إدراك المعانى الجزئية لا الكليّة، كالتضاد بين السواد و البياض، و شبه التضاد بين طبعى السماء، و طبعى الأرض، و بين الأول و الثانى.

أى التقارن فى الخيال الذى هو الجامع الخيالى ليس من الصور التى تجتمع فى الخيال فإن التقارن، أى تقارن الصور من قبيل المعانى، و إن كان متعلقا بها.

أى جميع ما ذكر من الجوامع «معانى معقوله» .

أى معان معقوله بحسب ما ذكره المصنّف من الأمثلة الكليّة، و إلا فقد يكون من المعانى الموهومه.

و توضيح ذلك: إن التضايف و التماثل و الاتحاد و التضاد و شبه التضاد، و شبه التماثل إن لوحظت بالقياس إلى الأمرين الكلين كما فى الأمثلة التى سبقت، فهى معان معقوله و مدركه بالعقل أولا لا غير، و إن قيست بالنسبه إلى الأمرين الجزئيين فهى معان جزئية مدركه بالوهم أولا لا غير، فعندئذ يتوجه سؤال أنه إذا كانت تلك الأمور فى الفرض الأول مدركه بالعقل، و فى الفرض الثانى مدركه بالوهم، فما هو السبب فى جعل الاتحاد و التضايف و التماثل جامعا عقليا على الإطلاق، و التضاد و شبهه، و شبه التماثل جامعا وهميا كذلك.

و الجواب عنه أن العقل يدرك ما أدركه الوهم بواسطته، و كذلك بالعكس، كما ذكرنا حيث قلنا: إن القوى المدركه كالمرائى المتقابله يرتسم فى كل واحد منها ما يرتسم فى الأخرى، فإذا نقول: السبب فى عدّ التماثل و الاتحاد و التضايف جامعا عقليا مطلقا، إن هذه الأمور صالحه للجمع فى نظر العقل من دون أن يحتال فى كونها جامعه إلى شىء، فإن حضور أحد المتحددين فى

المفكره هو عين حضور الآخر فيها واقعا، و كذلك حضور أحد المتماثلين بعد

ص: ١٥٨

التجريد، و عدم ملاحظه الخصوصيات هو عين حضور الآخر فيها واقعا، و كذلك حضور أحد المتضايفين عندها مستلزم لحضور الآخر في نفس الأمر، فهذه الأمور إن كانت كليّة، فلا ينبغي الشكّ في صحّح نسبتها إلى العقل من ناحيه كونها جامعاً، لأنّها مدرّكه بالعقل حينئذ، و صالحه للجمع في نظره، و إن كانت جزئيه فيما أنّها مدرّكه بلا واسطه، و بالعقل بواسطه الوهم، و تكون صالحه للجمع في نظر كلّ منهما، فصحّح أن تنسب إلى الوهم، و إلى العقل في مرحله الجامعيّه إلاّ أنّه اختار نسبتها إلى العقل، لكونه أشرف و أدقّ في إدراكه و حكمه.

### [السّر في عدّ التّضادّ و شبهه و التّمائل و شبهه جامعاً و هميّاً]

@

### [السّر في عدّ التّضادّ و شبهه و التّمائل و شبهه جامعاً و هميّاً]

و السّرّ في عدّ التّضادّ و شبهه، و شبه التّمائل جامعاً و هميّاً، إنّ العقل و إن كان يدرّكها إمّا بالذّات إن كانت كليّة و إمّا بالواسطه إن كانت جزئيه، إلاّ أنّه يرى في كلّ من الفرضين أنّها غير صالحه لجمع الشّيئين في المفكّره، و ذلك لعدم كون حضور أحدهما عين حضور الآخر، أو مستلزماً له عنده في هذه الفروض، فمن ذلك لا تصحّح نسبتها إلى العقل في مرحله الجامعيّه، و أمّا الوهم فيما أنّه قوّه حيّاله، و تبرز الشّبهين بالتّمائل في معرض المثليين، و ترى المتضادّين و الشّبهين بهما مثل المتضايفين فتصحّح نسبتها إليه في مرحله الجامعيّه على نحو الإطلاق، و لا ينافي ذلك عدم إدراكه للأموال الكليّه لأنّها تدرّكها بواسطه العقل، هذا كلّه في الأمور المذكوره السّتّه.

و أمّا التّقارن فهو أيضاً إمّا كليّ إن لوحظ بالقياس إلى أمرين كليّين، و إمّا جزئيّ إن لوحظ بالقياس إلى أمرين جزئيين، فعلى الأوّل مدرّك بالعقل، و على الثّاني مدرّك بالوهم، و ليس للخيال طريق إلى إدراكه أصلاً، فعندئذ يتوجّه سؤال أنّه إذا كان الأمر كذلك، فلماذا ينسب إلى الخيال في مرحله الجامعيّه.

و جوابه إنّ السّرّ في ذلك هو أنّ العقل ينتزع الكليّين المتقارنين من الصّور المقارنه في الخيال، و كذلك ينتزع تقارنهما من تقارنهما فيه، فإنّ التّقارن الجزئيّ موجود فيه، و إن لم يكن مدرّكاً له حيث إنّ شأنه إدراك الصّور لا إدراك المعاني، و لو لم يكن هذا التّقارن الكائن بين الصّور الجزئيه في الخيال، لمّا كان العقل واجداً لشيء يوجب اجتماع الأمرين الكليّين في المفكّره، و إنّما الجامع عنده هو التّقارن الكليّ المنتزع من هذا التّقارن، و هو الأصل و العمده في حديث الاجتماع، فمن ذلك ينبغي أن ينسب كون التّقارن

و قد خفى هذا (١) على كثير من الناس، فاعترضوا بأنّ السّواد والبياض مثلا من المحسوسات دون الوهميّات (٢) . و أجابوا (٣) بأنّ الجامع كون كلّ منهما مضادًا للآخر، و هذا (٤) معنى جزئى لا يدركه إلاّ الوهم.

الكلىّ جامعا إلى الخيال، و إن كان يصحّ أن ينسب إلى العقل أيضا، إلاّ أنّ الأولى نسبه إلى الخيال، و كذلك فيما إذا كان المتقارنان من المعانى الجزئيه أو من الصّور، فإنّ التقارن على كلا التقديرين معنى جزئى يدركه الوهم، إلاّ أنّه ينتزع المعنيان الجزئيان كصدافه زيد و عداوه عمرو، عمّا فى الخيال من صورته زيد و صورته عمرو، و كذلك ينتزع تقارن هذين المعنيين من تقارن هاتين الصّورتين فناسب أن ينسب التقارن إلى الخيال فى مرحله عدّه من الجوامع، إذ لو قطع الوهم نظره عن منشأ الانتزاع، لما يرى شيئا جامعا بين المعنيين، و هذا إذا كان المتقارنان من المعانى الجزئيه.

و أقيا إذا كانا من الصّور، فالأولى أن ينسب تقارنهما إلى الخيال فى مرحله الجامعيّه حيث إنّ متعلّقه حينئذ الصّور الكائنه فى الخيال لا المعانى هذا ما يستفاد من مطاوى كلمات الشّارح.

أى عدم كون المراد بالجامع العقليّ ما يدرك بالعقل و بالوهميّ ما يدرك بالوهم، و بالخيالىّ ما يدرك بالخيال، أى خفى هذا على كثير من الناس، فاعتقدوا أنّ الجامع العقليّ هو ما يدرك بالعقل، و الجامع الوهميّ هو ما يدرك بالوهم، و الجامع الخيالىّ ما يدرك بالخيال، «فاعترضوا بأنّ السّوادّ و البياض مثلا من المحسوسات دون الوهميّات» .

أى و حينئذ فمقتضاه أن يكون الجامع بينهما خياليّا، لأنّ الخيال يدركهما بعد إدراك الحسّ المشترك، فكيف يجعلهما المصنّف من الوهميّات، و يجعل الجامع بينهما وهميّا، مع أنّ الوهم إنّما يدرك المعانى الجزئيه.

عطف على «اعترضوا» أى المّذين اعترضوا أجابوا عن اعتراضهم «بأنّ الجامع» بينهما هو «كون كلّ منهما» أى السّواد و البياض مضادًا للآخر.

أى كون كلّ منهما مضادًا للآخر «معنى جزئى لا يدركه إلاّ الوهم» ، فصّح ما صنعه المصنّف حيث جعل الجامع بينهما وهميّا.



وفيه (١) نظر، لأنّه (٢) ممنوع، وإن أرادوا أنّ تضادّ هذا السّواد (٣) لهذا البياض معنى جزئى، فتماثل هذا مع ذاك (٤) و  
تضايفه (٥) معه أيضا معنى جزئى، فلا تفاوت بين التّماثل و التّضايّف و شبههما فى أنّها (٦) إن أضيفت (٧) إلى الكلّيات كانت  
كلّيات، و إن أضيف إلى الجزئيات (٨) كانت جزئيات، فكيف يصحّ جعل بعضها (٩) على الإطلاق (١٠) عقليا و بعضها (١١)  
وهميا.

أى و فى هذا الجواب نظر من حيث قوله: «و هذا معنى جزئى» .

أى كون تضادّ السّواد و البياض معنى جزئيا ممنوع، لأنّنا لا- نسلّم أن يكون تضادّ البياض للسّواد معنى جزئيا، بل هو كلّى لأنّ  
التّضادّ قد أضيف إلى كلّى، و من المعلوم أنّ المضاف إلى الكلّى كلّى.

أى و إن أرادوا أنّ تضادّ هذا السّواد المخصوص الجزئى المعين «لهذا البياض» أى الجزئى المعين «معنى جزئى» .

أى كتماثل زيد مع عمرو.

أى كتضايّف أبوه زيد مع بنوه عمرو أيضا معنى جزئى، فالأخذ بهذا المعنى يؤدّى إلى فساد ما ذكره من عدّ التّضايّف و  
التّماثل جامعين عقليين.

أى التّماثل و التّضايّف و غيرهما مثل التّضادّ و شبهه.

أى إن أضيفت الأمور المذكورة إلى الكلّيات كتضادّ السّواد و البياض كانت كلّيات، فتكون من مدركات العقل.

كتضادّ هذا السّواد مع هذا البياض، فكانت جزئيات، فتكون من مدركات الوهم.

أى و هو الاتّحاد و التّماثل و التّضايّف.

أى سواء أضيف إلى كلّى أو جزئى.

أى و هو التّضادّ و شبه التّضادّ و شبه التّماثل. و الاستفهام فى قوله: «فكيف يصحّ» إنكارى بمعنى التّفى، أى لا يصحّ ذلك، أى لا  
يصحّ جعل البعض أعنى التّماثل و التّضايّف مطلقا، أى من دون أن يقيدا بكونهما بين الكلّيين عقليا، لأنّهما إذا كانا بين الجزئيين  
لا يدر كهما إلا الوهم، و كذلك لا يصحّ جعل البعض الآخر يعنى التّضادّ و شبه التّماثل و شبه التّضادّ على الإطلاق، أى من دون  
التّقييد بكونها بين الجزئيات و هميا، لأنّها إذا كانت بين الكلّيات

ثم إنَّ الجامع (١) الخياليّ هو تقارن الصّور في الخيال، و ظاهر أنّه ليس بصوره ترتسم في الخيال، بل هو من المعاني.

كانت كليات، فتكون مدركه بالعقل، فلا معنى للإطلاق المذكور في الموضوعين.

فتلخّص الإشكال في أنّ المعترض فرّق بين التّضادّ و شبه التّضادّ، و بين التّماتل و التّضايّف حيث جعل الأوّلين وهميّين على الإطلاق من غير تفريق بين جزئيهما و كليهما، و الآخريّن عقليّين كذلك مع أنّ الجزئيّ في البابين مدرك بالوهم، و الكلّي مدرك بالعقل، و قد تقدّم الجواب عن هذا الإشكال فيما ذكرناه تفصيلاً.

أى اعتراض ثالث من الشّارح على المعترض المذموم لم يعلم المراد بالجامع، فجعل المراد بالجامع ما يدرك بهذه القوى الثّلاث، أعنى العقل و الوهم و الخيال، ثمّ اعترض بالجامع الوهميّ بقوله: إنّ السّواد و البياض محسوسان، فكيف يصحّ أن يجعلنا من الوهميّات.

و حاصل هذا الاعتراض الثّالث:

إنّ كون المراد بالجامع ما يدرك بهذه القوى غير صحيح في الجامع الخياليّ، لأنّ الجامع الخياليّ هو تقارن الصّور في الخيال، و ظاهر أنّه لا يمكن جعله صورته مرتسمه في الخيال، لأنّه من المعاني، و لا طريق للخيال إلى إدراكه، فكيف يصحّ على زعمه أنّ المراد بالجامع ما يدرك بهذه القوى؟ مع أنّ التّقارن هو الجامع الخياليّ من المعاني، فلا يدرك بالخيال.

هذا تمام الكلام في اعتراضات الشّارح على المعترض:

الاعتراض الأوّل: هو أنّ التّضادّ إذا أضيف إلى الكلّيّين ليس من المعاني الجزئيّه، فلا أساس لعدّه من المعاني الجزئيّه على الإطلاق.

و الثّاني: أنّه لو أراد اتّصاف المضاف إلى الجزئيّين بالجزئيّ فلا أساس لعدّ التّضادّ وهميّاً دون غيره من التّماتل و التّضايّف، فإنّهما أيضاً قد يكونان مضافين إلى الجزئيّ فيكونان جزئيّين، فلا معنى لجعلهما عقليّاً على الإطلاق.

و الثّالث: أنّ التّقارن من المعاني لا من الصّور، فلا يصحّ جعله جامعاً خياليّاً.

فإن قلت (١) : كلام المفتاح مشعر بأنه (٢) يكفى لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما، و هو (٣) نفسه معترف بفساد ذلك حيث منع صحه نحو: خفى ضيق و خاتمي ضيق (٤) و نحو: الشمس و مراره الأرنب و ألف باذنجانته محدثه (٥) . قلت (٦) : كلامه ههنا ليس إلا في بيان الجامع بين الجملتين، و أما أن أئى قدر من

هذا اعتراض على السكاكى و حاصله: التناقض بين ما ذكره هنا، و ما ذكره فى موضع آخر، حيث إن المتحصّل ممّا ذكره هنا كفايه وجود جامع بين المسندين، أو المسند إليهما فقط فى العطف، و المتحصّل ممّا ذكره فى غير هذا الموضع عدم كفايه ذلك، و الغرض من نقل هذا الاعتراض كونه توطئه للاعتراض على المصنّف حيث وقع الخلل فى كلامه.

أى الشّأن «يكفى لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما» لأنّه قال: الجامع بين الجملتين إمّا عقليّ و هو أن يكون بين الجملتين اتّحاد فى تصوّر ما...، وجه الإشعار: إنّ الكلام فى الجامع المصحح للعطف إذ ما لا- يصحح العطف لا يتعلّق الغرض ببيانه، و «تصوّر» فى قوله: «فى تصوّر ما» بمعنى متصوّر، و تنوينه يدلّ على الأفراد و الوحده، فيدلّ على كفايه وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما، مثل الاتّحاد فى المخبر عنه، أو فى الخبر، أو فى قيد من قيودهما، مثل الاتّحاد فى أحد التّوابع أو الحال.

أى صاحب المفتاح «نفسه معترف بفساد ذلك» أى كفايه الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما، ففى كلامه تناف.

أى مع أنّهما متّحدين فى المسند، فليس منع العطف إلا لعدم الجامع بين المسند إليهما، و إن وجد بين المسندين، و هو الاتّحاد فى التّصوّر.

قوله: «محدثه» خبر الأخير، و خبر الأوّلين محذوف لدلاله الأخير عليه، فكلّ من الأخيرين من عطف الجمل حيث كان فى الأصل: الشمس محدثه، و مراره الأرنب محدثه، و ألف باذنجانته محدثه، و منع العطف مع أنّ المسند فى الجميع واحد، فتلك الجمل متّحده فى المسند، فالمتحصّل من هذا الاعتراض هو التناقض بين كلام السكاكى هنا و كلامه فى موضع آخر.

أى قلت جوابا عن السكاكى، و حاصل الجواب: إنّ هذا الاعتراض كان واردا عليه لو كان محطّ كلامه هنا الجامع المصحح للعطف، و ليس الأمر كذلك، بل مراده

الجامع يجب لصحّ العطف فمفوّض إلى موضع آخر، وقد صرّح فيه (١) باشتراط المناسبه بين المسندين و المسند إليهما جميعا، و المصنّف (٢) لمّا اعتقد أنّ كلامه في بيان الجامع سهو منه و أراد (٣) إصلاحه غيره (٤) إلى ما ترى، فذكر مكان الجملتين الشّيين (٥)، و مكان قوله: اتّحاد في تصوّر ما، اتّحاد في التّصوّر (٦)،

هنا بيان حقيقه الجامع من حيث هو هو، و أمّا أنّ مثل هذا الجامع يكفي في صحّ العطف أم لا؟ فمفوّض إلى موضع آخر قبل هذا الكلام، أو بعده.

أى قد صرّح السّيكاكى في ذلك الموضع باشتراط المناسبه بين المسندين و المسند إليهما جميعا، و لازم ذلك عدم صحّ العطف في الأمثله المذكوره.

هذا الكلام من الشّارح شروع في الاعتراض على المصنّف، و كان ما تقدّم توطئه لهذا، أى إنّ المصنّف لمّا اعتقد أنّ كلام السّيكاكى في بيان الجامع سهو من السّيكاكى، وجه ذلك الاعتقاد أنّ المصنّف قال في الإيضاح: و أمّا ما يشعر به ظاهر كلام السّيكاكى في مواضع من كتابه أنّه يكفي أن يكون الجامع باعتبار المخبر عنه، أو الخبر، أو قيد من قيودهما، فهو منقوض بنحو: هزم الأمير الجند يوم الجمعة، و خاط زيد ثوبه فيه مع القطع بامتناعه، و لعله سهو منه، فإنّه صرّح في مواضع آخر منه بامتناع عطف قول القائل: خفى ضيق على قوله خاتمي ضيق، مع اتّحادهما في الخبر، انتهى، فهو كما ترى قد حكم على السّيكاكى بالسّهو في كلامه.

أى أراد المصنّف إصلاح كلام السّيكاكى.

أى غير المصنّف كلام السّيكاكى إلى ما ترى، فقول الشّارح: «غيره» جواب لمّا في قوله: «لمّا اعتقد» .

أى أراد المصنّف بالشّيين بدل الجملتين، جنس جزأى الجملتين ليصدق على المسند إليهما و المسندين فيهما معا.

أى ذكر المصنّف اتّحاد في التّصوّر مع اللّام، مكان قول السّيكاكى: اتّحاد في تصوّر ما بدون اللّام، و التّنكير يدلّ على الوحده، فيدلّ على أنّه يكفي كون الجامع باعتبار مفرد من مفردات الجملتين مثل الاتّحاد في المخبر عنه، أو في الخبر، أو في قيد من قيودهما، فيصير حاصل كلام السّيكاكى: إنّ الجامع يجب أن يكون بين المفردين من الجملتين، لأنّ

فوقع الخلل في قوله (١): الوهمي أن يكون بين تصوّريهما شبه تماثل أو تضادّ أو شبه تضادّ، و الخيالي أن يكون بين تصوّريهما تقارن في الخيال، لأنّ التّضادّ (٢) مثلا- إنّما هو بين نفس السّواد و البياض لا بين تصوّريهما أعني العلم بهما، و كذا التّقارن (٣) في الخيال إنّما هو بين نفس الصّور، فلا بدّ من تأويل كلام (٤) المصنّف،

لفظ تصوّر بدون اللّام في كلامه من باب المجاز في الكلمه، فهو بمعنى متصوّر، كما إنّ عدل في قولنا: زيد عدل، من هذا القبيل، فإنّه بمعنى عادل، و القرينه على هذه المجازيّة قوله: مثل الاتّحاد في المخبر عنه، أو في الخبر... .

فالمراد من لفظه تصوّر بدون اللّام في كلامه معناه الغير المتعارف، أعني المعلوم، لأنّ التّصوّر بمعنى المتصوّر، لا- معناه المتعارف أعني العلم، و أمّا بناء على التّغيير الّذى أراد المصنّف به الإصلاح، فيكون المراد من لفظه التّصوّر مع اللّام معناه المتعارف، أعني العلم لا معناه الغير المتعارف، أعني المعلوم.

أى فوق الخلل و الفساد في قول المصنّف: «الوهمي أن يكون... .»، و كذلك وقع الخلل و الفساد في قول المصنّف: «و الخيالي أن يكون... .» .

أى لأنّ التّضادّ الّذى جعله جامعا وهميا «مثلا إنّما هو بين نفس السّواد و البياض» اللّذين هما من قبيل المعلوم «لا بين تصوّريهما، أعني العلم بهما» .

أى التّقارن الّذى جعله جامعا خياليا «إنّما هو بين الصور» المخزونه في الخيال لا بين التّصوّرات التي هي العلم بتلك الصّور.

و هذا الخلل لا- يرد على السّيكاكي، لأنّ قوله: «اتّحاد في تصوّر ما» مثل الاتّحاد في المخبر عنه، ظاهر أنّه أراد بالتّصوّر المتصوّر من باب المجاز على ما سبق.

أى بأن يقال: إنّهُ أراد بتصوّريهما مفهوميهما، و هما الأمران المتصوّران بأن تجعل الإضافة إلى الضّمير بيّانيه.

و حاصله: إنّهُ أطلق المصدر أعني التّصوّر على الأمر المتصوّر من باب المجاز في الكلمه على ما تقدّم بيّانه الآن، و هو أمر لا ينكر مع وجود العلاقه، كيف و الشّارح نفسه حمل التّصوّر في كلام السّيكاكي على المتصوّر، حيث قال فيما سبق: «و هذا ج ظاهر في أنّ المراد بالتّصوّر الأمر المتصوّر» .

و حملة (١) على ما ذكره السكاكي بأن يراد بالشئيين الجملتان، و بالتصوّر مفرد من مفردات الجملة غلط (٢) مع أنّ ظاهر عبارته يأبى ذلك (٣).

أى و حمل كلام المصنّف، و هذا كلام مستأنف ردّ لما يقال جوابا عن المصنّف من أنّ المصنّف أراد بالشئيين الجملتين، و بالتصوّر مفردا من مفردات الجملة، كما هو مراد السكاكي، فلا فساد حينئذ في كلام المصنّف، إذ يرجع كلامه حينئذ إلى ما قاله السكاكي، غايه الأمر يحمل أل في التصوّر على الجنس لا على العهد.

و حاصل الردّ: إنّ هذا الحمل غلط، لأنّ المصنّف قد ردّ هذا الكلام في الإيضاح على السكاكي، و حملة على أنّه سهو منه، و قصد بهذا التعبير إصلاحه، فكيف يحمل كلام المصنّف على كلامه هذا، مع أنّ ظاهر عبارته المصنّف يأبى هذا الحمل، إذ ليس فيها ما يدلّ عليه، إذ المتبادر من الشئيين هو شيان من أجزاء الجملتين لا نفس الجملتين، و كذلك المتبادر من التصوّر هو الإدراك و العلم، لا المدرك و المعلوم، و بالجملة إنّ المتبادر من الشئيين شيئين من أجزاء الجملتين لا نفس الجملتين، و المتبادر من التصوّر معرّفا باللام معناه المتعارف، أعنى العلم لا المفرد المعلوم الذي هو معناه الغير المتعارف.

لأنّ المصنّف قد ردّ كلام السكاكي في الإيضاح، و حملة على السهو، فلا يصحّ حمل كلامه عليه، كما عرفت.

أى مع أنّ ظاهر عبارته المصنّف يأبى كون المراد بالتصوّر المتصوّر لما عرفت من أنّ المتبادر من المعرّف باللام هو المعنى المصدرى، أى العلم لا المعلوم، و قيل: أنّه لا يتعيّن أن يكون قصد المصنّف بهذا الكلام إصلاح كلام السكاكي، بل يجوز أن يريد نقل كلامه، و بعبارته أخصر منه، فلا يبعد أن يريد بالشئيين الجملتين، و بالتصوّر المعلوم التصورى، و قصد بذكره معرّفا بالإشارة إلى جنس المعلوم التصورى الشامل لكلّ متصوّر سواء كان مخبرا عنه أو خبرا أو قيدا من قيودهما، بل حمل كلام المصنّف على هذا المعنى هو المتعيّن، و إلّا- لم يصحّ قوله: ثمّ قال الجامع بين الشئيين...، و ذلك لأنّ المصنّف ناقل عن السكاكي، فإذا كان مراده غير المعنى المراد للسكاكي لم يصحّ النقل، إذ كيف ينسب له ما ليس قائلًا به.

و لبحث الجامع زياده تفصيل و تحقيق أوردناها في الشرح (١) ، و إنه (٢) من المباحث التي ما وجدنا أحدا حام حول تحقيقها.

[و من محسنات الوصل (٣)] بعد وجود (٤) المصحح [تناسب الجملتين في الاسميه و الفعلية (٥) و] تناسب [الفعليتين في المضارع (٦)]، فإذا أردت مجرد

أى المطول.

أى ما ذكر من زياده التفصيل و التحقيق «من المباحث التي ما وجدنا أحدا حام حول تحقيقها» ، أى رام أطراف تحقيق تلك المباحث.

**[من محسنات الوصل تناسب الجملتين في الاسميه و الفعلية]**

@

**[من محسنات الوصل تناسب الجملتين في الاسميه و الفعلية]**

أى و من محسنات العطف، لما فرغ المصنف من شرائط العطف أراد أن يشير إلى الصفات التي توجب حسن العطف فقال: و من محسنات الوصل، أى المحسنات التي يتعلّق النظر فيها بعلم المعانى دون ما يبحث عنها فى علم البديع، فإنها تذكر فيه، فالمراد من الوصل هو العطف بين الجملتين، و أشار بمن فى قوله: «من محسنات» إلى أنه قد بقى من المحسنات أمور آخر كالتوافق فى الإطلاق و التوافق فى التقييد، كما أشار إليه الشارح بقوله: «أو يراد فى إحداهما الإطلاق. . .» .

أى بعد وجود المصحح للعطف ككونهما متفقين فى الخبريه و الإنشائيه لفظا و معنى، أو معنى فقط مع وجود جامع بينهما.

أى فى كونهما اسميتين أو فعليتين، فالياء فى اسميته و فعليته ليست للنسبه، و إنما هى ياء المصدر أى المصيره مدخولها مصدرا.

أى بأن يكون فعل كلّ منهما ماضيا، أو يكون فعل كلّ منهما مضارعا، و قد يقال: إنّ كلام المصنف ناطق بأنّ رعايه التناسب حسن مطلقا عند عدم مانع منه، و ليس الأمر كذلك، فإنّه قد يكون واجبا كما إذا أريد الدوام فيهما، أو قصد التجدد فيهما، و لكن يمكن الجواب عن ذلك بالنظر إلى العطف على ما هو مقتضى القواعد الأدبيه من دون النظر إلى ما تقتضيه الإراده و القصد، فإذا لا مانع من جعل التناسب محسنا للكلام باعتبار العطف، و إن كان واجبا باعتبار قصد الدوام و الثبات ألا ترى إنّ الإتيان بالصلاه فى المسجد مستحبّ، و لا ينافى ذلك كونها واجبه فى نفسها.

نعم، إذا كان هناك مانع من ناحيه الإراده، كما إذا أريد بإحداهما التجدد

ص: ١٦٧

الإخبار من غير تعرّض للتجدّد في إحداهما و الثبوت في الأخرى (١) قلت: قام زيد و قعد عمرو، و كذلك زيد قائم، و عمرو قاعد (٢) [إلا (٣) لمانع]

و بالأخرى الدوام فحينئذ لا مجال لجعل التناسب محسّنا للكلام، لكونه صافيا لما هو المراد، فلا معنى لوقوعه مركزا للاستحسان.

و هذا يشتمل أربع صور: الأولى أن يكون المقصود من الجملتين التجدّد.

الثانية: أن يكون هو المقصود من كلّ منهما الثبوت.

الثالثة: بأن لم يكن شيء منهما مقصودا فيهما.

الرابعة: بأن يكون شيء منهما مقصودا في إحداهما دون الأخرى.

ففي جميع هذه الصور التناسب من محسّنات العطف، أمّا في الصورتين الأخيرتين فكونه محسّنا ظاهرا، لأنّ المقصود يحصل بالاختلاف أيضا، فلا مجال لتوهم الوجوب، و أمّا في الصورتين الأولىين فلما ذكرنا من أنّ وجوب اتّفاقيهما لتحصيل المقصود أعنى التجدّد أو الثبوت لا ينافي أن يعدّ محسّنا بالقياس إلى العطف على حسب مقتضى القواعد الأدبية، إذ بالنظر إليها الاختلاف أيضا جائز، لأنّ المفروض هو التكلّم حول المحسّنات بعد الفراغ عن المجوّز، فصحّ حينئذ أن يقال: قام زيد و قعد عمرو، سواء أريد التجدّد في كلّ منهما أو لم يرد في شيء منهما، أو أريد في إحداهما دون الأخرى.

لا يقال: لا يصحّ التمثيل بهذين المثالين عند عدم إرادته التجدّد أو الثبوت في كلّ منهما، أو في إحداهما، لأنّ المثال الأوّل يدلّ على التجدّد، و المثال الثاني يدلّ على الثبوت لا محالة، فينافي عدم إرادته التجدّد في المثال الأوّل، و عدم إرادته الثبوت في المثال الثاني.

لأنّنا نقول في الجواب: إنّ الممثّل هو عدم إرادته التجدّد أو الثبوت، و هذا لا ينافي دلالة الكلام لفظا عليهما، فإذا كان قصد المتكلّم إفاده مجرّد نسبة المسند إلى المسند إليه من دون قصد الثبوت، أو التجدّد، بل أراد إفادتها على نحو الطّبيعة المطلقة جاز له أن يأتي بالجملة الفعلية أو الاسميّة، فيفيد الكلام ما قصده على كلا التقديرين، و إن كان يفيد زائدا عليه الثبوت أو التجدّد، إلاّ أنّه غير مراد له.

أى لا تقول: قام زيد و عمرو قاعد، و لا عكسه، أى زيد قائم و عمرو قعد.

استثناء من تناسب الجملتين، فمعنى عبارته المصنّف أنّ من محسّنات الوصل تناسب



مثل أن يراد في إحداهما (١) التَّجَدُّدُ و في الأخرى الثَّبوت، فيقال: قام زيد و عمرو قاعد (٢) أو يراد في إحداهما المضي، و في الأخرى المضارعه (٣) فيقال: زيد قام و عمرو يقعد (٤) أو يراد في إحداهما الإطلاق، و في الأخرى التقييد بالشرط (٥) كقوله تعالى: **وَقَالُوا لَوْ لَا أَنْزَلْ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَ لَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ (١) (٦)**.

الجملتين في الاسميه و الفعليه . . . إلا- إذا وجد مانع، فحينئذ لم يكن من المحسِّنات بل تركه منها. و قيل: إنَّه استثناء من محذوف، و التقدير: أي فلا يترك هذا التناسب اللفظي إلا لمانع يمنع منه فيترك.

أي الجملتين.

فإنَّ الاختلاف فيهما حيث أريد من الجملة الأولى التَّجَدُّد، و من الجملة الثانيه مجرَّد الإخبار، و ذلك يمنع التناسب.

قال في الإيضاح: كما إذا كان زيد و عمرو قاعدين، ثم قام زيد دون عمرو، فيقال: قام زيد و عمرو قاعد، و يستفاد من ذلك أنَّ المراد بالثَّبوت هو الدَّوام.

أي لم يقل: و في الأخرى الاستقبال، ليشمل ما إذا أريد الحال.

أي أريد الإخبار بتجدد القيام لزيد فيما مضى، و الإخبار بتجدد القعود لعمرو في المستقبل.

و يستفاد من هذا الكلام أنَّ التوافق في الإطلاق و التقييد أيضا من محسِّنات العطف إلا لمانع، و به يظهر سرّ قول المصنّف حيث أتى بمن المفيد للتبعيض، و قال: و من محسِّنات الوصل.

و الشاهد: إنَّ الجملة الثانيه المقرونه بلو الشرطيّه، أعنى جمله لُقُضِيَ الْأَمْرُ عطف على الجملة الأولى، أعنى جمله وَقَالُوا، ثمَّ الجملة الثانيه المقرونه بلو الشرطيّه مقيده بالشرط، أعنى وَ لَوْ أَنْزَلْنَا لَأَنَّ الشَّرْطَ قيد للجزاء، و الجملة الأولى المقرونه بلو لا التخصّصيه مطلقه من الشرط و الجامع بين الجملتين أنَّ الأولى تضمّنت على ما يقولون إنَّ نزول الملك يكون على تقدير وجوده سبب نجاتهم و إيمانهم، و تضمّنت الثانيه أنَّ نزوله سبب هلاكهم، و عدم إيمانهم، و الغرض في الجملتين واحد، و هو بيان ما يكون نزول الملك سببا له من النّجاه أو الهلاك.

ص: ١٦٩

و منه (١) قوله تعالى: فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ (١)، فعندى (٢) إنَّ قوله: وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ عطف على الشرطيه (٣) قبلها لا على الجزاء، أعنى قوله: لَا يَسْتَأْخِرُونَ، إذ لا معنى لقولنا: إذا جاء أجلهم لا يستقدمون (٤). [تذنيب (٥)] هو (٦)، جعل الشئ ذنابه (٧)، للشئ، شبه (٨)، به ذكر بحث الجملة

من باب الإطلاق فى إحداهما و التقييد فى الأخرى قوله تعالى: وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ.

و الشاهد فى هذه الآيه: على رأى الشارح إنَّ جملة وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ المطلقة من الشرط عطف على جملة فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ المقيدة بالشرط، و المعنى حينئذ: لا يستقدمون قبل مجيء الأجل، و لا يصح عطفها على الجزاء أعنى لَا يَسْتَأْخِرُونَ إذ حينئذ يكون قوله وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ جزاء، مثل قوله: لَا يَسْتَأْخِرُونَ فيلزم نفى ما هو معلوم الاستحالة، لأنَّ الوقت الذى جاء الأجل فيه بالفعل لا يمكن قبله موتهم حتى ينفى.

أى لأنَّ عندى، لأنَّ الفاء للتعليل، فهو علّه لقوله: «و منه قوله تعالى».

أى مجموع الشرط و الجزاء كما هو الظاهر.

لأنَّ الاستقدام إنما يتصور على تقدير عدم مجيء الأجل لا على تقدير مجيئه.

**[تذنيب]**

@

**[تذنيب]**

**اشاره**

الفرق بين التذنيب و التنبيه اصطلاحا مع اشتراكهما فى أن كلا- منهما متعلق بالمباحث المتقدمه أن ما يذكر فى حيز التنبيه هو بحيث لو تأمل المتأمل فى المباحث المتقدمه لفهمه منها، بخلاف التذنيب، و التقدير هذه تذنيب.

أى التذنيب بحسب الأصل جعل الشئ تابعا للشئ.

أى بكسر الذال و ضمها مؤخر الشئ، و منه الذنب الذى هو مؤخر الحيوان.

أى شبهه المصنّف «به»، أى يجعل الشئ ذنابه للشئ، أى شبهه ذكر بحث الجملة الحائيه عقيب بحث الفصل و الوصل بجعل الشئ ذنابه للشئ بجامع التتميم و التكميل فى كل أو بجامع إيجاد الشئ متصلا بآخر الشئ اتصلا يقتضى عدّه من أجزائه.

و حاصل الكلام إنَّ المصنّف شبّه في نفسه تعقيب هذا الباب بالبحث عن الجملة الحاليه، بجعل الشّيء ذنابه لشيء بجامع التّكميل و التّميم في كلّ، إذ كما أنّ جعل الذّنابه لشيء

ص: ١٧٠

---

١-١) سورة الأعراف: ٣٣.

الحاليه، و كونها بالواو تاره، و بدونها اخرى عقيب بحث الفصل و الوصل لمكان (١) ، التناصب [أصل الحال المنتقله (٢)]، أى الكثير الرّاجح فيها (٣) ،

تكميل له، كذلك تعقيب هذا الباب بهذا البحث تكميل له.

ثم ترك أركان التشبيه بحسب التلّفظ عدا لفظ موضوع للمشبه به، و هو تذييب و أراد به المشبه، أى تعقيب باب الفصل و الوصل بالبحث عن الجملة الحاليه على نحو الاستعاره المصّرّحه، هذا هو ظاهر كلام الشّارح، و لكنّ الإنصاف أنّ هذا من باب سبك المجاز عن المجاز، فإنّ المراد بالتّذييب ليس التّعقيب، بل المراد به الألفاظ المخصوصه المذكوره من هنا إلى باب الإطناب، و الإيجاز، و المساواه، كما أنّ المراد بباب الفصل و الوصل ذلك.

فإذا أريد بالتّذييب ابتداء التّعقيب على نحو الاستعاره المصّرّحه، ثمّ أريد به الألفاظ المخصوصه بعلاقه السّببيه و المسببيه، فإنّ التّعقيب ذكر، و هو سبب لتحقّق الألفاظ فى الخارج، فهذا مجاز مرسل مبتنى على الاستعاره المصّرّحه.

### [أصل الحال المنتقله أن تكون بغير واو]

@

### [أصل الحال المنتقله أن تكون بغير واو]

المكان مصدر سمي بمعنى الحدث، و هو الكون من «كان» التامه، أى لوجود التناصب بين الجملة الحاليه و الفصل و الوصل، و هو علّه لذكر بحث الجملة الحاليه عقيب بحث الفصل و الوصل، أى و إنّما ذكر عقب بحث الفصل و الوصل لوجود التناصب بين الجملة الحاليه و الفصل و الوصل، لأنّ اقتران الجملة الحاليه بالواو شبيه بالوصل، و عدم اقترانها بها شبيه بالفصل.

فإن قلت: الواو فى الوصل عاطفه، و فى الجملة الحاليه غير عاطفه، فلا تناسب بينهما.

قلت: الأصل فى واو الحال العطف، فالمناسبه موجوده بهذا الاعتبار.

أى الغير اللازمه لصاحبها المنفكّه عنه.

أى فى الحال المنتقله، أى الشّائع الرّاجح فى الحال المنتقله أن تكون بغير واو لموافق القواعد.

و حاصل ما ذكره فى هذا التّذييب هو تقسيم الجملة الحاليه إلى أقسام خمس:

١. ما يتعيّن فيه الواو.

٢. و ما يتعيّن فيه الضّمير.

٣. و ما يجوز فيه الأمران على السواء.

ص: ١٧١

كما يقال الأصل (١) ، فى الكلام الحقيقه [أن تكون يغير واو (٢)]، و احترز بالمنتقله عن المؤكده (٣) ، المقرره لمضمون (٤) الجملة،

٤. و ما يترجح فيه الضمير.

٥. و ما يترجح فيه الواو.

أى الكثير الزاجح فيه أن يكون حقيقه، و المرجوح أن يكون مجازا، فليس المراد بالأصل الدليل و القاعده، لأنّ للأصل معان كثيره، منها الظاهر و الدليل و القاعده و الاستصحاب، و قال بعضهم الأولى أن يراد بالأصل ههنا مقتضى الدليل، و ذلك بقريته قوله فى مقام التعليل: لأنها فى المعنى حكم.

أى مقتضى الدليل أن تكون الحال بغير واو، و يسمّى على هذا مقتضى الدليل أصلا لابتناؤه على الأصل الذى هو الدليل.

أى كان الأولى التعبير باللازمه أى احترز بالمنتقله عن اللازمه لأنها هى التى تقابل المنتقله، و أمّا المؤكده فهى تقابل المؤسسه.

لا يقال: يلزم من كونها مؤكده أن تكون لازمه، فصحت المقابله نظرا للازم.

لأننا نقول: نسلم ذلك، إلا أنّ اللازمه أعمّ من المؤكده، مثلا: هذا أبوك عطوفا، الحال فى هذا المثال لازمه، و ليست بمؤكده، فمقتضى ذلك أن تكون الحال اللازمه غير المؤكده، و لا يحصل الاحتراز عنها بالمنتقله.

أراد بالمضمون ما تضمّنته و استلزمته الجملة قبلها، و ذلك كما فى قولك: هذا أبوك عطوفا، فإنّ الجملة الأولى تقتضى العطوفه فلذا كان قوله: عطوفا، تأكيدا، و ليس المراد بالمضمون المصدر المتصيد من الجملة كما هو الظاهر، لأنّ مضمون هذه الجملة أبوه زيد، و هى غير العطوفه، و كان الأولى للشارح أن يحذف قوله: «لمضمون الجملة» لأجل أن يشمل كلامه المؤكده لعاملها، نحو: وَ أَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا (١)، و المؤكده لصاحبها نحو: لَأَمِّنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا (٢)، حيث يكون قوله: (رسولا) مؤكدا ل وَ أَرْسَلْنَاكَ، و هو العامل، و جميعاً مؤكدا لقوله: كُلُّهُمْ، و هو صاحب الحال.

ص: ١٧٢

١-١ (١) سورة النساء: ٧٩.

٢-٢ (٢) سورة يونس: ٩٩.

فإنها يجب أن تكون بغير واو البتة (١) ، لشده ارتباطها بما قبلها (٢) ، وإنما كان الأصل في المنتقله الخلو عن الواو لأنها في المعنى (٣) حكم (٤) على صاحبها كالخبر (٥) بالنسبه إلى المبتدأ (٦) ، فإن قولك: جاء زيد راكبا، إثبات (٧) الركوب لزيد، كما في: زيد راكب، إلا أنه (٨)

أى قطعا و دائما، لا أن ذلك فيها كثير، و مثال ذلك كقولك: زيد أبوك عطوفا.

أى بحيث يصيران كالشيء الواحد، و لذا لا يبحث عنها في هذا الباب.

و الحاصل إن الحال المؤكده لظهور ارتباطها بالمؤكده لا يحتاج فيها إلى ربط بالواو، فلا يبحث عنها في هذا الباب، فلذا احترز المصنف عنها بالتقييد بالمنتقله.

أى لأن الحال في المعنى حكم على صاحبها لا في اللفظ، لأن الحكم في اللفظ إنما يكون بالمسند.

أى أمر محكوم به على صاحبها، و ذلك لأنك إذا قلت: جاء زيد راكبا، أفاد ذلك أن زيدا ثبت له المجيء حال وصفه بالركوب، و في ضمن ذلك أن الركوب ثابت له، و حينئذ فالركوب محكوم به على زيد لثبوته له، و إنما قال في المعنى، لأن الحال في اللفظ غير محكوم بها لأنها فضله يتم الكلام بدونها.

أى كما أن الخبر حكم على المبتدأ في اللفظ و المعنى.

فإن المبتدأ محكوم عليه في المعنى، بل في اللفظ أيضا، فالغرض من التشبيه إفاده مماثله الحال للخبر من جهة أن كلا محكوم به في المعنى على صاحبه، و إن كان الخبر محكوما به في اللفظ أيضا.

و كان الأولى أن يقول: فإن قولك: جاء زيد راكبا، معناه إثبات الركوب لزيد.

و كيف كان فحاصل ما ذكره الشارح أن كلا من الحال و الخبر يقتضى الكلام كونه ثابتا عارضا لمعروض، فهما متساويان في ذلك، و مختلفان في أن المقصود الأصلي من التركيب بالنسبه للخبر ثبوته للمبتدأ، بخلاف الحال فليس ثبوته لصاحبه مقصودا من التركيب، بل المقصود ثبوت أمر آخر له كالمجيء في المثال، و جىء بالحال قيادا ليهون ذلك الأمر و هو المجيء فيستفاد ثبوت الحال بطريق اللزوم العرضى.

أى إثبات الركوب في الحال.

فى الحال على سبيل التَّبعية (١) ، و إنما المقصود إثبات المجرىء، و جئت بالحال لتزید فى الإخبار عن المجرىء هذا المعنى (٢) ،  
[و وصف له (٣)]، أى و لأنها فى المعنى (٤) و صف لصاحبها [كالتعت (٥)]، بالنسبة للمنوعت، إلا أن المقصود (٦) فى الحال  
كون

أى و لم يقصد ابتداء، و إنما يحصل فى ضمن غيره، و إنما المقصود بالإخبار هو إثبات المجرىء.

مفعول تزید فى قوله «لتزید» بصيغه الخطاب، و المراد بهذا المعنى إثبات الرّكوب.

لا- يقال: إن هذا الكلام المذى ذكره الشّارح مخالف لما هو مقرّر من أن الكلام إذا اشتمل على قيد زائد على مجرد الإثبات و  
التّفى كان ذلك القيد هو الغرض الأصلي و المقصود بالذّات من الكلام، و الحال من جملة القيود.

لأننا نقول: إن الحكم على الحال هنا بأنّها غير مقصوده بالذّات من حيث إنّها فضله يستقيم الكلام بدونها، و المسند هو المقصود  
بالذّات من حيث إنّ ركن لا يستقيم الكلام إلاّ به، و ذلك لا ينافى أن المقصود بالذّات من التركيب للبلغ هو القيد.

أى لصاحبها، لأنّ الكلام يقتضى اتّصاف صاحبها بها حاله الحكم، لتكون قيدها له، فصارت فى اتّصاف صاحبها كالتعت.

إنّما قيد بالمعنى، لأنها ليست لصاحبها فى اللفظ بل حال.

أى فى الوصفية، و إن كان التّعت و صفا للمنوعت فى اللفظ و المعنى.

هذا الكلام من الشّارح إنّما هو لبيان الفرق بين الحال و التّعت.

و حاصله: إنّ الحال و التّعت و إن اشتركا فى أن كلا منهما وصف لموصوف، و قيد لمقيد فى المعنى، إلاّ أنّهما يفترقان من جهة  
أنّ القصد من الحال جعلها قيدها لحكم صاحبها، لاقتران الحال مع الحكم فى صاحب الحال.

فإذا قلت: جاء زيد راكبا، أفاد أنّ زيدا موصوف بالمجرىء، و أنّ اتّصافه بذلك المجرىء إنّما هو فى حال اتّصافه بالرّكوب،  
بخلاف التّعت فإنّ المقصود منه جعله قيدها لذات المحكوم عليه، لا قيدها للحكم.

و كيف كان فإذا كانت الحال مثل الخبر و التّعت، فكما أنّ الخبر و التّعت يكونان بدون الواو، و لو كانا من جنس الجملة، لا من  
جنس المفرد، فكذلك الحال ينبغى أن تكون بدون الواو.



صاحبها على هذا الوصف (١) حال مباشرة الفعل (٢) ، فهي قيد للفعل و بيان (٣) لكيفيته وقوعه بخلاف النعت، فإنه لا يقصد به ذلك (٤) ، بل مجرد اتّصاف المنعوت به (٥) ، وإذا كانت الحال مثل الخبر و النعت (٦) ، فكما أنهما يكونان بدون الواو فكذلك الحال.

فإذا قلت: جاء زيد العالم، فالمقصود تقييد نفس ذات زيد بالعلم، لا تقييد حكمه الذي هو المجيء.

أى الرّكوب فى المثال المذكور.

أى الحدث سواء دل عليه بفعل أو وصف.

أى مبيّن لكيفيته وقوع الفعل، أى لصفته التى وقع عليها.

أى كون الموصوف على هذا الوصف حال مباشرة الفعل، و بعبارة أخرى: لا يقصد بالنّعت التّقييد بحال مباشرة الفعل، بل مطلقاً، و على كلّ حال و زمان.

أى بل المقصود بالنّعت هو مجرد اتّصاف المنعوت بذلك النّعت، من دون ملاحظه أن المنعوت مباشر للفعل، أو غير مباشر له، لأنّ المقصود منه بيان حصول هذا الوصف لذات الموصوف من غير نظر إلى كونه مباشراً للفعل، أو غير مباشر له، و لهذا جاز أن يقع نحو الأسود، و الأبيض، و الطويل، و القصير، و ما أشبه ذلك، من الصّفات التى لا انتقال فيها نعتاً، لا حالاً، و بالجمله كما أنّ حقّ الخبر و النّعت أن يكونا بدون الواو فكذا الحال.

أى إذا كانت الحال من صاحبها فى المعنى بمنزلة الخبر، و النّعت من المبتدأ و المنعوت، فكما أنّ الخبر و النّعت يكونان بدون الواو فكذلك الحال تكون بدون الواو فقوله: «و إذا كانت الحال» ، إشارة إلى مقدّمه هى صغرى مأخوذه من المتن، و قوله: «فكما أنّهما يكونان بدون الواو» إشارة إلى مقدّمه هى كبرى محذوفه من المصنّف، و قوله: «فكذلك الحال» إشارة إلى التّتيجه المحذوفه.

و بالجمله كما أنّ من حقّ الخبر و النّعت أن يكونا بدون الواو، فكذلك الحال و المناط فى هذا لقياس أنّ الخبر و المبتدأ متّحداً خارجاً، و لهما مصداق واحد، و كذلك النّعت و المنعوت، و هذا المناط موجود فى الحال و صاحبها، فلاجل هذا الاتّحاد اللّبى لا حاجه فى جميعها إلى الواو الموضوعه للرّبط بين الشّئين.

نعم، لما كانت الحال من حيث اللفظ فضله فقد تخالف هذا الأصل و تجيء مع الواو، كما

و أمّا ما (١) ، أوردته بعض النحويين من الأخبار، و النعوت المصدّره بالواو، كالخبر في باب كان، و الجملة الوصفية المصدّره التي تسمى واو تأكيد لصوق الصّفه بالموصوف، فعلى (٢) سبيل التشبيه و الإلحاق بالحال.

إذا كانت جملة فإنّها مستقلة لا تقتضى الرّبط بالغير، و الحال أنّها عند وقوعها حالا فضله لا عمدته، فمقتضى ذلك الإتيان بالواو، و إن كان الاجتزاء بالضمير أيضا لا مانع منه، و سيأتي بيان ذلك مفصّلا فانتظر.

### [ما أوردته بعض النحويين من الأخبار و النعوت المصدّره بالواو]

@

### [ما أوردته بعض النحويين من الأخبار و النعوت المصدّره بالواو]

جواب عن الإيراد، و الوارد على الكبرى القائله بأن الخبر و النعت يكونان بدون الواو، و تقريب الإيراد أنّ الخبر و النعت قد يكونان مع الواو أيضا، فبطل قولكم: إنّ الحال مثل الخبر و النعت، فكما أنّهما يكونان بدون الواو، فكذلك الحال أمّا مجيء الخبر مع الواو، فكخبر باب كان من الأفعال الناقصة، كقول الحماسي:

فلما صرّح الشّر

فأمسى و هو عريان

و لم يبق سوى العدوان

دناهم كما دانوا

و الشاهد في قوله: (و هو عريان) فإنّه خبر (أمسى) ، و قد دخل عليه الواو، فالجملة الخبرية تكون مع الواو.

و أمّا مجيء الجملة الوصفية، فكقوله تعالى: **فِيهَا رَوَاسِيٌّ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ (١)**، و قوله تعالى: **أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا (٢)**، فإنّ الجملة التي دخلت عليها الواو في الآيتين عند صاحب الكشاف صفة للنكرة، و الواو زائده دخولها، و عدم دخولها على حدّ سواء، و فائدتها تأكيد وصل الصّفه بالموصوف، إذ الأصل في الصّفه مقارنه الموصوف، فهذه الواو أكّدت اللصوق، و الوصل بالموصوف.

جواب ما في قوله: «و أمّا ما أوردته» ، و حاصل الجواب: إنّ مجيء الخبر و النعت إنّما هو على سبيل التشبيه بالحال، لا على سبيل الأصل لأنّ الحال قد تقترن بالواو، و في بعض الأحيان فيقترن كلّ واحد من الخبر و النعت بالواو، و تشبيها لهما بالحال،

١-١) سورة الحجج: ٤.

٢-٢) سورة البقره: ٢٥٩.

[لكن خولف] هذا الأصل (١) [إذا كانت] الحال (٢) [جملة (٣) فإنها] أى الجملة الواقعة حالا- [من حيث (٤) هى جملة مستقلة بالإفاده] من غير (٥) أن تتوقف على التعليق (٦) بما قبلها، وإنما قال من حيث هى جملة لأنها من حيث هى حال غير مستقلة، بل متوقفة على التعليق (٧) بكلام سابق قصد تقييده بها [فتحتاج] الجملة الواقعة حالا [إلى ما يربطها بصاحبها]

و إلحاقا لهما بها وجه الشبه كون الجميع حكما فى المعنى لصاحبها، على أن قوله: (و هو عريان) لا يتعين للخبريه، بل يجوز حمل (أمسى) على التيام، و حمل جملة (و هو عريان) على الحائيه، و كذلك فى الآيتين حيث يكون قوله تعالى: **وَ لَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ**، و قوله تعالى: **وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا** حالا عن قَوْيِهِ.

### [إذا كانت الحال جملة]

@

### [إذا كانت الحال جملة]

### إشارة

أى كون الحال بغير واو كما فى الخبر و التعت، و ذلك بأن تكون بالواو.

أى الحال المتقدمه، و هى المنتقله.

أى اسميه أو فعليه، و الفاء فى قوله: «فإنها» للتعليل.

الحيثه هى للتقييد، و قوله: «مستقله بالإفاده» خبر «أن» فى قوله: «فإنها» .

و معنى العبارة: لأن الجملة الواقعة حالا- مستقلة بالإفاده من حيث كونها جملة، و لازم ذلك الاستقلال أنها تحتاج إلى رابط يربطها بما قبلها، و إنما كانت الجملة المذكوره مستقلة بالإفاده من حيث كونها جملة، لأن الجملة وضعت لتفيد فائده يحسن السكوت عليها بناء على القول بوضع المركبات، أو استعملت لتفيد ما ذكر بناء على مقابله.

و الحاصل إن الجملة الحائيه وجدت فيها جهتان، جهه كونها جملة، و هذه الجهه هى الأصل فى الجملة الحائيه، و جهه كونها حالا و هى عارضه، و الجهه الأولى توجب احتياجها لما يربطها بما قبلها، دون الجهه الثانيه.

هذا تفسير للاستقلال.

أى الارتباط، فلا تحتاج إلى ما يربطها من الجهه الثانيه.

أى بل متوقفة على الارتباط بكلام سابق على الحال قصد تقييد ذلك الكلام بالجملة الحائيه.



الَّذِي جعلت (١) حالا عنه [و كلّ من الضّمير و الواو صالح للربط (٢) ، و الأصل]الَّذِي (٣) لا يعدل عنه ما لم تمسّ (٤) حاجه إلى زياده ارتباط [هو الضّمير بدليل]الاقتصار عليه (٥) في الحال [المفردة و الخبر و النّعت، فالجمله (٦)]الَّتِي تقع حالا [إن خلت (٧)

أى جعلت تلك الجملة حالا عنه، و هى تحتاج إلى الرّابط بسبب كونها جمله مستقلّه من حيث هى جمله.

### [الجمله الحالّيه الّتي خلت عن ضمير صاحبها و جب فيها الواو]

@

### [الجمله الحالّيه الّتي خلت عن ضمير صاحبها و جب فيها الواو]

أى و كلّ واحد من الضّمير و الواو صالح لربط الجملة الحالّيه بصاحبها، و أمّا الضّمير فلكونه عباره عن المرجع، و أمّا الواو فلكونها موضوعه لربط ما قبلها بما بعدها، أو هى فى أصلها للجمع، كما قيل: إنّ أصل هذه الواو الحالّيه هى العاطفه، و اختلف فيما هو الأصل، و الأقوى فى الرّبط، هل هو الضّمير، أو الواو، فقيل: الواو، لأنّها موضوعه له، و قيل: هو الضّمير لدلالته على المربوط به، و إليه أشار بقوله: «و الأصل» هو الضّمير.

أى العدى لا- ينبغى العدول عنه لكثرتة، و المراد بالأصل هنا هو الكثير الرّاجح فى الاستعمال، لا الأصل فى الوضع، و المراد لا يعدل عنه فى نظر البلغاء و إلّا فكثيرا ما يقرّرون فى العربيّه جواز الأمرين.

أى فإن مسّت الحاجه إلى زياده الرّبط فيعدل عنه حينئذ إلى الواو، لأنّ الرّبط بها أقوى، لما مرّ من أنّها موضوعه للرّبط، و يحتمل أن يكون المراد الإتيان بهما إذا مسّت الحاجه إلى زياده الرّبط.

أى على الضّمير فى الحال المفردة، أى إنّ الرّبط فى الحال المفردة يكون بالضّمير دون الواو، كقولك: جاء زيد راكبا، و كذا فى الخبر، و لو كان جمله، كقولك: زيد أبوه قائم، و كذا فى النّعت، كقولك: مررت برجل أبوه فاضل.

فقد تبين أنّ الرّبط بالضّمير أكثر موردا فدلّ ذلك على أنّه الأصل فيما يحتاج إلى الرّبط، إلّا أن يقال إنّ الضّمير فى الحال المفردة ليس للرّبط، لأنّ الحال المفردة لا تحتاج لرابط، بل لضروره الاشتقاق، لأنّ كلّ مشتق يتحمّل الضّمير، فالدليل لم ينتج المطلوب.

هذا شروع فى تفصيل محلّ انفراد الواو و الضّمير، و محلّ اجتماعهما.

أى هذا فى قوّه قضيه كلّيه قائله: كلّ جمله أريد جعلها حالا و خلت عن ضمير صاحبها و جب ربطها بالواو، و معنى قوله «إن خلت عن ضمير صاحبها»، أى بأن لم يوجد فيها



عن ضمير صاحبها[الذى (١) تقع هي حالا- عنه [وجب]فيها [الواو]ليحصل الارتباط (٢) ، فلا يجوز (٣) خرجت زيد قائم، و لما ذكر (٤) أنّ كلّ جملة خلت عن الضمير وجبت فيها الواو، أراد أن يبين أنّ أى جملة يجوز ذلك فيها، و أى جملة لا- يجوز ذلك، فقال: [و كلّ جملة خاليه عن ضمير ما]أى الاسم الذى [يجوز أن ينتصب عنه (٥) حال]و ذلك (٦) بأن يكون (٧) فاعلا

ضمير لا لفظا و لا تقديرا.

هذا بيان لصاحب الحال لا تقييد له.

أى ليحصل الربط بين الجملة الحالّيه و بين صاحبها، بأن تكون مرتبطه به غير منقطعه عنه.

أى فلا يجوز بدون الواو، بل يقال: خرجت و زيد قائم، مع الواو، و المعنى زيد قائم وقت خروجى.

فإن قلت: ما هو الفارق بين الجملة الحالّيه و بين الخبرّيه و النعتّيه، حيث احتيج فى الحالّيه إلى الربط بالواو و لم يجز فيهما.

قلت: الفرق أنّ الخبرّيه جزء من الجملة، و ذلك كاف فى الربط فلم تناسبها الواو و التّى أصلها للعطف الذى لا يكون فى الخبر، و أنّ النعتّيه تدل على معنى فى المنعوت فصارت كأنّها من تمامه، فلم تناسبها الواو، و أيضا فاكتفى فيهما بالضمير، بخلاف الحالّيه، فإنّها لكونها فضله مستغنى عنها فى الأصل تحتاج إلى رابط، فإن لم يوجد الضمير تعينت الواو.

أى لما ذكر المصنّف، و بين وجوب الواو فى الخاليه عن الضمير إذا كانت حالا، و ليست كلّ جملة خاليه عن الضمير تقع حالا حتّى تجب الواو، بل من الجمل الخاليه عن الضمير ما يصحّ أن تقع حالا، و منها ما لا يصحّ، أراد المصنّف «أن يبين أنّ أى جملة يجوز ذلك فيها»، أى أنّ أى جملة يجوز أن تقع حالا- بالواو، و أى جملة لا يجوز أن تقع حالا بالواو، كالمضارع كما سيأتى، فالمشار إليه بقوله: «ذلك»، هو الربط بالواو مع عدم الضمير.

أى يجوز أن يصير صاحب حال كالفاعل و المفعول.

أى جواز الانتصاب.

أى بأن يكون الاسم فاعلا، كزيد فى قولك: جاء زيد، فإنّه يصحّ أن يجىء منه حال،



أو مفعولا (١) معرّفاً أو منكرًا مخصوصا (٢)، لا- نكره محضه، أو مبتدأ، أو خبراً، فإنّه لا- يجوز أن ينتصب عنه (٣) حال على الأصحّ، وإنّما لم يقل (٤) عن ضمير صاحب الحال، لأنّ قوله: كلّ جملة، مبتدأ،

فإذا أتيت بجملة خلت عن ضميره، نحو: عمرو يتكلّم، جاز أن تقع هذه الجملة حالا عنه، مقترنه بالواو وجوبا، فيقال: جاء زيد و عمرو يتكلّم، فجملة (عمرو يتكلّم) حال عن زيد، و الرّابط هو الواو.

أى بأن يكون الاسم مفعولا حقيقه، أو تقديرا، أو تأويلا، كقولك: رأيت زيدا، فى المفعول الحقيقى، و هذا زيد، فى المفعول التّقديرى، إذ هذا زيد فى التّقدير أعنى زيدا بالإشاره، فزيد فى المثالين اسم يصحّ أن يجيء منه الحال، فإذا أتيت بجملة خلت عن ضميره، كقولك: رأيت زيدا عمرو يتكلّم، و هذا زيد عمرو يتكلّم، جاز أن تقع هذه الجملة حالا بالواو، بأن تقول: رأيت زيدا و عمرو يتكلّم، و هذا زيد و عمرو يتكلّم، أى رأيتّه أو أشرت إليه فى حال كون عمرو يتكلّم.

أى مخصوصا بالنّعت، أو بالإضافه، أو بوقوعه بعد النّفى، أو شبهه من النّهى و الاستفهام، كقولك: هل مررت برجل راكبا، و التّعميم فى قوله: «معرّفاً أو منكرًا مخصوصا» راجع إلى كلّ من الفاعل و المفعول، و المراد بنكره محضه خاليه من التّخصيص بما ذكر.

أى عمّا ذكر، أعنى نكره محضه، و مبتدأ و خبر، فلا تجيء الحال من واحد منها أصلا، ثم إنّ عدم وقوع الحال عن المبتدأ و الخبر و النّكره المحضه، إنّما هو على قول المشهور، و أمّا سيبويه فقال بمجىء الحال عنها، و تبعه على ذلك غير واحد من النّحويّين.

هذا جواب عن سؤال مقدّر، تقدير السؤال أنّه كان على المصنّف أن يقول عن ضمير صاحب الحال، بدل قوله: «عن ضمير ما يجوز»، لكونه أوضح و أخصر، فلماذا عدل عنه، و قال: «عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال» .

و حاصل الجواب أنّه لو قال: عن ضمير صاحب الحال، لزم جعله صاحب حال قبل تحقّق الحال، و هو مجاز، و الحقيقه أولى لأصالتها، و وجه المجاز أنّ الإخبار فى هذا التّركيب إنّما هو بالصّيغة التى لا تستلزم الوقوع، و ما دام لم يحصل وقوعها حالا لا يسمّى ما يجوز انتصاب الحال عنه صاحب الحال إلّا على سبيل مجاز الأول.

و خبر قوله: [يصحّ (١) أن تقع] تلك الجملة [حالا عنه] أي عمّا يجوز أن ينتصب عنه حال [بالواو (٢)]، و ما لم يثبت (٣) له هذا الحكم أعنى وقوع الحال عنه (٤) لم يصحّ (٥) إطلاق اسم صاحب الحال عليه إلاّ- مجازا، و إنّما قال: ينتصب عنه حال، و لم يقل: يجوز أن تقع تلك الجملة حالا عنه، لتدخل (٦) فيه الجملة الخالية عن الضمير المصدره بالمضارع المثبت لأنّ ذلك الاسم ممّا لا يجوز أن تقع تلك الجملة حالا عنه.

أى صحّ وقوع تلك الجملة حالا و ليس المعنى وقوعها حالا بالفعل، و من المعلوم أنّه لم يتحقّق بعد كونها حالا، حتّى يقال للاسم المذكور أنّه صاحب الحال.

أى إذا كانت الجملة ملتبسه بالواو، أو مع الواو، بناء على أنّ الباء بمعنى مع، هذا إشاره إلى أنّ صحّ وقوعها حالا مشروطه بهذا الشرط، أى بكونها مع الواو، فإذا لم يوجد هذا الشرط لم يصحّ وقوعها حالا.

أى الاسم الذى لم يثبت له هذا الحكم، و هذا من تتمه العله، أعنى قوله: «لأنّ قوله كلّ جملة مبتدأ. . .» .

أى وقوع الحال عن الاسم فعلا، و هنا لم يثبت له هذا الحكم «أعنى وقوع الحال. . .»، إذ لا يلزم من الصحّ و الجواز الوقوع.

هذا خبر لقوله: «ما لم يثبت. . .»، و حاصل الكلام فى المقام: أنّ صحّ إطلاق اسم صاحب الحال على ما يجوز أن ينتصب عنه حال بطريق الحقيقه تتوقّف على ثبوت وقوع الحال عنه، و لم يثبت الآن وقوع الجملة حالا- عنه، فكيف يجوز أن يطلق اسم صاحب الحال عليه حتّى يصحّ أن يقول عن ضمير صاحب الحال.

نعم يجوز أن يطلق عليه و يقول صاحب الحال مجازا، لكن لا وجه لارتكابه من غير احتياج إليه، لأنّ الأصل و هو أن يقول عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال ليس متعدّرا حتّى يرتكب المجاز هنا، و إنّما توقّفت صحّ ذلك الإطلاق على هذا الثبوت، لأنّ العلم بتلك الصحّ موقوف على العلم بهذا الثبوت، فلو أطلق عليه حقيقه يلزم عدم التوقّف مع وجود التوقّف فى نفس الأمر، و لو أطلق مجازا يلزم العدول عن الأصل من غير احتياج إليه، و كلاهما بيّن الفساد جدا.

عله للنفى و هو عدم القول بجملة يجوز أن تقع تلك الجملة حالا عنه، بل قال

لكنه (١) ممّا يجوز أن ينتصب عنه حال في الجملة (٢) و حينئذ (٣) يكون قوله: كلّ جملة خاليه عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال متناولا للمصدره بالمضارع الخاليه عن الضمير المذكور، فيصح استثناءها (٤) بقوله: [إلا المصدره بالمضارع المثبت، نحو:

ينتصب عنه حال، و الحاصل أنّه لو لم يقل هذه العبارة، بل قال: كلّ جملة خاليه عن ضمير ما يجوز أن تقع تلك الجملة حالا عنه، لما صحّ هذا الاستثناء، أعنى قوله: «إلا المصدره بالمضارع المثبت. . .»، لكونه حينئذ إخراجا للخارج، و تحصيلا للحاصل، و لا يخفى فساده، لأنّ المراد بيان وجوب الواو مع هذه الجملة، أعنى الحائيه عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال إذا وقعت حالا، و الجملة المصدره بالمضارع المثبت الخاليه عن ضمير الاسم، لا يجوز أن تقع حالا عنه لانتفاء الرابط، و هو الضمير.

فلهذا عبر بقوله: يجوز أن ينتصب عنه حال «لتدخل فيه»، أي في قوله: «و كلّ جملة خاليه. . .» الجملة الخاليه عن الضمير المصدره بالمضارع المثبت، لأنّ دخولها مطلوب لأجل إخراجها بعد ذلك الاستثناء، و وجه دخول الجملة المذكوره في كلامه أنّه يصدق عليها أنّها خاليه عن ضمير الاسم الذي يجوز أن ينتصب عنه حال بخلاف ما لو قال: يجوز أن تقع تلك الجملة حالا عنه، فإنّها لا تدخل فيه، إذ لا يصدق عليها أنّها خاليه عن الضمير الاسم الذي يجوز أن تقع تلك الجملة حالا عنه، لعدم جواز وقوعها حالا مع أنّ دخولها مطلوب لأجل أن تخرج بعد ذلك بالاستثناء.

فقول الشارح «الأنّ ذلك الاسم ممّا لا يجوز أن تقع تلك الجملة حالا عنه» إشاره إلى دليل عدم الدخول حينما قيل: يجوز أن تقع تلك الجملة حالا عنه.

إشاره إلى دليل الدخول حين قال: يجوز أن ينتصب عنه حال.

أي أيّ حال كانت تلك الجملة أو غيرها.

أي حين قال: «يجوز أن ينتصب عنه حال»، يكون قول المصنّف: «كلّ جملة خاليه. . .»، شاملا للمصدره بالمضارع الخاليه عن الضمير المذكور، فيصح استثناءها بقوله إلا المصدره بالمضارع المثبت. . .

الانقطاع الذي ليس أصلا في الاستثناء.

أي استثناء الجملة المصدره بالمضارع استثناء متصلا الذي هو الأصل، بخلاف ما لو

جاء زيد و يتكلم عمرو[فإنه (١) لا- يجوز أن يجعل و يتكلم عمرو حالا- عن زيد [لما سيأتي] من أن ربط مثلها (٢) يجب أن يكون بالضمير فقط (٣) . و لا يخفى (٤) أن المراد بقوله: كل جملة، الجملة الصالحة للحال في الجملة،

قال: يجوز أن تقع تلك الجملة حالا عنه، فإن الاستثناء فيه لا يصح إلا على نحو

أى الضمير للشأن، أى لا يجوز جعل (و يتكلم عمرو) حالا عن زيد، و ذلك لعدم وجود الرباط، و هو الضمير فقط، نعم، يجوز أن تجعل تلك الجملة عطفًا على جملة (جاء زيد) عند وجود الجامع بينهما.

أى مثل جملة (و يتكلم عمرو) ، و إنما قال مثلها، لأن ما سيأتي نظير و مثل لما هنا لا فرد منه، لأن ما هنا هو المضارع الخالى عن الضمير، و ما سيأتي هو المضارع المحتمل له لكن التعليل الآتى يقتضى امتناع ربط المضارع المثبت مطلقًا بالواو.

و ليس فى قوله: يتكلم عمرو، ضمير، فلا يصح جعله حالا، إلا أن يقال: إنا لا نسلم أن ارتباطها يجب أن يكون بالضمير وحده، بل يصح بالواو مع الضمير أيضا، مثل قوله تعالى: وَ إِذِ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُوذَوْنَ بِى وَ قَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ اللَّهِ (١)، فإن قوله: وَ قَدْ تَعْلَمُونَ جملة وقعت حالا، و هى مضارع مثبت مع أن الربط ليس بالضمير فقط.

هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال: إن قوله «كل جملة خالية. . .» شامل للجملة الإنشائية الخالية عن الضمير لأنها جملة أيضا، مع أنه لا يصح أن تقع حالا، سواء كانت مع الواو أو بدونها، لأن الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال، فيجب أن يكون مما يقصد منه الدلالة على حصول مضمونه، و هو الخبرية دون الإنشائية.

و محصل الجواب: أن المراد بقوله: «كل جملة خالية. . .» هى الجملة الصالحة للحال في الجملة، و هذه الجملة مختصة بالخبرية و لا شمول لها للإنشائيات، لأن الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون العامل بوقت حصول مضمونها، فلا بد من كونها مما يدل على حصول مضمونها، و الدال على الحصول هو الخبرية دون الإنشائية، و لهذا تقع الخبرية حالا فى الجملة دون الإنشائية.

ص: ١٨٣

بخلاف الإنشائيات فإنها (١) لا- تقع حالا البتة، لا مع واو ولا بدونها. [وإلا] عطف على قوله: إن خلت، أي و إن لم تخل الجملة الحالّية عن ضمير صاحبها (٢) [فإن كانت فعلية و الفعل المضارع (٣) مثبت امتنع دخولها (٤)] أي الواو [نحو: وَ لَا تَمُنُّنْ تَسْتَكْثِرُ (١)(٥)] أي و لا- تعط حال كونك تعدّ ما تعطيه كثيرا [لأنّ (٦) الأصل] في الحال هي الحال [المفردة] لعراقه (٧) المفرد في الإعراب،

أي الإنشائيات لا تقع حالا لا مع الواو ولا بدونها إلا بتقدير قول يتعلّق بها، كقولك: جاء زيد، هل ترى فارسا يشبهه حيث لم يصحّ أن تكون جملة هل ترى...، حالا إلا بتقدير مقولا فيه هل ترى... .

### [الجملة الحالّية فعلية و فعلها فعل مضارع مثبت]

@

### [الجملة الحالّية فعلية و فعلها فعل مضارع مثبت]

أي بأن اشتملت على ذلك فهي حينئذ إما أن تكون اسمية أو فعلية، و الفعلية إما أن يكون فعلها مضارعا أو ماضيا، و المضارع إما أن يكون مثبتا أو منفيًا، فبعض هذه يجب فيها الواو كالاسمية في بعض الأحوال، و بعضها يجب فيه الضمير كالمضارعه المثبتة، و بعضها يستوى فيه الأمران، و هي المضارعه المنفية و الماضية لفظًا، و بعضها يترجّح فيه أحدهما كالاسمية في بعض الأحوال...، و قد أشار المصنّف لتفصيل ذلك و بيان أسبابه بقوله «فإن كانت فعلية...» .

أي مضارع لفظًا و معنى.

أي و وجب الاكتفاء بالضمير بعد امتناع دخول الواو.

و الشاهد في قوله: (تَسْتَكْثِرُ) حيث جاءت مجرّده عن الواو، مع أنّها جملة و فعلها مضارع مثبت متحمّل لضمير صاحبه، و هو المخاطب فلا- يجوز أن يقال: لا تمنن و تستكثّر، بالواو، هذا على قراءة الرفع في (تستكثّر)، فيكون المعنى ما ذكر، و أمّا على قراءة الجزم على أنّه جواب النّهي، فليس مما نحن فيه، و لا يصحّ التّمثيل لأنّه بدل اشتمال من (تمنن) لا حال.

علّه لامتناع الواو و الاكتفاء بالضمير في الجملة المذكوره.

أي لأصالة المفرد في الإعراب، فقوله: «لعراقه المفرد في الإعراب» علّه لمحذوف، و التقدير لأنّ الحال فضله، و كونها فضله يقتضى الإعراب، و الإعراب يقتضى الأفراد لعراقه المفرد، أي أصالته في الإعراب.



و تطفّل (١) الجملة عليه بوقوعها موقعه، [و هي] أي المفردة [تدلّ على حصول صفة (٢)] أي معنى قائم بالغير (٣) لأنها (٤) لبيان الهيئته الّتي عليها الفاعل أو المفعول و الهيئته معنى قائم بالغير (٥) [غير ثابتة (٦)] لأنّ الكلام في الحال المنتقلة [مقارن] ذلك الحصول (٧) [لما جعلت] الحال [قيدا له] يعني العامل (٨) ، لأنّ الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال،

أي تبعيتها للمفرد إنّما هو بسبب وقوعها موقع المفرد، و بعبارة أخرى: إنّ الجملة تتبع المفرد في التّصّب، لأنّ المفرد منصوب فتعرب محلا لتطفّلها على المفرد بوقوعها موقعه.

أي تدلّ على حصول صفة بحسب أصل وضعها.

أي التّفسير المذكور من الشّارح إشارة إلى أنّ المراد بالصفة هي الصّيفة اللّغويّة لا النّحويّة، ثمّ قوله: «تدلّ على حصول صفة» ، يشمل ما إذا دلّت على حصول صفة صراحة، كقولك: جاء زيد راكبا، أو بطريق اللّزوم، كقولك: جاء زيد غير ماش، فإنّ عدم المشي يستلزم الرّكوب.

فاندفع حينئذ ما يقال من أنّ قولك: جاء زيد غير ماش، لا يدلّ على حصول صفة، بل يدلّ على عدم الصّفة.

أي لأنّ الحال على ما عرف من تعريفها لبيان الهيئته الّتي عليها الفاعل، كقولك: جاء زيدا راكبا، أو المفعول، كقولك: رأيت زيدا راكبا.

فإنّ ما يقوم بالغير، باعتبار حصوله فيه، يقال له: هيئته، و باعتبار قيامه به يقال له: صفة.

أي غير مستمرّه بأن تنفكّ عن صاحبها.

أي حصول الصّفة أشار الشّارح بقوله ذلك الحصول إلى أنّ «مقارن» في كلام المصنّف صفة للحصول.

المراد بالعامل مدلوله، لأنّ الحال قيد لمدلول العامل، ثمّ المراد بالعامل فيها هو العامل في صاحبها.

و هذا (١) معنى المقارنه، [و هو] أى المضارع المثبت [كذلك] أى دالّ على حصول صفه غير ثابتة (٢) مقارن لما جعلت قيده كالمفرد، فتمتنع الواو فيه (٣) كما فى المفرد [أما الحصول] أى أمّا دلالة المضارع المثبت على حصول صفه غير ثابتة [فلكونه فعلا] فيدلّ على التجدد (٤) و عدم الثبوت (٥) [مثبتا] فيدلّ على الحصول (٦) [و أمّا المقارنه فلكونه مضارعا] فيصلح (٧) للحال كما يصلح للاستقبال. و فيه (٨) نظر لأنّ الحال التى يدلّ عليها المضارع هو زمان التّكلم، و حقيقته أجزاء

أى التّخصيص المذكور معنى المقارنه، أى معناها اللّازمى لا الصّريحى، إذ معناها المطابقى هو تشارك و قوعى المضمونين فى زمان واحد، فالمراد بالمقارنه اتّحاد زمان مضمون عامل الحال و مضمونها لا اتّصال زمانيهما، كما هو ظاهر المقارنه.

أى المضارع المثبت كالمفرد دالّ على صفه غير ثابتة مقارن لما جعلت الحال قيده، و هو العامل، و حاصل الكلام: أنّ دلالة المضارع على الحصول و المقارنه تستلزم دلالة الجملة المصدّره به عليهما، و بهذا الاعتبار تمّ الاستدلال، و إلّا فالمطلوب امتناع دخول الواو على الجملة الحالّيه كما امتناع دخولها على المفرد لمشابتها له.

أى فتمتنع الواو فى المضارع المثبت الواقع حالا، كما فى المفرد.

أى التّجدد المعبر فى الحدث، فهو صفه غير ثابتة، و المراد بتجددها هو حدوثها فى زمان وجودها بعد عدم، و يعبر عنه بالظرو بعد عدم.

لا يقال: إنّ المعبر فى الفعل وضعاً هو التّجدد بمعنى الظرو بعدم عدم، و هذا صادق مع الثبوت بعد الظرو، و أمّا عدم الثبوت الذى هو الانتفاء بعد الوجود، فالفعل لا يدلّ عليه.

لأنّ نقول: إنّ دلالة الفعل عليه من جهه أنّ الشّأن فى كلّ طارئ عدم بقائه عادة، فالفعل يدلّ على ذلك المعنى بطريق اللّزوم العادى.

أى عدم الدّوام.

أى فلكون المضارع مثبتا يدلّ على حصول مضمونه و وقوعه لعدم النّافى.

هذا علّه و قوع المضارع حالا، و حينئذ فيكون مضمونه مقارنا للعامل إذا وقع حالا، لأنّ الحال تجب مقارنتها للعامل.

أى فى التّعليل المذكور نظر، حاصله أنّ الحال الذى يدلّ عليه المضارع هو زمان



متعاقبه من أواخر الماضي و أوائل المستقبل، و الحال التي نحن بصددھا يجب أن يكون مقارنا لزمان مضمون الفعل المقيد بالحال، ماضيا كان أو حالا أو استقبالا، فلا دخل للمضارع في المقارنه، فالأولى أن يعلل امتناع الواو في المضارع المثبت بأنه على وزن (١) اسم الفاعل لفظا، و بتقديره (٢) معنى [و أما ما جاء (٣) من نحو] قول بعض

التكلم، و الحال التحوية التي نحن بصددھا ينبغي أن يكون مضمونها مقارنا لزمان مضمون عاملها، سواء كان عاملها ماضيا، أو حالا، أو مستقبلا، فالمضارع إنما يدل على مقارنه مضمونه بزمان التكلم، و ليس زمان التكلم زمان عامله دائما إذ قد يكون زمانه ماضيا، و قد يكون مستقبلا، فعلى هذين الفرضين لا أثر لحديث دلالة المضارع على زمان الحال في حصول المقارنه المطلوبه في باب الحال، كما أشار إليه بقوله: «فلا دخل للمضارعه في المقارنه» .

و المراد من الوزن هو الوزن العروضي لا التحوي، و الفرق بينهما أن المراد من الأول الموافقه في عدد الحركات و السكتات و ترتيبها، سواء وافق أشخاصها أم لا، و المراد من الثاني الموافقه في الأشخاص أيضا، فالتسبه بينهما هي عموم و خصوص مطلق لصدق الأول على (ينصر و ناصر) دون الثاني.

أى المضارع بتقدير اسم الفاعل معنى، و ذلك لأن المضارع إذا وقع حالا يؤول باسم الفاعل، لاشتراكهما في الحال و الاستقبال، فإن قولك: جاء زيد يتكلم، بمعنى جاء متكلمًا، فيمتنع دخول الواو في المضارع، كما يمتنع دخولها في اسم الفاعل.

لا يقال: إن هذا التعليل موجود في المضارع المنفى مع أنه يجوز ارتباطه بالواو.

لأننا نقول: هذا حكمه لا عله، و قد بين في الأصول أنه لا يجب في الحكمه الاطراد، كما في استحباب غسل الجمعه لرفع روائح الإباط، و إزاله أوساخ البدن، فما ذكروه غلط نشأ من اشتراك اللفظ.

جواب عمّا يقال إنه قد جاء المضارع المثبت بالواو في النثر و النظم، أما النثر فكقول بعض العرب: قمت و أصك وجهه، أى قمت حال كونى صاكًا، أى ضاربا وجهه، الصك: بمعنى الضرب، فإن ظاهر ارتباط ذلك المضارع المثبت و هو أصك بالواو، و أما النظم فكقول عبد الله بن همام السلولي من الشعراء الإسلاميين، و كان قد توعدّه عبید الله بن زياد فهرب

العرب [قمت و أصكّ (١) وجهه، و قوله: فلَمَّا (٢) خشيت أظافيرهم] أى أسلحتهم [نجوت و أرهنهم مالكا، فقيّل (٣)]، إنّما جاء الواو فى المضارع المثبت الواقع حالا [على] اعتبار [حذف المبتدأ] لتكون الجملة اسميّة [أى و أنا أصكّ و أنا أرهنهم] كما فى قوله تعالى: لِمَ تُؤْذُونِنِي وَ قَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ (١) إليكم (٤) ، أى و أنتم قد تعلمون.

[و قيل (٥) : الأوّل] أى قمت و أصكّ وجهه [شاذّ، و الثّانى] أى نجوت، و أرهنهم [ضروره (٦) ] .

منه إلى الشّام، «فلَمَّا خشيت أظافيرهم نجوت و أرهنهم مالكا» و هو اسم رجل، أو اسم فرس حيث يكون قوله: و أرهنهم جملة حالّيّه مصدره بالمضارع المثبت، و قد ربطت بحسب الظّاهر بالواو، و معنى البيت لما خشيت منهم هربت، و خلصت، و جعلت مالكا مرهونا عندهم، و مقيما لديهم.

أى أضرب وجهه.

أى لما ظرف بمعنى إذ، و قيل بمعنى إن متعلّق بجوابه، أعنى نجوت، خشيت بكسر الشّين، ماض من الخشيّه بمعنى الخوف، و الضّمير فى «أظافيرهم» يرجع إلى عبید الله بن زياد و أصحابه، و المراد بالأظافير الأسلحة، لأنّها للإنسان عند الحرب بمنزلتها.

و الشّاهد فى قوله: «و أرهنهم مالكا» حيث إنّه مضارع، و قد استعمل حالا مع الواو.

أى فقيّل فى الجواب، و قد أشار المصنّف إلى أجوبه ثلاثه: الأوّل: أنّه على حذف المبتدأ، لتكون الجملة اسميّة فيصحّ دخول الواو.

و الشّاهد فى قوله تعالى: وَ قَدْ تَعْلَمُونَ حيث وقع حالا مع الواو، و لكن بتقدير المبتدأ، أى و أنتم قد تعلمون، فيصحّ دخول الواو.

هذا إشاره إلى الجواب الثّانى، و حاصل هذا الجواب أنّ الأوّل، أى المثال الأوّل، أى قمت و أصكّ وجهه «شاذّ» ، أى واقع على خلاف القياس النّحوى لا- أنّه شاذّ فى الاستعمال، فلا ينافى الفصاحه، و لا الوقوع فى كلام الله تعالى، و إنّما المنافى لذلك ما يكون شاذّا بحسب الاستعمال، أو بحسبه و بحسب القياس معا.

أى يغتفر فيها ما لا يغتفر فى غيرها، فلا تنخرم القاعده المبيّهة على التّوسيعه.

ص: ١٨٨

(١ - ١) سورة الصّف: ٥.

قال عبد القاهر: هي [أى الواو] فيهما للعطف (١) لا- للحال، إذ ليس المعنى (٢) قمت صاكًا وجهه، و نجوت راهنا مالكا بل المضارع (٣) بمعنى الماضى و [الأصل] قمت [و صككت] و نجوت [و رهنت، عدل (٤) عن لفظ الماضى إلى] لفظ [المضارع حكاية للحال] الماضيه، و معناها (٥) أن يفرض ما كان فى الزمان الماضى واقعا فى هذا الزمان، فيعتبر عنه (٦) بلفظ المضارع [و إن كان] الفعل مضارعا [منفياً فالأمران] جائزان الواو و تركه، [كقراءه ابن ذكوان: فاستقيما و لا- تتبعان (١) بالتخفيف (٧) أى بتخفيف نون، و لا تتبعان فيكون لا للنفى دون النهى (٨) ، لثبوت النون التى هى علامه الرفع،

هذا إشاره إلى الجواب الثالث، و حاصل هذا الجواب الثالث أن الواو فى المثالين للعطف لا للحال، كى يرد الإشكال.

أى ليس المعنى قمت صاكًا، فى المثال الأول، و نجوت راهنا مالكا، فى المثال الثانى، كى يلزم الشذوذ و الضروره، أو حذف المبتدأ.

### [الجملة الحالیه فعلیه و فعلها فعل مضارع منفى]

@

### [الجملة الحالیه فعلیه و فعلها فعل مضارع منفى]

قوله: «بل المضارع بمعنى الماضى»، جواب عن سؤال مقدّر تقريره: أن العطف لا يؤدى إلى ما هو المقصود من الكلام، و هو وقوع القيام و الصك فى زمان واحد بخلاف فرض الحائيه، فإنها مفيده لذلك لاشتراط اتحاد زمان الحال و زمان العامل.

و الجواب إن المراد بالمضارع هنا هو الماضى فيتحدان زمانا، و إن اختلفا لفظا.

أى إنما عدل فى المعطوف عن لفظ الماضى إلى لفظ المضارع حكاية للحال الماضيه.

أى معنى الحكايه للحال الماضيه «أن يفرض...»، مبنى للمفعول، و إنما يرتكب هذا الفرض فى الأمر الماضى المستغرب، كأنه يحضره للمخاطب، و يصوره ليتعجب منه، كما تقول: رأيت الأسد، فأخذ السيف فاقتله.

أى ما كان فى الزمان الماضى يعتبر عنه بلفظ المضارع، لأنه يدل على الحضور، و زمان الحال.

أى بتخفيف النون فى قوله تعالى: فَاسْتَقِيمَا وَ لَا تَتَّبِعَانَّ.

لأنّ اللا- التّايهيه تسقط النون التى هى علامه الرفع، فثبوت النون دليل على أنّ لا للنفى دون النهى، فلا يصحّ عطف وَ لَا تَتَّبِعَانَّ حينئذ على الأمر قبله، أعنى قوله:



فلا يصحّ عطفه على الأمر قبله، فيكون الواو للحال، بخلاف قراءة العامّة (١) ولا تتبعان، بالتشديد، فإنه نهى مؤكّد (٢) معطوف على الأمر قبله [و نحو: وَ مَا لَنَا (١)(٣)]، أى أى شىء ثبت (٤) لنا لا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ، أى حال كوننا غير مؤمنين، فالفعل المنفى (٤) حال بدون الواو، و إنّما جاز فيه الأمران [لدلالته (٧) على المقارنه لكونه مضارعاً دون الحصول لكونه منفيًا] أو المنفى إنّما يدلّ مطابقه (٨)، على عدم الحصول [و كذا] يجوز

فَأَسْتَقِيمًا لما عرفت من أنّ الخبر و الإنشاء بينهما كمال الانقطاع، فلا يصحّ عطف أحدهما على الآخر، فيكون الواو فى قوله: وَ لَا تَتَّبِعَانَّ لِلْحَالِ، و المعنى فاستقيما غير متبعين.

أى سائر القرآء فإنهم قرؤوا و لا تتبعان بالتشديد.

أى مؤكّد بالتون الثقيله، و الفعل مجزوم بحذف نون الرفع، و عطف على الأمر قبله، و ذلك لصحّه عطف الإنشاء على الإنشاء. هذا تمام الكلام فى مجيء المضارع المنفى مع الواو، و أمّا مجيئه بغير الواو فما أشار إليه بقوله: وَ مَا لَنَا لا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ.

الاستفهام فى قوله: وَ مَا لَنَا إنكارى و استبعاد لانتفاء الإيمان، و الشاهد فى قوله تعالى: لا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ، حيث وقع حالا من دون الواو.

أى فإنّ ذلك الشىء مانعا من الإيمان بالله فى حال كوننا غير مؤمنين بالله.

أى معنى الآيه ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله.

أى قوله: لا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ حال بدون الواو.

أى لدلاله المضارع المنفى على المقارنه، ثمّ المقارنه يناسبها ترك الواو، و المضارع المنفى إنّما يدلّ على مقارنه مضمونه لزمان المتكلم المستفاد منه، و هذه المقارنه غير المقارنه المطلوبه فى المقام، و هى مقارنه مضمون الحال لمضمون عاملها فى الزمان فى الحال و الماضى و الاستقبال، و لا دخل للمضارعه على المقارنه المطلوبه هنا.

أى المنفى من حيث أنّه منفى إنّما يدلّ مطابقه على عدم الحصول، و إن جاز أن يدلّ على حصول ما يقابله بالالتزام مثل نفى الحرکه مستلزم لإثبات السكون.

ص: ١٩٠

الواو و تركه، [إن كان] الفعل [ماضيا لفظا أو معنى (١) ، كقوله تعالى] إخبارا عن زكريا عليه السلام أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ (١) (٢) ، [بالواو] وقوله: أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ (٢) (٣) [بدون الواو، وهذا (٤) فى الماضى لفظا، و أما الماضى معنى (٥) فالمراد به المضارع المنفى بلم أو لما، فإنهما (٦) يقلبان معنى المضارع إلى الماضى، فأورد للمنفى بلم مثالين:

### [الجملة الحالتيه فعليته و فعلها فعل ماضى مثبت]

@

### [الجملة الحالتيه فعليته و فعلها فعل ماضى مثبت]

جواب الشرط محذوف بقرينه كذا، أى إن كان الفعل ماضيا لفظا أو معنى فكذا، أى يجوز الأمران على السواء.

و الشاهد فى قوله تعالى: وَقَدْ بَلَغَنِي حَيْثُ إِنَّهَا جَمَلُهُ ماضويته قد وقعت موضع الحال مقترنه مع الواو.

لا يقال: الكلام فى الحال المنتقله على ما سبق فى أول البحث، و الكبر إذا تحقّق للإنسان لا ينتقل فكيف أورده مثلا هنا.

لأننا نقول: الحال بلوغ الكبر، لا نفس الكبر، و البلوغ ليس لازما، لأنه قد يحصل، و قد لا يحصل، ألا ترى أنّ أكثر الناس يموت قبل الكبر، و إن كان بعد حصوله لازما غير منتقل عاده، و أما عقلا فزواله ممكن بصيروره الشيخ شابا، بل وقع ذلك لبعض الأفراد كزليخا.

أى حال كونهم ضاقت صدورهم عن قتالكم مع قومهم، أى جاؤوكم فى هذه الحاله، الشاهد فى قوله: حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ، حيث وقع فى موضع حال من دون الاقتران بالواو.

أى ما ذكرنا من المثالين فيما إذا كان الفعل ماضيا لفظا، أى فى الحال الذى هو ماضى لفظا و معنى، أما حَصِرَتْ فواضح، و أما بَلَغَنِي فلائها حال من اسم يَكُونُ و هو مستقبل المعنى، لكنّه ماض بالنسبه إلى وقت كون الولد.

أى الماضى معنى فقط.

أى لم و لما يقلبان معنى المضارع إلى الماضى، و قد أشار إلى أمثله ذلك بقوله: «و قوله: أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ، ثم الفاء فى قوله: «فإنهما»، للتعليل.

ص: ١٩١

١-١) سورة آل عمران: ٤٠.

٢-٢) سورة النساء: ٩٠.

أحدهما مع الواو (١) ، و الآخر بدونه (٢) ، و اقتصر في المنفى بلما على ما هو بالواو، و كأنه (٣) لم يطلع على مثال ترك الواو، إلا أنه (٤) مقتضى القياس، فقال [و قوله: أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَ لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ (١)(٥) ،

أى و هو وَ لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ في المثال الآتى.

أى بدون الواو و هو لَمْ يَمْسَسْنِي سُوءٌ في المثال الآتى.

أى كأن المصنّف لم يطلع على مثال ترك الواو، أى الاقتصار في النَّفى بلما على مثاله بذكر الواو، نشأ من عدم إطلاع المصنّف على مثاله بتركها، مع أنه مقتضى القياس.

أى ترك الواو مقتضى القياس، فقوله: «إلا- أنه. . .» ، جواب سؤال مقدر و هو أن يقال: إذا لم يطلع المصنّف على مثال ترك الواو، فلماذا ادعى فيه جواز ترك الواو، و لم يقتصر على ادعاء جواز تركها، كما اقتصر على مثال ذكرها.

فأجاب بأن ادعاء جواز تركها إنما نشأ من اقتضاء القياس إياه و عدم الإطلاع على مثاله لا يوجب عدم اقتضاء القياس حتى يقتصر على ادعاء جوازه، كما اقتصر على مثاله، فثبوت الاقتضاء دليل على ثبوت الادعاء.

و الشاهد في قوله تعالى حكاية عن مريم: وَ لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ حيث وقع موضع الحال مقترنا مع الواو، فيكون هذا مثالا للمنفى بلم مع الواو.

لا يقال: إن عدم مساس البشر إياها لم ينتقل، فكيف أورده ههنا مع أنّ الكلام في الأحوال المنتقلة.

لأننا نقول: إنّ الحال المنتقلة هي التي تكون من الأعراض المفارقة، و لا تكون من الصّيفات اللازمه، و عدم المسّ المذكور من هذا القبيل إن لم ينفك عنها.

فإن قلت: عدم مسّ البشر ماض، و العامل و هو يكون مستقبلا، فلا مقارنه بين الحال و عاملها.

قلت: التقدير كيف يكون لي غلام، و الحال إنى أعلم حينئذ أنّى لم يمسنى بشر فيما مضى، هكذا قيل، و لكن يمكن أن يقال: إنّ قوله تعالى: وَ لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ و إن كان ناطقا بعدم المسّ في الماضي إلا أنّ هذا العدم يستمرّ إلى زمان تكوين الولد فتحصل المقارنه.

ص: ١٩٢

و قوله: فَأَنْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ مَنِ اللَّهُ وَ فَضْلِ لَمْ يَمَسْسِيَهُمْ سُوءٌ (١)(١)، و قوله: أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ (٢)(٢)، أمّا المثبت (٣)، أى أمّا جواز الأمرين فى الماضى المثبت [فدلّالته (٤)، على الحصول] يعنى (٥) حصول صفه غير ثابتة، [لكونه فعلا مثبتا (٦)، و دون المقارنه (٧) لكونه (٨) ماضيا]، فلا يقارن (٩) الحال

و الشاهد فى قوله تعالى: لَمْ يَمَسْسِيَهُمْ سُوءٌ حيث وقع فى موضع الحال بدون الواو، فيكون هذا مثلا للمنفى بلم بدون الواو.

و الشاهد فى قوله تعالى: وَ لَمَّا يَأْتِكُمْ، حيث وقع فى موضع الحال مع الاقتران بالواو.

أى و أمّا جواز الأمرين فى الماضى المثبت، أى الماضى لفظا و معنى.

أى فدلّاله الماضى المثبت على الحصول، هذا دليل على ترك الواو.

أى هذا التفسير إشاره إلى أنّ أَل فى الحصول للعهد الذّكرى، فيكون قوله «على الحصول» متضمّنا لشيئين ١ كون الحاصل صفه، ٢ و كونها غير ثابتة.

علّه لإفادته الأمرين المذكورين، و حاصله أنّه لكونه فعلا يدلّ على عدم الثّبوت حيث إنّه يقتضى التّجديد، و لكونه مثبتا يقتضى حصول صفه.

هذا دليل لذكر الواو.

أى لكون الماضى المثبت ماضيا، و الماضى لا- يقارن الحال، و حاصل الكلام فى المقام: أنّ الماضى المثبت أشبه المفرد فى شىء، و هو الدّلاله على الحصول دون شىء، و هو الدّلاله على المقارنه، فلذا أجاز فيه الأمران، و لو كان أشبه المفرد فيهما معا لكان ذكر الواو ممتنعا، كما فى المضارع المثبت، فباعتبار الدّلاله على الحصول جاز فيه ترك الواو، و باعتبار عدم الدّلاله على المقارنه جاز فيه ذكرها.

أى فلا- يقارن الماضى، أى مضمونه الحال، أعنى زمان التّكلم، هذا مراده، و محصل الكلام فى المقام أنّ الماضى المثبت من حيث كونه فعلا يقتضى التّجدد، و يفيد عدم الثّبوت، فيشبه الحال المفردة فى دلّالته على حصول صفه غير ثابتة، فيناسبه ترك الواو، من حيث عدم دلّالته على المقارنه لم يشبه الحال المفردة، و عدم المشابهة فى المقارنه يقتضى الإتيان بالواو.

ص: ١٩٣

١-١) سورة آل عمران: ١٧٤.

٢-٢) سورة البقره: ٢١٤.



[و لهذا] أى و لعدم دلالتة على المقارنه [شرط أن يكن مع قد ظاهره (١)]، كما فى قوله تعالى: وَ قَدْ بَلَغَنِي الْكِبِيرُ (١)، [أو مقدوره] كما فى قوله تعالى: حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ (٢) (٢)، لأن قد (٣) تقرّب الماضى من الحال.

ظاهر كلام الشارح هو الإطلاق، و ليس الأمر كذلك فإنّ صاحب التسهيل و غيره قيدوا ذلك بما إذا لم يكن الماضى تاليا لإلا، و متلوا بأو و إلا، فلا يقترن بها، فلا يقال: ما جاء إلا و قد ضحكك، و لا لأضربنه قد ذهب، أو مكث، بل يتعين حذفها نحو: وَ مَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ (٣)، و الشاهد فى قوله تعالى: كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ، حيث وقع موضع الحال، و لم يقترن بقده لوقوعه بعد إلا.

و كما فى قوله: كن للخليل نصيرا جار أو عدل، و لا تشخّ عليه جادا أو بخلا، و الشاهد فى قوله: (جار) فى المثال الأول، و (جاد) فى المثال الثانى حيث وقعا فى موضع الحال، و لم يقترنا بقده، لكونهما متلويين بأو.

أى قد حصرت صدورهم، هذا على ما ذهب إليه المشهور، و أمّا سيويه و ابن مالك فلم يلتزما به حيث إنّ الأول لم يجوز حذف قد من الماضى المثبت، و التزم بأن حصرت فى الآيه لم يقع حالا، بل هو صفة لموصوف مقدر، أى أو جاؤوكم قوم حصرت صدورهم، و الثانى ادعى وقوع الماضى حالا من دون قد مستدلا بوقوع الماضى حالا فى غير موضع من دون قد، و التقدير خلاف الأصل فيحتاج إلى الدليل، و لم يقم على لزومه دليل.

علّه لاقتران الماضى المثبت مع قد، قال ابن هشام: الثانى من معانى قد الحرفيه تقريب الماضى من الحال، تقول: قام زيد، فيحتمل الماضى البعيد، فإن قلت: قد قام اختصّ بالقرب.

ص: ١٩٤

١-١) سورة آل عمران: ٤٠.

٢-٢) سورة النساء: ٩٠.

٣-٣) سورة الأنعام: ٤.

و الإشكال المذكور (١) وارد ههنا (٢) ، و هو (٣) أنّ الحال التي نحن بصدها غير الحال التي تقابل الماضي، و تقرب قد الماضي منها، فتجوز (٤) المقارنه إذا كان الحال و العامل ماضيين، و لفظ قد إنّما يقرب الماضي (٥) من الحال التي هي زمان التّكلم و ربّما يبعده (٦) عن الحال التي نحن بصدها،

أى الإشكال المذكور فيما مضى، و هو ما ذكره بقوله، و فيه نظر عند قوله: «أما المقارنه فلكونه مضارعا» .

أى وارد على التعليل المذكور بقولهم: لأنّ تقرب الماضي من الحال.

و حاصل ما ذكره من الإشكال أنّ الحال التي انتفت عن الماضي، و يدلّ عليها المضارع، و تقرب قد إليها هي زمان التّكلم، و هي خلاف الحال التي نحن بصدها، و ربّما بعدت قد عنها، كما ذا قلت: جاءني زيد في السنه الماضيه و قد ركب، فإنّ مجيئه في السنه الماضيه في حال الرّكوب ينافيه قرب الرّكوب من زمان التّكلم الذي هو مفاد قد.

أى الإشكال المذكور أنّ الحال التي نحن بصدها، و هي الحال النّحوية أعني الصّيفه التي يقارن مضمونها مضمون العامل بأن يكون زمانهما واحد، «غير الحال التي تقابل الماضي» أى تغايرها، و إنّما كانت غيرها لأنّ الحال التي يدلّ عليها المضارع، و تقابل الماضي، و تقرب قد الماضي منها زمان التّكلم غير الصّفه التي يقارن مضمونها مضمون عاملها بالضروره.

تفريع على مغايره الحالين، أى و إذا كانت الحال التي نحن بصدها، و هي النّحوية غير الزّمانيه، فتجوز المقارنه المراده هنا، أعني مقارنه مضمون الحال النّحوية لمضمون عاملها في الزّمان إذا كانت تلك الحال و عاملها ماضيين، كقولك: جاءني زيد ركب.

أى لفظ من فى قوله: من الحال، بمعنى إلى، أى لفظ قد إنّما يقرب الماضي إلى الحال التي هي زمان التّكلم، و هذه ليست مما نحن بصده، و لا يقرب الحال التي نحن بصدها من زمان عاملها، و هو المطلوب هنا.

أى ربّما تبعيد قد الماضي الواقع حالا- عن مقارنه مضمون العامل، و ذلك كما لو كان العامل ماضيا، و الحال كذلك، فإذا اقترنت الحال بقدر صارت قريبه من الحال فلا يحصل التّفارن، و حينئذ فوجودها مع الماضي مضّر بالمطلوب.

كما فى قولنا جاءنى زيد فى السنه الماضيه و قد ركب فرسه (١) ، و الاعتذار عن ذلك (٢) مذكور فى الشرح [و أمّا المنفى] أى أمّيا جواز الأمرين (٣) ، فى الماضى المنفى (٤) ، [فلدلّالته (٥) على المقارنه دون الحصول (٦) ، أمّيا الأوّل] أى دلّالته على المقارنه [فلأنّ لّمّا للاستغراق] أى لامتداد النّفى من حين الانتفاء (٧) ، إلى زمان التّكلم [و غيرها]

### [الجمله الحالّيه فعلّيه و فعلها فعل ماضى منفى]

@

### [الجمله الحالّيه فعلّيه و فعلها فعل ماضى منفى]

فإنّ مجيء زيد فى السنه الماضيه فى حال الرّكوب ينافيه قرب الرّكوب من زمن التّكلم الّذى هو مفاد قد.

أى عن اشتراطهم دخول قد على الماضى الواقع حالا مذكور فى الشرح، أى فى المطوّل، و هذا جواب عمّا يقال: إذا كان دخول قد على الماضى الواقع حالا ربّما مضرا، فما وجه اشتراط النّحاه دخولها عليه إذا وقع حالا.

و حاصل ما ذكره فى الشرح من الاعتذار: أنّ قد و إن قربت الماضى من الحال بمعنى زمن التّكلم، و الحال الّتى نحن بصددّها الصّيه فه الّتى يقارن مضمونها مضمون العامل بأن يكون زمانهما واحدا، و هما متباينان لكنّهما متشاركان فى إطلاق اسم الحال عليهما، و فى الجمع بين الماضى و الحال فى الظاهر، و لو اسما بشاعه و قبح، فذكرت قد لتقرّب الماضى من الحال فى الجمله، دفعا لتلك البشاعه اللفظيه، فتصدير الماضى المثبت بقدر لمجرّد الاستحسان، و بالجمله إنّ الإتيان بقدر لدفع التّنافى لفظا، و إن كان الحالان متنافيين فى الحقيقه.

أى الإتيان بالواو و تركه.

أى الماضى و معنى، أو معنى فقط، و هو المضارع المنفى بلم و لما.

أى الماضى المنفى على المقارنه، فلذا جاز ترك الواو فيه لمشابهته بتلك الدّلاله الحال المفرده.

أى لا يدلّ الماضى المنفى على الحصول، فلذا جاز الإتيان بالواو لعدم مشابهته للحال المفرده من هذه النّاحيه.

و الحاصل إنّ الماضى المنفى من حيث شبهه بالمفرده فى الدّلاله على المقارنه يستدعى سقوط الواو، و كما فى المفرده، و من حيث عدم شبهه بها فى الحصول الّذى وجد فى المفرده يستدعى الإتيان بها.

أى لا من حيث ذات النّفى لأنّ ذاته فعل الفاعل لا امتداد فيه، بل من حيث الانتفاء،

أى غير لَمَّا مثل لم، و ما (١) [الانتفاء متقدّم (٢)]، على زمان التّكلم [مع أنّ الأصل استمراره] أى استمرار ذلك الانتفاء (٣)، لما سيجيء (٤)، حتّى (٥) تظهر قرينه على الانقطاع، كما فى قولنا (٦): لم يضرب زيد أمس

أى إنّها تدلّ على امتداد الانتفاء من حين تحقّقه سابقا، ف «لَمَّا» تدلّ على الانتفاء نصّا بخلاف غيرها، فإنّه وإن كان للاستغراق لكنّه ليس نصّا، بل بمعونه أنّ الأصل استمرار الانتفاء، وبالجملة إنّ «لَمَّا» تدلّ على امتداد الانتفاء فيما مضى من حيث حصوله سابقا إلى زمان التّكلم، فإذا قلت: ندم زيد و لما ينفعه النّدم، فمعناه أنّ النّدم انتفت منفعتة فيما مضى، و استمرّ الانتفاء إلى زمان التّكلم، أى و حيث كانت «لَمَّا» دالّة على امتداد الانتفاء إلى زمان التّكلم فقد وجدت مقارنه مضمون الحال المنفيّه بها لزمن التّكلم، هذا مراد المصنّف، و يرد عليه من أن تلك المقارنه غير مراده، و إنّما المطلوب فى الحال مقارنتها لعاملها.

ربّما يقال إنّ التّمثيل بما لنفى المتقدّم لا يصحّ، إذ قد تقدّم منه أنّ ما لنفى الحال، و ذكره غير واحد من النّحاه فى كتبهم، و أوجب عن ذلك بأنّ مراد الشّارح من ما ما الدّاخله على الماضى و هى لنفى المتقدّم، و ما ذكره قبل إنّما هو بالقياس إلى ما الدّاخله على المضارع أو الجملة الاسميّه، على الاستغراق، هذا هو الفرق بين لَمَّا و غيرها.

أى الموضوع لانتفاء حدث متقدّم على زمان المتكلم، و قضيه عدم دلّالته على الاستغراق هذا هو الفرق بين لَمَّا و غيرها.

إلى زمان التّكلم، و المراد بالأصل هنا الكثير، أى مع زياده أنّ الكثير فى ذلك الانتفاء بعد تحقّقه استمراره، لأنّ الكثير فيما تحقّق و ثبت بقاؤه، لتوقّف عدمه على وجود سبب و عدم تحقّق السّبب أكثر من وجوده، لأنّ العدميات أكثر، فيظنّ ذلك البقاء من الانتفاء ما لم تظهر قرينه على الانقطاع.

أى فى التّحقيق الآتى.

غايه لقول المصنّف أعنى استمراره، أى الأصل استمراره حتّى تظهر قرينه على الانقطاع، فإذا ظهرت قرينه على الانقطاع فلا يقال الأصل استمرار ذلك الانتفاء و بقاؤه.

أى كالقرينه الّتى فى قولنا: لم يضرب زيد أمس لكنّه ضرب اليوم فقولنا: لكنّه ضرب اليوم قرينه على أنّ انتفاء الضّرب لم يستمرّ من الأمس إلى وقت التّكلم فهو ج مخصّص

لكنه ضرب اليوم [فيحصل به] أى باستمرار النفي، أو بأن الأصل فيه الاستمرار (١) [الدلالة عليها] أى المقارنه [عند الإطلاق (٢)] أو ترك (٣) التقييد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء (٤)، [بخلاف (٥) المثبت، فإن وضع الفعل على إفاده التجدد] من غير أن يكون

للأصل لا مناقض له.

و محصل الفرق بين لَمَّا و غيرها أن لَمَّا لمكان دلالتها على الاستمرار وضعاً ينافيها ما يدل على الانقطاع بخلاف غيرها، فإن الاستمرار فيه إنما هو بمعونه الأصل لا وضعاً، فإذا جاء ما يدل على الانقطاع لا يعد مناف له.

ذكر الاحتمالين في تفسير مرجع ضمير «به» إشاره إلى أن ضمير به يصح رجوعه لاسم أن، أعنى الأصل و يصح رجوعه لخبرها، أعنى استمراره، و المراد في قوله: «باستمرار النفي» هو الانتفاء، و لو عبّر به، و قال: باستمرار الانتفاء كان أوضح لأنه الذى تقدم ذكره صريحاً، فتحصل من جميع ما ذكرنا أنه يحصل بسبب النفي المتقدم على زمان التكلم، أو بسبب أن الأصل استمرار ذلك النفي إلى زمان التكلم، أى تحصل الدلالة على المقارنه عند الإطلاق، أى عند عدم القرينه على انقطاع ذلك الانتفاء كما مرّ في قولنا: لم يضرب زيد أمس و لكنه ضرب اليوم.

أى إطلاق الانتفاء من غير قرينه منافية للاستمرار.

بيان للإطلاق، و عطف تفسير عليه.

أى انقطاع ذلك الانتفاء عن زمان التكلم على ما قيل.

أى بخلاف الماضى المثبت، فإنه لا يفيد الاستمرار المقتضى للمقارنه لا وضعاً، و لا استصحاباً، و ذلك «فإن وضع الفعل على إفاده التجدد»، أى مجرّد الحدوث بعد العدم من دون الدلالة على استمرار الثبوت.

و الحاصل إن الماضى المثبت لا يفيد الاستمرار المقتضى للمقارنه لا وضعاً و لا استصحاباً كما فى الماضى المنفى، أما عدم إفادته ذلك وضعاً فظاهر، كما أشار إليه بقوله: «فإن وضع الفعل» أى لأن وضع الفعل كائن على قصد إفاده مطلق التجدد الذى هو مطلق الثبوت بعد الانتفاء، فإنك إذا قلت: ضرب مثلاً، كفى فى صدقه وقوع الضرب فى جزء من أجزاء الزمان، بخلاف ما إذا قلت: ما ضرب، فإنه يفيد استغراق النفي لجميع أجزاء الزمان لمراعاة الأصل

الأصل استمراره، فإذا قلت: ضرب مثلا، كفى فى صدقه وقوع الضرب فى جزء من أجزاء الزمان الماضى، و إذا قلت (١) : ما ضرب، أفاد استغراق النفى لجميع أجزاء الزمان الماضى لكن لا قطعيا (٢) ، بخلاف لما (٣) و ذلك (٤) لأنهم (٥) قصدوا أن يكون الإثبات و النفى فى طرفى نقيض (٦) .

كما تقدّم. و أمّا عدم إفادته ذلك بالاستصحاب كما يفيد النفى، فتحقيقه كما سيأتى، أى فيبانه أنّ استمرار العدم الذى هو مفاد الماضى المنفى لا يفتقر إلى وجود سبب، فسهل فيه الاستصحاب المؤدى إلى المقارنه، بخلاف استمرار الوجود الذى هو مفاد الماضى المثبت، فإنه يفتقر إلى سبب موجود لا إلى نفي السبب، لما تقرّر من أنّ العدم فى حقّ الممكن يكفى فيه نفي السبب، لأنّه أصل له، و أمّا وجود الممكن فلا بدّ له من سبب موجود، و أمّا استمراره ليفيد فيه وجودا إثر وجود، فلا بدّ له كم سبب موجود مستمرّ ليجدّد الوجودات فصعب فيه الاستمرار، فلهذا لم يعتبر فى المثبت الاستصحاب، و اعتبر فى المنفى.

أى ردّا لمن قال: ضرب، قلت ما ضرب، أو لم يضرب «أفاد استغراق النفى لجميع أجزاء الماضى» فالمنفى إنّما هو كلّ فرد من الأحداث الواقعه فى أجزاء الزمان الماضى، و لو قال الشارح: أفاد استغراق النفى لكلّ فرد من أفراد الحدث الواقعه فى أجزاء الزمان الماضى، لكان أوضح، و إنّما كان قولنا: ما ضرب مفيدا، للاستغراق إمّا لمراعاة الأصل، كما تقدّم، و إمّا لأنّ الفعل فى سياق النفى كالنكره المنفيه بلا فتعمّ كما قيل.

أى لكن إفاده ما لاستغراق النفى ليس قطعيا، أى ليس من أصل الوضع.

أى بخلاف لفظ لما، فإنه يفيد إفاده قطعيه لدخول ذلك فيما وضع له على ما بين فى موضعه.

أى بيان دلالة المنفى على الاستمرار دون المثبت.

أى أهل المحاوره.

أى طرفى تناقض، فإنّ النقيض على وزن فعيل، و الفعيل يجىء بمعنى المصدر كالمديح بمعنى المدح، و النكير بمعنى الإنكار، و الوجه فى حمل النقيض على التناقض هو أنّ ما له طرفان هو التناقض، حيث إنّ نسبته بين المتناقضين لا النقيض، فإنه يطلق على واحد من الطرفين لا على النسبه بينهما، فمعنى العبارة أنّهم قصدوا أن يكون الإثبات و النفى متناقضين.

ولا- يخفى أنّ الإثبات في الجملة (١) إنّما ينافيه النفي دائما، [و تحقيقه] أي تحقيق هذا الكلام (٢) [أنّ استمرار العدم (٣) لا يفتقر إلى سبب بخلاف استمرار الوجود (٤)]، يعني أنّ بقاء الحادث، و هو (٥) استمرار وجوده يحتاج إلى سبب موجود، لأنّه (٦) وجود عقيب وجود، و لا بدّ للوجود الحادث من السبب (٧) ، بخلاف استمرار العدم فإنّه عدم، فلا يحتاج إلى وجود سبب (٨) ،

أي في جزء من أجزاء الزمان الماضي مثلا «إنّما ينافيه النفي دائما» أي في جميع أجزاء الزمان الماضي، فالإثبات في بعض الأزمنة لا يكون كاذبا إلا إذا صدق النفي في جميع الأزمنة، و لذا تراهم يقولون: إنّ نقيض الموجه الجزئيّه إنّما هو السالبة الكلّيّه إذ لو كان النفي كالإثبات مقيدا بجزء من أجزاء الزمان لم يتحقّق التناقض لجواز تغاير الجزأين، فاكتفوا في الإثبات بوقوعه و لو مرّه، و قصدوا في النفي الاستغراق، و لم يعكسوا ذلك لسهولة استمرار التّرك و صعوبه استمرار الفعل.

أي إنّ الأصل في النفي بعد تحقّقه استمراره، بخلاف الإثبات، و المراد بالتحقيق هو البيان على الوجه الحقّ.

أي استمرار العدم الذي من جملة أفراد مفاد الماضي المنفي «لا يفتقر إلى سبب» أي لا يفتقر إلى سبب موجود مؤثّر، بل يكفي فيه انتفاء سبب الوجود، و لما كان لا يفتقر إلى وجود سبب سهل فيه استصحاب الاستمرار المؤدّي للمقارنه.

أي فإنّ استمرار الوجود يفتقر إلى وجود سبب مؤثّر لأجل أن يجدّد ذلك الوجود بذلك السبب، ثم إنّ من جملة أفراد استمرار الوجود استمرار وجود مفاد الماضي المثبت، فلذا لم يستصحب فيه الاستمرار.

أي بقاء الحادث استمرار وجود ذلك الحادث فضمير «وجوده» يعود إلى الحادث.

أي استمرار وجود الحادث.

أي من السبب الموجود، لأنّ الممكن كما أنّه محتاج في حدوثه إلى موجد كذلك في بقائه.

أي فلا يحتاج العدم إلى سبب موجود مؤثّر.

بل يكفيه (١) مجرد انتفاء سبب الوجود و الأصل في الحوادث (٢) العدم حتى توجد عللها (٣) ففي الجملة (٤) لما كان الأصل في المنفى الاستمرار حصل من إطلاقه (٥) الدلالة على المقارنه [و أمّا الثاني] أى عدم دلالاته (٦) على الحصول [فلكونه (٧) منفيًا] هذا (٨) إذا كانت الجملة فعليّه.

و هذا مراد من قال: إنّ العدم لا يعلّل، أى لا يفتقر إلى علّه و سبب موجود، فلا ينافى أنّه يفتقر إلى انتفاء سبب الوجود، و من هنا يعلم أنّ العدم أولى بالممكن من الوجود، بمعنى أنّ العدم أصل فيه دون الوجود، لأنّ العدم لا- يتوقف على سبب موجود بخلاف الوجود.

أى الموجودات الحادته الأصل فيها العدم، لكون الانتفاء فى سبب الوجود أصلاً، و لا يحتاج العدم إلى انتفاء طار بعد انتفاء سبب الوجود.

أى علل تلك الحوادث.

أى أقول قولاً مجملاً، و حاصل كلام المصنّف.

أى من كونه غير مقيد بما يدلّ على انقطاع ذلك الانتفاء، أى حصل من الإطلاق بهذا المعنى «الدلالة على المقارنه» المطلوبه فى الحال، و قد عرفت ما فى هذا من الاعتراض السابق فى كلام الشّارح من أنّ المطلوب فى الحال مقارنه مضمونها لمضمون عاملها فى الزّمان، لا- مقارنه مضمونها لزمان المتكلم، و اللازم من الاستمرار المذكور، أعنى استمرار النّفى إنّما هو مقارنه مضمون الحال لزمان التّكلم، فأين هذا من ذاك.

أى عدم دلالة الماضى المنفى على الحصول.

أى فلكون الماضى المنفى منفيًا، فيدلّ على نفي صفة لا على ثبوتها، و كون الثّبوت حاصلًا باللزوم غير معتبر، فتحصل من جميع ما ذكر أنّ الماضى المنفى يشبه الحال المفردة فى إفاده المقارنه، فاستحقّ بذلك سقوط الواو، و لا يشبهها فى الدلالة على حصول صفة، فاستحقّ بذلك الإتيان بها، فجاز فيه الأمران كما جاز فى الماضى المثبت.

أى ما ذكر من التّفصيل «إذا كانت الجملة فعليّه» أى ماضويّه كانت أو مضارعيّه، و على التّقديرين كانت مثبته أو منفيّه، و ذكر الشّارح ذلك توطئه لقوله: و إن كانت اسميّه فإنّه مقابل لقوله السابق، فإن كانت فعليّه فهو مفروض مثله فيما إذا لم تخل الجملة من ضمير صاحبها.



[و إن كانت (١) اسميه فالمشهور (٢) جواز تركها] أى الواو (٣) [لعكس ما مرّ فى الماضى المثلث (٤)] أى لدلاله الاسميه على المقارنه لكونها مستمره (٥) لا على حصول (٦) صفه غير ثابتة،

### [الجملة الحاليه اسميه]

@

### [الجملة الحاليه اسميه]

أى الجملة الواقعه حالاً اسميه، سواء كان الخبر فيها فعلاً أو ظرفاً أو غير ذلك، كما يدلّ لذلك أمثله المصنّف.

أى فالمشهور عند علماء العربيه جواز تركها، أى الواو سواء كان المبتدأ فى تلك الجملة عين ذى الحال أو غيره.

أى جواز الإتيان بها، خلافاً لمن قال: يتعين الإتيان بها، وإِنما قال: جواز تركها، و لم يقل: جواز الإتيان بها أو استواء الأمرين، لأنّ الرّاجح هو الإتيان بالواو، ولأنّ جواز تركها هو المختلف فيه دون جواز الإتيان بها، فإنّه مما لم يقل أحد بامتناعه إلاّ لعارض كما فى قوله تعالى: **فَجَاءَهَا بِأَسْنَانٍ بَيِّنَاتٍ أَوْ هُمْ قَائِلُونَ (١)**، و العارض هنا كراهه الجمع بين واو الحال مع حرف العطف، لأنّه كاجتماع حرفى العطف حيث إنّها أيضاً حرف عطف فى الأصل.

أى من دلالة الماضى المثلث على الحصول دون المقارنه، و هنا بعكسه، لأنّ الجملة الاسميه تدلّ على المقارنه لدلالتها على الثبات و الاستمرار، و لا- تدلّ على حصول صفه غير ثابتة، بل على حصول صفه ثابتة فتكون الجملة الاسميه شبيهه بالحال المفرد، و مقتضى ذلك ترك الواو.

أى لكونها معدوله عن الفعلية، إذ الأصل فى الحال المفرد ثمّ الفعلية التى هى قريب منه، فلا يرد أنّ الاسميه لا تدلّ على أكثر من ثبوت المسند إليه، إذ قد ذكر أنّها تدلّ على الاستمرار و الدوام عند قرينه على ذلك، ككونها مسوقه فى مقام المدح أو الذمّ أو الترحم، أو كونها معدوله عن الفعلية كما فى المقام.

ناظر إلى جواز دخول الواو إذ تكون من هذه الجهه بعيدة عن المفرد، و مقتضى ذلك الإتيان بالواو.

ص: ٢٠٢

لدلالاتها (١) على الدوام و الثبات [نحو: كلمته (٢) فوه إلى في] بمعنى مشافها (٣) [و] أيضا المشهور [أن دخولها] أى الواو [أولى (٤)] من تركها [لعدم دلالتها] أى الجملة الاسميّة [على عدم الثبوت (٥)] ،

أى لاسميّة على الدوام و الثبات، لا- يخفى أنّه لو أسقط قوله: لكونها مستمرّه، و اكتفى بهذا لكان أخصر، لكنّه ذكره لزياده التّوضيح و التّقرير.

لا يقال: إنّ دلالة الجملة الاسميّة على الدوام و الثبات ينافى ما نحن بصددّه، أى الحال المنقلبه.

لأنّنا نقول: إنّ المراد بالمنتقله ما يكون كذلك صعبا، كما أنّ المراد بالآزمه كذلك، فلا- ينافى كونها منتقله كونها دائمه بالعرض، و من جهه دلالة هيئه الاسميّة على الدوام.

أى و يجوز أن يقال: وفوه إلى في بالواو بلا إشكال.

أى أشار بذلك إلى أنّ الجملة حال من التّياء، أى كلمته حال كونى مشافها، و يصحّ أن تكون حالا من الهاء، فيكون المعنى كلمته حال كونه مشافها لى، أو من الهاء و التّاء معا، أى حال عنهما معا، فيكون المعنى كلمته حال كوننا مشافهين.

و الشّاهد فيه: مجيء الجملة الاسميّة حال مجرّده عن الواو.

أى لا- أنّ الدّخول و عدمه على حدّ سواء، كما يفهم من قوله: «جواز تركها» و أشار الشّارح بتقدير المشهور، إلى أنّ قول المصنّف «و إنّ دخولها أولى» عطف على قوله «جواز تركها» لا على المشهور.

أى لدلالاتها على الثبوت و الدوام، لأنّ النّفى الوارد على النّفى ينتج الثبوت، فهى تدلّ على حصوله صفه ثابتة.

ثمّ إنّّه اعترض على المصنّف بأنّه قد جعل الدّلاله على الثبوت فى قوله: «لعكس ما مرّ فى الماضى المثبت» سببا لجواز ترك الواو، و هنا جعله سببا للرجحان، و أولويّه دخول الواو، و لا ريب أنّها ليست إلّا علّه للجواز، فكان الأولى تركه، و الاقتصار على ما بعده، لأنّه الملاك فى الأولويّه.

و أجب عن ذلك: بأنّه لما كانت دعوى الأولويّه مشتمله على جواز التّرك و رجحان الدّخول أعاد الدّليل المذكور على جواز التّرك تقريراً له، و ضمّ إليه دليل الرجحان، و لم يجعله دليلاً على الأولويّه حتّى يرد ما ذكر، و هذا ظاهر.

مع ظهور الاستئناف فيها (١) فحسن زياده رابط (٢) نحو: فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١)(٣) أى و أنتم من أهل العلم (٤) و المعرفه، أو و أنتم تعلمون ما بينهما (٥) من التّفاوت. [و قال عبد القاهر (٦) : إن كان المبتدأ فى الجملة الاسميّه

أى فى الجملة الاسميّه دون الفعلية، فإنّ الفعلية و إن كانت منتقله لكن حاصلها الفعل و الفاعل، و ذلك حاصل الحال المفرده المشتقه، بخلاف الاسميّه فقد يكون جزءاها جامدين فلا يكون حاصلها كحاصل المفرده، فكان الاستئناف فيها أظهر منه فى الفعلية، و الحاصل إنّ الاسميّه بعدت عن المفرده من حيث دلالتها على التّبوت، و من ظهور الاستئناف فيها، فلذا ترجّح فيها الواو.

أى رابط آخر غير الضّمير، و هو الواو، و ذلك لظهور انفصالها عن العامل فى صاحب الحال، و الانفصال يحتاج إلى مزيد ربط لأجل قطعه بالمرّه بخلاف الاتّصال.

و الشّاهد فى قوله: وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ حيث إنّ جملة اسميه قد وقعت حالا مع الواو، لأنّ الواو حالیه، و أنّتم مبتدأ، و تَعْلَمُونَ فعل و فاعل خبر للمبتدأ، و الجملة حال عن فاعل جعل.

أى أشار الشّارح بذلك إلى أنّ تَعْلَمُونَ يحتمل أن يكون المراد به أنتم أهل العلم و المعرفه، أى و من شأنّ العالم التّمييز بين الأشياء، فلا يدعى مساواه الحقّ للباطل، فيكون ذلك الفعل منزلا منزله اللّازم، إذ لا يطلب له مفعول حينئذ، و يحتمل أن يكون المراد أنتم تعلمون ما بين الله تعالى و بين الأنداد التي تدعونها من التّفاوت الكلى، لأنّهم مخلوقون عجزه، و الله تعالى خالق قادر فكيف تجعلونهم أندادا له، فيكون المفعول محذوفا.

أى ما بين الله و الأنداد من التّفاوت.

أى قول عبد القاهر مقابل للمشهور، بيان ذلك: أنّ المشهور جواز ترك الواو مع أولويّه الإتيان بها فى الجملة الاسميّه مطلقا، أى من دون تفصيل بين ما فيه ظرف مقدّم و ما ليس كذلك، و بين ما فيه حرف ابتداء مقدّم و ما ليس كذلك، و بين ما عطفت على مفرد و ما ليس كذلك، و بين ما يظهر تأويلها بمفرد و ما ليس كذلك، و كلام الشّيخ عبد القاهر يخالف ذلك، فإنّه حكم فى غير المبدوءه بالظرف و غير المبدوءه بحرف الابتداء، و غير المعطوفه على مفرد

ص: ٢٠٤

الحاليه [ضمير (١) ذى الحال وجبت] أى الواو، سواء كان خبره فعلا (٢) [نحو: جاء زيد و هو يسرع أو] اسما، نحو: جاء زيد [و هو مسرع] أو ذلك (٣) لأنّ الجملة (٤) لا يترك فيها الواو حتّى (٥) تدخل فى صله العامل و تنضمّ (٦) إليه فى الإثبات و تقدّر (٧) تقدير المفرد

بوجوب الإتيان بالواو، فيمتنع تركها إلا لظهور التأويل بالمفرد، و فيما عدا ذلك يجوز الإتيان بها، و الرّاجح تركها.

كان الأولى أن يقول: عين ذى الحال، ليشمل ما إذا كان المبتدأ ضميرا، و ما إذا كان اسما ظاهرا.

أى فعلا- ماضيا أو مضارعا، لأنّ الفعل مع فاعله فى تأويل اسم الفاعل و فاعله مطلقا، و اعلم أنّ الحال فى الحقيقه هو يسرع أو مسرع، لأنّه هو الواقع و صفا لصاحبها.

أى بيان وجوب الرّبط بالواو فى الحلين المذكورين.

أى لأنّ الجملة الّتى أريد أنّ تقع حالا و حاصل ما ذكره من البيان أنّ أمر الواو وجودا و عدما فى الجملة يدور مدار كون الجملة ظاهره التأويل بالمفردة، و عدم كونها كذلك، فعلى الأوّل يترك فيها الواو، و على الثّانى لا يترك فيها الواو.

كلمه «حتّى» بمعنى إلاّ أى لا يترك فيها الواو إلاّ إذا دخلت فى حريم ما يتّصل بالعامل، و يتعلّق به، بأن يكون قيّدا من قيوده و تابعا له فى الإثبات، و لم يكن إثباتا مستقلا.

أى و تنضمّ إلى مضمون العامل كالمجىء مثلا فى قولك: جاء زيد و هو يسرع أو و هو مسرع، و المراد بانضمامها لمضمون العامل أن يكون إثباته فى إثباته، و تخصيص الإثبات بالذّكر، لأنّه الأصل، و إلاّ فالحكم فى النّفى أيضا كذلك، نحو: لم يجرى زيد و هو يبتسم أو و هو مبتسم، و عطف تنضمّ إليه فى الإثبات على ما قبله، عطف تفسير باعتبار المراد أو عطف لازم على ملزوم على ما قيل.

أى و تنزّل منزله المفرد فى أنّه لا- يستأنف لها إثبات زائد على إثبات العامل، بل تضاف إليه كما فى المفردة، بمعنى أنّك إذا قلت: جاء زيد يركب، كان فى تقدير جاء زيد راكبا، فالمثبت هو المجىء حال الرّكوب لا- مجىء مقيّد بإثبات مستأنف للرّكوب، كما هو مقتضى أصل الجملة الحاليه.

فى أن لا يستأنف لها (١) الإثبات و هذا (٢) ممّا يمتنع فى نحو: جاء زيد و هو يسرع أو و هو مسرع، لأنك إذا أعدت (٣) ذكر زيد و جئت (٤) بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزله إعاده اسمه صريحا (٥) فى أنك لا تجد سيلا (٦) إلى أن تدخل يسرع فى صله المجيء (٧) و تضمّه (٨) إليه فى الإثبات،

و بعبارة أخرى إنّ الجملة الحالّية لا يترك فيها الواو إلا أن تنزل منزله المفرد فى عدم استئناف إثبات زائد على إثبات العامل فيه، بل إثبات يضاف إليه، و يلحق به لحوق التّابع لمتبوعه، مثلا إذا قلت: جاءنى زيد يركب، معناه جاءنى زيد راكبا، فالمثبت هو المجيء حال الرّكوب لا المجيء و الرّكوب، فالمراد بالاستئناف معناه اللّغوى و هو أنّ لا يكون قيّدا لما قبله.

أى لأجلها.

أى الدّخول فى صله العامل و الانضمام إليه فى الإثبات، و التّنزيل منزله المفرد، فى عدم استئناف إثبات زائد على إثبات العامل، ممّا يمتنع فى نحو: جاء زيد و هو يسرع أو مسرع، أى على تقدير ترك الواو، أى و حيث كان ما ذكر ممتنعا، فترك الواو ممتنع، و الإتيان بها واجب بخلاف قولك: جاء زيد يسرع، فإنّ ما ذكر غير ممتنع فيها، لأنّ المضارع مع فاعله فى تأويل اسم الفاعل و ضميره، و حينئذ فالقصد من قولك: جاء زيد يسرع، الحكم بإثبات المجيء حال السّرع، لا الحكم بإثبات مجيء مقيّد بإثبات مستأنف للسّرع، فلذا سقطت الواو منها، كما سقطت من المفرد.

أى من العود بمعنى ذكر الشّىء ثانيا.

عطف تفسير لما قبله.

أى فكأنك قلت: فى المثال المذكور جاء زيد و زيد يسرع.

أى لا تجد طريقا بحسب الدّوق العرفى «إلى أنّ تدخل» بكسر الخاء المعجمه مضارع من باب الإفعال.

أى فيما يتّصل به، فالمصدر بمعنى المفعول.

أى يسرع إلى المجيء، أى تضمّ يسرع إلى المجيء فى الإثبات، و حاصل الكلام أنك لا تجد طريقا فى أن تجعل يسرع قيّدا للمجيء مضموما إليه فى الإثبات، ذكره تمنع من جعله قيّدا له، و تمنع من ضمّه إليه لأنّ المتبادر من إعاده اسمه الظّاهر قصد استئناف الإخبار عنه

لأنَّ إعادته لأنَّ إعادته ذكره لا تكون (١) حتَّى تقصد استئناف الخبر عنه بأنَّه يسرع، و إلاَّ (٢) لكنت تركت المبتدأ بمضيعة و جعلته (٣) لغوا في البين و جرى مجرى أن تقول: جاءني زيد و عمرو يسرع أمامه (٤) ثمَّ تزعم (٥) أنك لم تستأنف كلاما

بأنَّه يسرع، فالمراد بالخبر في كلام الشارح هو الإخبار، فالانضمام لما كان على خلاف ما جرت عليه سيره العرف و ديدنهم، فلا بدَّ من أنَّ تقصد الاستئناف.

أى لا تقع حتَّى تقصد استئناف الخبر، أى لأنَّ إعادته ذكره لا تقع إلاَّ أن تقصد استئناف الإخبار عن زيد بأنَّه يسرع.

أى و إن لم يكن الأمر كذلك، بل أعدته بدون قصد استئناف الإخبار «لكنت تركت بمضيعة» بكسر الضاد و سكون الياء، كعميشه اسم لمكان الضياع و الهلاك، كالمفازة المنقطعة، و يجوز سكون الضاد و فتح الياء كمسأله.

أى «جعلته» عطف على «تركت المبتدأ»، و المعنى جعلت المبتدأ ملغى و زائدا فيما بين الحال و عاملها، لأنَّ القصد حينئذ إلى نفس تلك الحال المفردة التي ليس لها في صيغته التركيب إثبات زائد على إثبات عاملها، بل جعل العامل مقيدا به، و هو يندرج في صله العامل، و قوله: «و جرى» عطف على قوله: «كان بمنزله إعادته اسمه صريحا» فإنَّه تشبيه آخر لقوله: «هو يسرع» بعد تشبيهه بزيد يسرع.

المناسب أن يقول: عمرو يسرع أمامه بدون الواو.

أى «تزعم» بالتصّب عطف على «تقول»، و قوله: «و لم تبدئ. . .» عطف تفسير على قوله: «لم تستأنف كلاما»، هذا و لكن هذا الزعم باطل لا- يصدر عن العقلاء، لأنَّ الاستئناف ظاهر فيه، و الحاصل إنَّه لو لم يعتبر الاستئناف في إعادته الاسم الصّيرح أعنى نحو: جاء زيد و هو يسرع، لصحَّ عدم اعتبار الاستئناف في مثل: جاءني زيد و عمرو يسرع أمامه، لأنَّه بمنزلة، لكن عدم اعتبار الاستئناف في ذلك باطل، لأنَّه موجب لترك المبتدأ بمضيعة فلا بدَّ أن يكون كلاما مستأنفا، و مثل هذا الكلام المستأنف إذا قصد ربطه بالآخر لا بدَّ فيه من رابطة قويّة كالواو، و حيث هنا قصد ربط «هو يسرع» بما قبله، إذ قد قصد تقارنه معه في الزّمان فلا بدَّ فيه من الواو.

و لم تبتدئ للسرعه إثباتا، و على هذا (١) فالأصل و القياس أن لا تجيء الجملة الاسميّة إلا مع الواو، و ما جاء بدونه (٢) فسييله (٣) سبيل الشئ الخارج عن قياسه، و أصله بضرب من التأويل و نوع من التشبيه (٤) هذا كلامه (٥) فى دلائل الإعجاز، و هو (٦) مشعر بوجوب الواو فى نحو: جاء زيد و زيد يسرع، أو مسرع، و جاء زيد و عمرو يسرع أو مسرع أمامه بالطريق الأولى (٧) .

أى على ما ذكرنا من التوجيه الذى أشرنا إليه بقوله: «لأنّ الجملة لا يترك فيها الواو إلى هنا فالأصل و القياس»، و القياس عطف تفسير للأصل، و المراد به هى القاعدة المتخذة من العرف، أى فمقتضى القاعدة المتخذة من العرف «أن لا- تجيء الجملة الاسميّة» حالا- سواء كان المبتدأ ضمير ذى الحال، أو اسمه الصريح، أو اسم غير ذى الحال «إلا مع الواو» كما علم من الأمثلة المذكوره.

أى و ما جاء بدون الواو.

أى فطريق ما جاء بدونه «سبيل الشئ الخارج عن قياسه و أصله بضرب من التأويل» أى بالمفرد، و هو متعلق بقوله: «الخارج عن قياسه»، و ذلك كما فى قولك: كلمته فوه إلى فى، فإنه مؤول ب(مشافها) أو مشافهين، فترك الواو فى هذه الجملة لتأويلها بالمفرد، و هو مشافها.

أى كما فى قوله تعالى: فَجَاءَهَا بِأَسْنَانٍ بَيِّنَاتٍ أَوْ هُمْ قَائِلُونَ (١)، فجملة أَوْ هُمْ قَائِلُونَ حال، و تركت الواو فيها لتشبيهه واو الحال بواو العطف، و لو أتى الواو لاجتمعت مع حرف عطف آخر و هو أو، فيقبح اجتماعها مع أو.

أى كلام الشيخ عبد القاهر فى دلائل الإعجاز.

أى كلام الشيخ عبد القاهر «مشعر بوجوب الواو فى نحو: جاء زيد و زيد يسرع، أو مسرع» لأنه جعله مشبها به، و المشبه به أقوى من المشبه، و هو قوله: جاء زيد و هو يسرع، أو و هو مسرع، فالمتعين عندهم فى المشبه هو ذكر الواو، فذكرها فى المشبه به أولى.

أى الأولى من وجوبها فى قوله: و هو يسرع أو و هو مسرع، وجوبها فى جاء زيد و زيد يسرع، أو مسرع، و جاء زيد و عمرو يسرع أو مسرع أمامه.

ص: ٢٠٨

(١-١) سورة الأعراف: ٤.

ثم قال الشيخ: [وإن جعل نحو على كتفه سيف (١) حالا (٢) كثر فيها] أى فى تلك الحال [تركها] أى ترك الواو [نحو] قول  
بشار: إذا أنكرتني بلده أو نكرتها [خرجت مع البازى على سواد (٣)] أى بقيه من الليل، يعنى إذا لم يعرف قدرى أهل بلده أو

ووجه الأولويه: أنه جعل و هو يسرع أو و هو مسرع مشبها بالمثالين المذكورين فى وجوب الواو، و لا شك أن المشبه به أقوى  
من المشبه فى وجه التشبه، و هو وجوب الواو فى المثالين المذكورين، و علم بعضهم وجه كون ذلك بالطريق الأولى بأن  
الاستئناف فى المثالين المذكورين أظهر، لأن الضمير أقرب للاسم من الظاهر و من الأجنبي، و قصد الشارح بقوله: «و هو مشعر .  
» الاعتراض على المصنف و ذلك، لأن ظاهر كلامه أن الجملة الاسميّة الواقعة حالا لا يجب اقترانها بالواو عند الشيخ عبد  
القاهر، إلا إذا كان المبتدأ فيها ضمير ذى الحال، و أنه لو كان المبتدأ اسمه الظاهر أو اسم أجنبي غيره لا تجب الواو عنده، بل  
تجوز، و ليس كذلك كما يدل عليه كلامه المذكور، فإن المبتدأ لو كان اسمه الظاهر أو اسما أجنبيا، يجب حينئذ الواو عنده  
بطريق أولى، كما تقدّم من مقاله.

أى بأن تأتي من كلّ جملة اسميه خبرها جار و مجرور متقدّم حالا كثر فيها ترك الواو، فلو كان خبرها جار و مجرور مؤخرا  
وجب اقترانها بالواو عنده، كما تقدّم، و مذهب المصنف أنه يكثر اقترانها بالواو مطلقا، و ذكر صدر الأفاضل أن ترك الواو قليل  
فى الجملة الحاليه التى خبرها غير جار و مجرور، و مفهومه أن الخبر إذا كان جارا و مجرور يكثر فيه الترك فيكون مذهبا ثالثا.

أى حالا- من معرفه قبله نحو: جاء زيد على كتفه سيف، فلو كان صاحب الحال نكره لوجب الواو لثلا تلتبس الحال بالثعت،  
كقولك: جاء رجل طويل و على كتفه سيف، فتجب الواو، و إلا كان نعتا.

و بالجملة كثر ترك الواو لو وقعت الجملة الاسميّة التى خبرها جار و مجرور متقدّم حالا من معرفه قبله، نحو: جاء زيد على كتفه  
سيف، و ذلك لعلّه سيأتى ذكرها من أن الظرف عندئذ متعلّق باسم الفاعل، فيصبح الحال فى مثله من الأحوال المفردة التى من  
حقّها أن تجيء مجرّده من الواو.

«أنكرتني» بالنون و الرّاء المهمله و تاء التّأنيث ماض، بمعنى أكرهتني، «نكرتها» بكسر



لم أعرّفهم خرجت منهم (١) مصاحبا للبازي الّذى هو أبكر الطيور مشتملا على شيء من ظلمه اللّيل، غير منتظر لأسفار (٢) الصّبح، فقوله (٣): «علّى سواد حال، ترك فيها (٤) الواو، ثمّ قال الشّرخ: الوجه (٥) أن يكون الاسم فى مثل هذا (٦) فاعلا بالظرف لاعتماده (٧) على ذى الحال لا مبتدأ (٨)

الكاف بمعنى كرهتها، «البازي» بالموّحده و الزّاء المعجمه و الياء طائر معروف.

و الشّاهد فى قوله: «علّى سواد» حيث وقع حالا من فاعل «خرجت» من دون الواو، و المعنى خرجت مصاحبا للبازي مشتملا على شيء من ظلمه اللّيل.

أى من بينهم.

أى لإضاءه الصّبح.

أى فقول بشار «علّى سواد» أى بقيه من اللّيل حال.

أى ترك فى جملة «علّى سواد» الواو.

قال فى أقرب الموارد: الوجه من الكلام هو السّيل المقصود منه.

أى فى مطلق ما جاء حالا و كان الظرف فيه مقدّما على الاسم، و الوجه فيه أن يكون الاسم فاعلا للظرف.

و حاصل الكلام فى هذا المقام: أنّ فى إعراب قوله: «علّى سواد» و كذا قوله: «على كتفه سيف» احتمالان: أحدهما: أن يجعل الاسم فاعلا بالظرف لاعتماده على صاحب الحال، و على هذا فالظرف إما متعلّق باسم الفاعل المقدّر أو بالفعل كذلك.

ثانيهما: أن يجعل الاسم مبتدأ و المجرور قبله خبرا.

قال الشّرخ عبد القاهر: الوجه الأوّل من هذين أن يجعل الاسم فاعلا بالظرف لسلامته من تقديم ما أصله التّأخير، و قال أيضا: ينبغى على جعل الاسم فاعلا بالظرف أن يقدر الظرف باسم الفاعل كمستقرّ دون الفعل، كاستقرّ و يستقرّ، فلازم قوله: «الوجه أن يكون الاسم فى مثل هذا فاعلا بالظرف» أن لا يكون الحال جملة اسميه، بل مفرده فلا يستنكر ترك الواو.

أى لاعتماد الظرف على ذى الحال.

أى ليس الاسم مبتدأ، و ما قبله أعنى الظرف خبره المقدّم، حتّى يكون جملة اسميه.

و ينبغي أن يقدر ههنا (١) خصوصا أن الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل (٢) اللهم إلا أن يقدر فعل ماض مع قد (٣) هذا كلامه (٤) ، و فيه (٥) بحث.

أى فى مقام وقوع الظرف حالا لا خبرا و لا نعتا، فإنه مقدر بالفعل فيهما على الأصح، و لهذا قال: خصوصا، أى بالخصوص ههنا يكون الظرف فى تقدير اسم الفاعل دون الفعل، بخلاف مقام وقوع الظرف خبرا أو نعتا، لأنه حينئذ يقدر بالفعل أيضا.

لأن الأصل فى الحال الإفراد، فإذا كان المقدر اسم الفاعل كان الحال مفردا، فلهذا ترك الواو.

لأن الماضى المكتنف بقدر يجوز فيه الأمران، مع كون الترك أكثر فيه، و لا يقدر المضارع، لأن الواو يجب تركها فيه.

أى كلام الشيخ عبد القاهر.

أى فى كلام الشيخ عبد القاهر بحث حيث فرّق بين الحال و الخبر و النعت، بأن الأصل فى الأوّل الإفراد دون الأخيرين، مع أن الخبر و النعت كالحال فى كون الأصل فيهما الإفراد.

و بعبارة أخرى إنه إن أريد أن سبب تقدير اسم الفاعل هنا بالخصوص أن الأصل فى الحال هو الإفراد فيرد عليه أن نحو على كتفه سيف إذا كان خبرا أو نعتا، كأن يقال زيد على كتفه سيف، و مررت برجل على كتفه سيف، فالأصل فيهما الإفراد فينبغى أن يقدر فيهما اسم الفاعل هنا، لأجل نفس العلة المذكورة فى الحال، و هى كون الأصل فيهما الإفراد كالحال، فلم يتم قوله: و ينبغى أن يقدر ههنا خصوصا، لأنه ينبغى أن يقدر فى غير ذلك أيضا، و إن كان سبب تقدير اسم الفاعل هنا بالخصوص شيئا آخر فلم يبينه، و كان ينبغى بيانه.

و يرد عليه أيضا إن تجويز تقدير المضارع لا يمنع وجود الواو، لأنه عند وجود الواو يقدر بالماضى لا بالمضارع، و عند انتفائه يقدر بالمضارع، و لو كان تجويز تقدير ما يمتنع معه الواو مانعا من الواو لمنع تجويز تقدير اسم الفاعل، لأن الواو ممتنع مع وجوده بالأحرى، و لعله إنما اختار تقدير اسم الفاعل لرجوع الحال حينئذ إلى أصلهما فى الإفراد، و لهذا أكثر مجيئها بلا واو، و إنما جوز التقدير بفعل ماض أيضا لمجيئها بالواو قليلا، و إنما منع التقدير بفعل مضارع، لأنه لو جاز التقدير به لامتنع مجيئها بالواو.

و الظاهر (١) أنّ مثل على كتفه سيف، يحتمل أن يكون فى تقدير المفرد، و أن يكون جملة اسميه قدّم خبرها، و أن يكون فعليه مقدّره بالماضى أو المضارع، فعلى تقديرين (٢) يمتنع الواو و على تقديرين (٣) لا تجب الواو فمن أجل هذا كثر تركها. و قال الشّيخ أيضا (٤) [و يحسن التّرك] أى ترك الواو فى الجملة الاسميه [تاره

أى و الظاهر فى توجيه كثره ترك الواو، و حاصله: أنّ فى مثل على كتفه سيف أربعة أحوال:

الأوّل: جواز تقدير اسم الفاعل المشار إليه بقوله: «يحتمل أن يكون فى تقدير المفرد» و هو أرجح لرجوعه إلى الأصل.

و الثّانى: جواز تقدير الجملة الاسميه كما أشار إليه بقوله: «و أن يكون جملة اسميه» .

الثّالث: جواز تقدير الجملة الفعليه المقدّره بالماضى.

الرّابع: جواز تقدير الجملة الفعليه بالمضارع، و أشار إليهما بقوله: «و أن يكون فعليه مقدّره بالماضى أو المضارع» .

أى على التّقدير الأوّل و الرّابع تمتنع الواو، لأنّ اسم الفاعل مفرد و المضارع المثبت مثله فى المنع.

أى على التّقدير الثّانى و الثّالث لا تجب الواو، بل تجوز لجواز الواو فى الجملة الاسميه و فى الماضى، لا سيّما مع قد، و لما كان ترك الواو واجبا فى التّقديرين و جائزا فى التّقديرين الآخرين كان الرّاجح و الأكثر تركه، فلهذا قال الشّارح: «فمن أجل هذا أكثر تركها» أى فمن أجل ترك الواو على الاحتمالات الأربعة كثر تركها، و إن كان التّرك واجبا على احتمالين و جائزا على احتمالين.

### [بيان حسن ترك الواو فى الجملة الاسميه]

@

### [بيان حسن ترك الواو فى الجملة الاسميه]

أى و من كلام الشّيخ أيضا قول المصنّف: «و يحسن التّرك» هذا يخصّص ما تقدّم منه فى الشّرح، من قوله: لا يجوز ترك الواو، من الجملة الاسميه إلا بضرب من التأويل، هذا مضمون قوله: «فالأصل و القياس أن لا تجيء الجملة الاسميه إلا مع الواو. . .» و أمّا كلامه المتقدّم الذى فرغنا عن البحث عنه فعلا فقد عرفت أنّه خارج على زعمه من حكمه المتقدّم تخصصا لا تخصيصا، إذ ليس نحو: على كتفه سيف، عنده جملة اسميه، بل إمّا مفرد أو متعلّق بماض فهو جزء لجملة فعليه.

لدخول حرف (١) على المبتدأ يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط (٢) [كقوله (٣) :

فقلت عسى أن تبصريني كأنما

بنى حوالى الأسود الحوارد]

أى غير الواو مثل كأن، كما فى البيت الآتى.

هذا إشاره إلى أن عله حسن ترك الواو هى أن دخول الحرف يحصل به نوع من الارتباط، فأغنى عن الواو، وعله بعضهم بكراهه اجتماع حرفين زائدين عن أصل الجملة، وقد استحسن هذا التعليل غير واحد مستدلا بأن ما ذكره الشارح من التعليل إنما يجرى فى بعض الحروف التى تفيد الارتباط، كتشبيه ما قبلها بما بعدها فى (كأن) مثلا أو تعليل ما قبلها بما بعدها، ولا يظهر فى غيره مع حسن الترك مع غيره أيضا كلا التبرئه فى قوله تعالى: **وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (١)**، و كان فى قوله تعالى: **إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ (٢)**.

يمكن أن يقال إن ترك الواو فى الآية الثانية لمكان إلا، وهى لا تدخل غالبا فى المفرد، فالجملة الحالية بعدها مؤولة بالمفرد.

أى الفرزدق أنشد هذا عندما عبرته امرأته بأنه ليس له ولد، فهو يخاطب امرأته ويقول لها: لا- تلومينى فى ذلك، عسى أن تشاهدينى، والحال أن أولادى على يمينى و يسارى ينصرونى كالأسود الحوارد، أى الغضببان، و قئيد بالغضببان لأن أهيب ما يكون الأسد إذا غضب.

و توضيح ذلك: أن قوله: «تبصرينى»، مضارع من الإبصار، و الخطاب فيه لامرأته، «بنى» جمع ابن، أصله بنون لى، حذفت النون للإضافه و اللام للتخفيف، فصار بنوى، اجتمعت الواو و الياء، و سبقت إحداهما بالسين يكون قلبت الواو ياء و الضمه كسره لمناسبه الياء، ثم أدغمت الياء فى الياء، كما قيل فى مسلمى. «حوالى» بتشديد الياء بمعنى جوانبى، «الحوارد» جمع حارد من الحرد، و هو بالحاء و الزاء و الدال المهملات كفرس بمعنى الغضب، و الشاهد فى قوله: «كأنما بنى حوالى...» حيث وقع حالا عن مفعول «تبصرينى» من دون الواو لمكان كأن.

ص: ٢١٣

١-١) سورة الرعد: ٤١.

٢-٢) سورة الفرقان: ٢٠.

من حرد إذا غضب، فقوله (١) : بنى الأسود، جملة اسميه (٢) وقعت حالا من مفعول (٣) تبصيرني و لو لا دخول كأنما عليها لم يحسن (٤) الكلام إلا بالواو (٥) . وقوله: حوالتي، أي (٦) في أكنافي و جوانبي حال من بنى (٧) لما (٨) في حرف التشبيه من معنى الفعل [و] يحسن (٩) الترك تاره [أخرى لوقوع الجملة الاسميه]الواقعه حالا [يعقب (١٠) مفرد] حال (١١) [كقوله (١٢) :

أي الفرزدق.

بأن يكون قوله: «بنى» مبتدأ، و الأسود خبره.

أي و هو ياء المتكلم.

أي فدخول «كأنما» أوجب استحسان ترك الواو، و لثلا يتوارد على الجملة حرفان زائدان.

لما مرّ من أنّ القياس أن لا تجيء الجملة الاسميه إلا مع الواو.

أي في التفسير المذكور إشاره إلى أنه ليس المقصود من «حوالي» التشبيه، و إن كان ملحقا بالمشى في الإعراب، لكنّه في كلام الفرزدق ظرف مكان.

أي جوّز بعضهم أن يكون حالا من «الأسود» أي الأسود مستقرّين في جوانبي.

أي العامل فيه، كأنما لما في حرف التشبيه من معنى الفعل، فيصحّ أن يكون عاملا، لأنّ كأنما في معنى أشبه.

أي إنّما يحسن ترك الواو من الجملة الاسميه عند تقدّم مفرد، لثلا يتوهم عطف الجملة على المفرد.

الباء في قوله: «بعقب» بمعنى في أي في عقب مفرد.

أي لما كان المفرد شاملا بظاهره التعت أيضا قيده الشّارح بحال.

أي الرّومي.

و الله يبيحك (١) لناسا لما

برداك تبجيل و تعظيم (٢)

فقوله: برداك تبجيل حال، و لو لم يتقدمها قوله: سالما، لم يحسن فيها ترك الواو.

[الباب الثامن: الإيجاز (٣) و الإطناب (٤) و المساواه]

قال [السكاكي (٥): أما الإيجاز و الإطناب فلكونهما (٦) نسيين]

«يبيحك» من الإبقاء فعل مضارع، و هو ضد الإفناء، «سالما» اسم فاعل من السلامه بمعنى البرائه من العيوب، برداك بحذف النون بالإضافة إلى الكاف تشبه برد، و هو ثوب نسج باليمن، التبجيل و التعظيم بمعنى واحد، و الشاهد في قوله: «برداك تبجيل و تعظيم» حيث وقع حالا من دون الواو، لمكان أنه مسبوق بحال مفرد، و هو قوله سالما.

أى معنى البيت: يبيحك الله سالما مشتملا عليك التبجيل و التعظيم اشتمال البرد على صاحبه، و المقصود طلب بقاءه على وصف السلامه، و كونه مبجلا- معظما، و قوله: «برداك» مبتدأ مرفوع بالألف، و التبجيل و التعظيم خبره، و الجملة حال من الكاف في «يبيحك»، ترك فيها الواو لكونها مسبوقة بحال مفرد.

الباب الثامن:

[الإيجاز و الإطناب و المساواه]

إشارة

الإيجاز في اللغة: التقصير، يقال أو جرت الكلام، أى قصرته.

الإطناب في اللغة: المبالغة، يقال: أطنب في الكلام، أى بالغ فيه، و سيأتى معناهما الاصطلاحى، و قدّم الإيجاز على الإطناب و المساواه، لكونه مطلوباً في الكلام، و أردفه بالإطناب، لكونه مقابلاً له، فلم يبق للمساواه إلا التأخير، و قدّم المساواه في مقام التفصيل لكونها الأصل المقيس عليه، فإنها الكلام المتعارف، ثم زاد عليه إطناب، و ما نقص عنه إيجاز، ثم الإيجاز لما سبق، فلم يبق للإطناب إلا التأخير.

هذا اعتذار عن ترك تعريف الإيجاز و الإطناب، و حاصل كلامه: أنه ترك تعريف الإيجاز و الإطناب بتعريف يتعين به قدرهما تحقيقاً، بحيث لا يزيد هذا القدر، و لا ينقص، أى ترك تعريفهما لعدم إمكان ذلك من أجل كونهما نسيين، و تفاوت النسبه باعتبار ما ينتسب إليه.

علّه للجواب الآتى، أعنى: قوله: «لا يتيسر...». قدّمت عليه مع دخول الفاء الجوابية عليها، لكونها جواباً عن أمّا، لإفاده الحصر أو للاهتمام، و فى الكلام حذف، و التقدير فلكونهما نسيين مع كون المنسوب إليه مختلفاً، إذ لو لم نقدّر كذلك لا ينتج هذا

التعليق

ص: ٢١٥

أى (١) من الأمور النسبيّة التي يكون تعقلها (٢) بالقياس إلى تعقل شيء آخر، فإنّ (٣) الموجز إنّما يكون موجزا بالنسبة إلى كلام أزيد منه، وكذا المطنب (٤) إنّما يكون مطنبا بالنسبة إلى ما هو أنقص منه. [لا يتيسر الكلام فيهما (٥)

المدعى، و هو عدم إمكان تعيين مقدار خاصّ من الكلام على التحقيق، كى يلاحظ الإيجاز و الإطناب بالقياس إليه.

و هذا التفسير إشاره إلى أنّهما ليسا من الأمور النسبيّة التي تتكرّر النسبة فيها كالأبوة و البنوة مثلا، بل إنّما هما من الأمور النسبيّة التي يتوقّف تصوّرها على تصوّر الغير من دون العكس، فإنّ كلا منهما متوقّف على تصوّر المتعارف، أو مقتضى المقام و ليس المتعارف، أو ما يقتضى المقام موقوفا عليهما.

أى إدراكها يكون بالنسبة إلى تعقل شيء آخر، فتعقل الإيجاز يتوقّف على تعقل الإطناب، و بالعكس، و ذلك لأنّ الإيجاز ما كان من الكلام أقلّ بالنسبة لغيره، و الإطناب ما كان أزيد بالنسبة لغيره، و حينئذ فتعقل كلّ منهما متوقّف على تعقل ذلك الغير، ضروره توقّف تعقل المنسوب على تعقل المنسوب إليه لأخذه في مفهومه.

علّه لكونهما نسبيين، أى فإنّ الموجز إنّما يكون موجزا، أى إنّما يدرك من حيث وصفه بالإيجاز «بالنسبة إلى كلام أزيد منه» .

أى إنّما يدرك المطنب من حيث وصفه بالإطناب بالنسبة إلى كلام هو أنقص منه لفظا، ثمّ المراد من الكلام فى الموردين أعمّ من الكلام المحقّق الذى وجد فى الخارج، و المقدّر الذى يفرض تحقّقه خارجا، و إن لم يتكلّم به أحد بعد.

أى فى تعريف الإيجاز و الإطناب تعريفا حقيقيا، و هو التعريف الحدىّ لهما، و ذلك لتعدّر الوصول إليه.

و هنا أمران: الأوّل: تركّ التّعيين فى بيان الإيجاز و الإطناب، لأنّك لا تجد كلاما يتعيّن به الإيجاز و الإطناب إذ كلّ كلام عند تعيينه و فرضه إيجازا يصلح إطنابا و بالعكس، فلذا لا بدّ من تركّ التّعيين.

و الثّانى ينبغى أن يكون بيانهما مبنيّا على أمر عرفى، لأنّ الأمر العرفى يتعيّن، فيبنى عليه بيان ما عداه من الكلام فى الإيجازيّة و الإطنابيّة.



إلا- بترك التحقيق و التّعيين (١) [أى (٢) لا يمكن التّنصيص على أنّ هذا المقدار من الكلام إيجاز (٣) و ذاك إطناب إذ (٤) ربّ كلام موجز يكون مطنبا بالنسبة إلى كلام آخر (٥) و بالعكس (٦) ،

استثناء من محذوف، أى لا يتيسّر التّكلّم فيهما بحال من الأحوال، إلا بحاله ترك التحقيق و التّعيين، فوجب ترك تعريفهما بهذه الحالة لتعذّره، ثمّ إنّ المراد من التحقيق على ما فهم المصنّف من كلام السّيكاكى هو التّعريف المبيّن لمعناهما، و المعنى حينئذ لا- يتيسّر الكلام فيهما، إلا بترك التّعريف المبيّن لمعناهما و مفهومهما، و لذا أورد على السّيكاكى النّظر الآتى على ما يستضح لك، و الشّارح فهم أنّ المراد من التحقيق فى كلام السّيكاكى تعيين مقدار كلّ واحد منهما، أى لا يتيسّر الكلام فيهما إلا بترك التّحديد و التّعيين لمقدار كلّ منهما، و عليه فلا يتأتّى الإيراد الآتى.

و أجب عن النّظر الآتى فى كلام المصنّف بما حاصله: من أنّ المراد بالتحقيق فى كلام السّيكاكى تعيين مقدار كلّ منهما بحيث لا- يزيد عليه، و لا- ينقص عنه، و هو غير ممكن، فلا يرد على السّيكاكى شىء، ثمّ المراد من التّعيين المذكور بعد التحقيق هو تعيين القدر المخصوص لكلّ منهما، و هذا تفسير من الشّارح للتحقيق الواقع فى الكلام.

أى «لا يمكن» تفسير لعدم التّيسّر، و إشاره إلى أنّه ليس المراد أنّه ممكن تفسيره، كما هو ظاهره.

ظاهر هذا الكلام هو إطلاق لفظ الإيجاز على نفس الألفاظ، و هو مخالف لما يأتى من قوله: «فالإيجاز أداء المعنى بأقلّ...» .

علّه لقوله: «أى لا يمكن» و «ربّ» هنا للتّكثير أو التحقيق.

مثلا: زيد المنطلق، موجز بالنسبة إلى قولك: زيد هو المنطلق، و مطنبا بالنسبة إلى قولك: زيد منطلق.

أى قد يكون الكلام مطنبا نحو: زيد المنطلق، موجزا بالنسبة إلى كلام آخر نحو: زيد هو المنطلق، أى و إذا كان الكلام الواحد قد يكون موجزا بالنسبة إلى كلام و مطنبا بالنسبة إلى كلام آخر، فكيف يمكن أن يقال على طريق التحقيق و التّحديد أنّ هذا القدر إيجاز، و هذا إطناب! فتعيين مقدار من الكلام للإيجاز أو للإطناب بحيث لا يزداد عليه و لا ينقص عنه غير

[و البناء على أمر عرفى (١)] أى (٢) و إلا- بالبناء على أمر يعرفه أهل العرف [و هو (٣) متعارف الأوساط (٤)] الذين ليسوا فى مرتبه البلاغه و لا فى غايه الفهاهه (٥) [أى كلامهم فى (٦)

ممکن، لأنّ ذلك موقوف على كون المضاف إليه متّحد القدر بحيث يقال: ما زاد على هذا القدر إطناب، و ما نقص عنه إيجاز، و المنسوب إليه الإيجاز و الإطناب غير متّحد فى القدر، بل مختلف، فلذلك تجد الكلام الواحد بالتّسبه إلى قدر إيجاز، و إلى قدر آخر إطنابا، و من هذا تعلم أنّ مجرد كونهما نسبيين لا يكفى فى امتناع التّعيين و التّحقيق، بل لا بدّ مع ذلك من اختلاف المنسوب إليه.

أى و ابتناء تعريف الإيجاز و الإطناب على أمر عرفى، أى بناء التّعريف على شىء معلوم عند أهل العرف.

أى و لا يتيسّر الكلام و البحث عنهما «إلا بالبناء على أمر يعرفه أهل العرف» أى يتعارف و يتداول فيما بينهم.

و الحاصل إنّ تحقيق مقدار كلّ منهما، و تعيينه لما كان غير ممکن، و كُنّا محتاجين إلى شىء يضبطهما، اضطررنا إلى ملاحظه ما هو متعارف عند العرف، و جعله مقيسا عليه، و حيث إنّه أمر مضبوط لا اضطراب فيه، يحصل بجعله منسوبا إليه امتياز لكلّ من العناوين الثلاثه عن الآخر، و ليس فيه ردّ إلى الجهاله لما سيحقّقه الشّارح.

أى الأمر العرفى.

أى كلام متعارف للأوساط عند إبراز مقاصدهم.

أى العجز عن الكلام، بل كلامهم يؤدّى أصل المعنى المراد، أعنى المطابقى من غير اعتبار مطابقه مقتضى الحال، و لا اعتبار عدمها، و يكون صحيح الإعراب.

و الحاصل إنّ المراد بالأوساط من النّاس العارفون باللّغه، و بوجوده صحّح الإعراب دون الفصاحه و البلاغه، فيعتبرون عن مرادهم بكلام صحيح الإعراب من غير ملاحظه التّكات التى يقتضيها الحال.

أى «فى» بمعنى عند، و المجرى مصدر بمعنى الجريان، و العرف بمعنى العاده، و المعنى أى كلامهم عند جريانهم على عاداتهم، أو إنّ إضافه مجرى للعرف، من إضافه الصّفه

مجرى عرفهم فى تأديه المعنى [عند (١) المعاملات و المحاورات [و هو] أى هذا الكلام (٢) [لا- يحمدا] من الأوساط [فى باب البلاغه] لعدم رعايه مقتضيات الأحوال (٣) [و لا يذم] أيضا (٤)

للموصوف، فالمعنى حيثئذ، أى كلامهم على حسب عاداتهم الجاربه فى تأديه المعنى، و إنما تعرّض ذلك للإشاره إلى أنه ليس المراد بتعارفهم هنا المتعارف فى الطعام و اللباس و نحوهما، بل المتعارف فى الكلام عند المعاملات.

الظرف متعلق بمحذوف، أى فى تأديه المعانى التى تعرض لهم الحاجه إلى إبرازها عند المعاملات أو عند غيرها من الأغراض التى يسوق لأجلها الكلام، كالكلام المسوق لغرض مدح شخص أو ذمه.

أى المتعارف بين الأوساط، فهذا زياده فى البيان و الإيضاح للمتعارف.

فمعنى العبارة حيثئذ، أى هذا الكلام يعنى كلام الأوساط الجارى فى عرفهم و عاداتهم فى تأديه المعانى المقصوده، و إن حمد فى باب المعامله و المحاوره العرفيه لوجود رعايه مقتضيات العرف و العاده، لكنّه لا يحمدا فى باب الفصاحه و البلاغه لعدم رعايه مقتضيات الأحوال و المقامات، أى هذا الكلام محمود من الأوساط فى باب المعامله، و مذموم من البلغاء فى باب البلاغه.

و الحاصل إنّ كلام الأوساط بين عدم المدح و عدم الذمّ، كما أنّ أنفسهم بين أهل البلاغه و أهل الفهاهه، فلم يكونوا من أهل البلاغه حتّى يمدح كلامهم، و لم يكونوا من أهل الفهاهه حتّى يذمّ، و أما ما ذكرنا من أنه بين المدح و الذمّ، فإنّما هو باعتبار رتبتهم و رتبه أهل البلاغه.

و قيل إنّ قوله: «لا يحمدا» إلى قوله: «لا يذمّ» دفع لما ربّما يقال: إنّ متعارف الأوساط غير بليغ فهو مذموم، فيكون البناء فى هذه العناوين الثلاثه على ما هو مذموم، و لازم ذلك كون المساوى له مذموما، و ليس الأمر كذلك، و حاصل الجواب إنّ متعارف الأوساط كما أنه غير محمود غير مذموم، فلا يكون لما ذكر مجال.

أى اللطائف و الاعتبارات حيث إنّ الأوساط لا يقتدرون على رعايتها.

أى كما لا- يحمدا، و قيّد بقوله: «منهم» للاحتراز عن البلغاء، فإنّ كلام الأوساط على تقدير صدوره منهم يذمّ، و لا يذمّ على تقدير صدوره من الأوساط.

منهم، لأنَّ غرضهم تأديبه أصل المعنى بدلاله وضعيّه (١) و ألفاظ (٢) كيف كانت و مجرد (٣) تأليف (٤) يخرجها (٥) عن حكم النّعيق [فالإيجاز (٦) أداء المقصود بأقلّ (٧) من عبارته المتعارف (٨) و الإطناب (٩) أدائه

أى مطابقته.

عطف على قوله: «بدلاله» أى تأديبه أصل المعنى بألفاظ كيف كانت، أى حقائق أو مجازات أو كنايات.

أى بالرفع، عطف على «تأديبه»، أو بالجرّ عطف على «بدلاله».

أى مجرد تأليف خال عن النّكات.

قوله: «يخرجها» صفه لتأليف، و معنى عبارته تأليف مجرد عن النّكات يخرج الألفاظ عن حكم النّعيق، و ذلك بسبب كونه مطابقاً للصّيرف و النّحو و اللّغه، ممّا يتوقّف عليه تأديبه أصل المعنى، و أصل النّعيق تصويت الرّاعى فى غنمه، و المراد به هنا أصوات الحيوانات العجم، و المراد بحكمه عدم دلالاته.

أى إذا بنينا على أنّه لا يتيسّر الكلام فى الإيجاز و الإطناب إلّا بالبناء على أمر عرفى، فيقال فى تعريف الإيجاز: هو أداء المقصود، أى ما يقصده المتكلّم من المعانى بأقلّ من عبارته المتعارف، و هذا التعريف إنّما هو بحسب المتعارف، لا بحسب الحقيقة، لأنّك قد عرفت أنّ التعريف بالحقيقه لا يمكن.

أى بعبارته قليله من عبارته المتعارف.

أى إضافه «عبارته» إلى عبارته «المتعارف» بيانيته، أى بعبارته قليله من عبارته التى هى متعارف الأوساط.

أى يقال فى تعريف الإطناب: هو أداء المقصود بعبارته كثيره من عبارته التى هى متعارف الأوساط، و كذلك يقال فى تعريف المساواه: هى أداء المقصود بعبارته هى بقدر عبارته التى هى متعارف الأوساط، و لم يقصد من الأفعال فى المقامين التّفصيل و كلمه «من» متعلّقه بأصل الفعل الذى فى ضمن الأقلّ و الأ-كثر، فإنّ القلّه و الكثره يتعدّيان بمن، و السّبب لذلك أنّ عبارته متعارف الأوساط ليست بقليله أو كثيره حتّى تكون عبارته ما ألقاه المتكلّم أقلّ أو أكثر منها.

ص: ٢٢٠

بأكثر منها، ثم قال: [أي السِّكَاكى [الاختصار (١) لكونه (٢) نسيبًا يرجع فيه تاره إلى ما سبق] أى إلى كون عبارته المتعارف أكثر منه (٣) [و] يرجع تاره [أخرى إلى كون المقام خليقا (٤) بأبسط ممّا ذكر]، أى من الكلام الذى ذكره المتكلم (٥) و توهم بعضهم (٦) أنّ

أى الإيجاز، لأنّ الإيجاز و الاختصار عند السِّكَاكى مترادفان، و إنّما عبّر باختصار ثانيا من باب التّفنّن.

أى لكون الاختصار نسيبًا، فقوله: «لكونه نسيبًا» علّه مقدّمه على المعلول، أى الاختصار يرجع فيه تاره إلى ما سبق لكونه نسيبًا.

قوله: «أى إلى كون عبارته...»، بيان لما سبق،

لا يقال: إنّ الذى هو كونه أقلّ من عبارته المتعارف لا كون المتعارف أكثر منه، فلا وجه لهذا التّفنّن.

فإنّه يقال: بأنّ هذا مذكور سابقا التزامًا، لأنّ كون الإيجاز أقلّ من المتعارف مستلزم لكون المتعارف أكثر منه.

أى جديرًا بأبسط ممّا ذكر، أى و يرجع تاره أخرى فى تعريفه إلى كون المقام الذى أورد فيه الكلام الموجز، خليقا، أى حقيقًا و جديرًا بحسب الظاهر بكلام أبسط من الكلام الذى ذكره المتكلم.

أى سواء كان ما ذكره المتكلم أقلّ من عبارته المتعارف، أو أكثر منها، أو مساويا لها مثلا: ربّ شخت و يا ربّ قد شخت، هذه الثلاثه أقلّ ممّا يقتضيه المقام كما يأتى، و أولها أقلّ من المتعارف، و الثانى مساو له، و الثالث أكثر منه.

أى المتوهم هو الشّارح الخلقى، و حاصل كلامه إنّ المراد بما ذكر فى قول المصنّف بأبسط ممّا ذكر، ما ذكره أنفا، و هو متعارف الأوساط و هذا غلط، لأنّه عليه ينحلّ كلام المصنّف لقولنا يرجع الإيجاز أيضا، إلى اعتبار كون المقام الذى أورد فيه الكلام الموجز أبسط من المتعارف.

و محصّل ذلك أنّ الموجز ما كان أقلّ من مقتضى المقام الأبسط من المتعارف، و هذا صادق بما إذا كان فوق المتعارف، و دون مقتضى المقام، أو مساويا للمتعارف، و دون مقتضى المقام، أو أقلّ منهما، و لا يشمل ما إذا كان مقتضى المقام مساويا للمتعارف، أو انقص، ففيه قصور،

المراد بما ذكر متعارف الأوساط و هو (١) غلط لا يخفى على من له قلب (٢) أو ألقى (٣) السَّمع و هو شهيد، يعنى (٤) كما أن الكلام يوصف بالإيجاز لكونه أقل من المتعارف كذلك يوصف به (٥) لكونه أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر (٦) وإنما قلنا بحسب الظاهر لأنه لو كان أقل مما يقتضيه المقام ظاهرا و تحقيقا (٧) لم يكن فى شىء من البلاغه (٨)

و يلزم على هذا القول أن ما كان أقل من المتعارف أو مساويا له، و قد اقتضاه المقام لا يكون الأقل منه إيجازا، مع أنه إيجاز، و من يريد بسط الكلام فى هذا المقام فعليه الرجوع إلى الكتب المبسوطه.

أى ما توهمه الخلقى غلط، لأنه يلزم على هذا القول أن يكون قول المصنّف ممّا ذكر إظهارا فى محلّ الإضمار، إذ المناسب بأبسط منه، و لأنه يكون قاصرا عن بيان المعنيين للإيجاز، أحدها كون الكلام أقل من عبارته المتعارف، و الثانى كونه أقل ممّا هو مقتضى ظاهر المقام على ما بيّنه بقوله «يعنى كما أن الكلام...».

أى عقل كامل صاف عن كدران الوهم، و شوائب التقصير فى الفهم، بحيث لا- يحتاج فى الإدراك و الفهم إلى السمع و الإصغاء.

أى أو يحتاج إلى السمع و الإصغاء إليه و هو شهيد، أى حاضر القلب غير غافل عمّا ذكره.

تفسير لتعريف السكّاكى، و فيه إشاره إلى بيان الغلط الواقع فى كلام الشّارح الخلقى كما عرفت.

أى بالإيجاز.

أى بحسب ظاهر المقام لا- بحسب باطنه، لأنّ باطن المقام يقتضى الاقتصار على ما ذكر، لأنه إنّما عدل عمّا يقتضيه الظاهر لغرض، كالتنبية على قصور العبارة مثلا، فلذا كان ما هو أقل ممّا يقتضيه المقام بحسب الظاهر بليغا.

أى و باطنا، و قوله: «ظاهرا و تحقيقا» منصوب على التّمييز المحوّل عن الفاعل، أى لأنه لو كان أقل ممّا يقتضيه ظاهر المقام و باطنه لم يكن فى شىء من البلاغه.

أى لعدم مطابقته لمقتضى المقام ظاهرا و باطنا، و إذا لم يكن فى شىء من البلاغه فكيف يوصف بالإيجاز الذى هو وصف الكلام البليغ؟! أى فلا يوصف بالإيجاز.

مثاله (١) قوله تعالى: (٢) تَقِيًّا (١٣) وَ بَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَ لَعْمًا (١) (٣) [الآية، فإنه (٤) إطناب بالنسبة إلى المتعارف أعنى قولنا: يا ربّ شخت، و إيجاز بالنسبة إلى مقتضى المقام ظاهرا، لأنه (٥) مقام بيان انقراض الشّباب و إمام (٦) المشيب فينبغي أن يبسط فيه (٧) الكلام غايه البسط فلإيجاز (٨) معنيان،

أى مثال الموجز المفهوم من الإيجاز الرّاجع إلى كون الكلام أقلّ ممّا يقتضيه المقام بحسب الظاهر.

أى حكاية عن زكريّا.

و الشّاهد فى الآيه كونها أقلّ ممّا يقتضيه المقام، لأنّ المقام يقتضى بسط الكلام كما يأتى من الشّارح توضيح ذلك.

أى قوله تعالى.

أى المقام مقام بيان انتهاء الشّباب.

أى نزول المشيب فهو من عطف اللازم على الملزوم.

أى المقام، أى لكون المقام مقام التّشكى ممّا ذكر، ينبغى فيه بسط الكلام غايه البسط بناء على الظاهر، كأن يقال: و هن عظم اليد و الرّجل، و ضعفت جارحه العين، و لانت حدّه الأذن، و هكذا، ثم المراد بالمقام هو مقام التّشكى إلى الله سبحانه، فلذا جدير ظاهرا بأن يبسط فيه الكلام، و أمّا بحسب الباطن فما ذكره هو المناسب للمقام لعدم فرصه إلى أزيد منه، أو عدم كون الزّائد مناسبا لرعايه الأدب.

أى إذا عرفت ما ذكرناه من أنّ المنسوب إليه فى الإيجاز تاره بجعل المتعارف، و أخرى بجعل مقتضى المقام بحسب الظاهر، فلإيجاز الّذى هو الاختصار عند السّكّاكى معنيان، هما كون الكلام أقلّ من المتعارف، و كونه أقلّ ممّا يقتضيه المقام بحسب الظاهر، و يلزم من كون الإيجاز له معنيان أن يكون الإطناب كذلك، لكنّه ترك ذلك لانسحاق الدّهن ممّا ذكره فى الإيجاز.

ص: ٢٢٣

بينهما (١) عموم من وجه [و فيه (٢) نظر، لأنّ كون الشّيء نسبيًا لا يقتضى تعسّر تحقيق (٣) معناه] إذ كثيرا ما تحقّق (٤) معانى الأمور النسبيّة،

أى بين المعنيين عموم و خصوص من وجه، فإنّ الأوّل عامّ من جهة عدم تقييده بكونه أقلّ ممّا يقتضيه المقام، و خاصّ من جهة تقييده بأن يكون أقلّ من متعارف الأوساط، و الثّانى عامّ من جهة عدم تقييده بأن يكون أقلّ من متعارف الأوساط، و خاصّ من جهة كونه مقيدا بأن يكون أقلّ ممّا يقتضيه المقام، فيجتمعان فى نحو: ربّ شخت، لكونه أقلّ من عباره المتعارف و مقتضى المقام جميعا، و ينفرد الأوّل فى نحو قول الصّياد: غزال، عند خوف فوات الفرصه، و ينفرد الثّانى فى نحو: يا ربّ شخت.

و بعبارته واضحه إنّهما يتصادقان فيما إذا كان الكلام أقلّ من عباره المتعارف، و من مقتضى المقام جميعا، كما إذا قيل: ربّ شخت، بحذف حرف النّداء، و ياء الإضافه، فإنّه أقلّ من مقتضى الحال، لاقتضائه أبسط منه، لكونه مقام التّشكى من إمام الشّيخ، و انقراض الشّباب، و أقلّ من عباره المتعارف أيضا، و هى يا ربّي شخت، بزياده حرف النّداء و ياء الإضافه، و ينفرد المعنى الأوّل فى قوله: إذا قال الجيش: نعم، بحذف المبتدأ، فإنّه أقلّ من عباره المتعارف، و هى هذه نعم فاغتنموها، و ليس بأقلّ من مقتضى المقام، لأنّ المقام لضيقه يقتضى حذف المبتدأ، و كما مرّ فى نحو قولك للصّياد: غزال، عند خوف فوات الفرصه، فإنّه أقلّ من المتعارف، و هو هذا غزال، و ليس بأقلّ ممّا يقتضيه المقام، لأنّه يقتضى هذا الاختصار، و ينفرد المعنى الثّانى فى قوله تعالى: رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي (١)، فإنّ المقام يقتضى أكثر منه، كما مرّ و المتعارف أقلّ منه كما لا يخفى.

أى فيما ذكره السّكاكى من أنّ الإيجاز و الإطناب لكونهما نسبيين لا يتيسّر الكلام فيهما إلّا بترك التّحقيق نظر.

أى تحقيق مفهومه، و تعريفه بما يميّزه عمّا عداه، و الحاصل إنّ المتبادر من كلام السيّكاكى أنّ كون الشّيء نسبيًا يقتضى تعسّر بيان معناه بالتّعريف، و فيه نظر، لأنّ كون الشّيء نسبيًا لا يقتضى تعسّر بيان معناه بالتّعريف.

مضارع مبنى للمفعول.

ص: ٢٢٤



و تعرّف (١) بتعريفات تليق بها (٢) كالأبوه (٣) والأخوه وغيرهما (٤) و الجواب (٥) أنه لم يرد تعسير بيان معناها، لأنّ (٦) ما ذكره بيان لمعناها بل أراد (٧) تعسير التحقيق و التعيين في أنّ هذا القدر إيجاز و ذاك إطناب، [ثمّ البناء (٨) على المتعارف و البسط الموصوف]

مبنى للمفعول.

أى بالأمر النسييه، أى تعرّف بتعريفات تليق تلك التعريفات بالأمر النسييه.

فإنهم عرفوها بكون الحيوان متولداً من نطفه آخر من نوعه.

أى غير الأبوه و الأخوه، كالبتوه فإنهم عرفوها بكون الحيوان متولداً من نطفه آخر من نوعه أحدهما يسمّى أباً، و الآخر ابناً، و الأخوه فإنهم عرفوها بكون الحيوان متولداً هو و غيره من نطفه آخر من نوعهما.

أى الجواب عن النظر، إنّ السكاكى لم يرد تعسير بيان معنى الإيجاز و الإطناب بالتعريف الضابط لكل واحد منهما، كما فهم المصنّف.

أى لأنّ ما ذكره السكاكى من التعريف بيان لمعنى الإيجاز و الإطناب، و هو دليل على عدم هذه الإراده.

أى بل أراد السكاكى بتعسير التحقيق تعسير التعريف المحتوى على تعيين المقدار لكل منهما بحيث لا يزداد عليه و لا ينقص عنه، و إنّما كان تبين هذا المقدار متعسراً، لتوقفه على اتحاد المنسوب إليه، و هو هنا مختلف.

و الحاصل إنّ ليس مراد السكاكى بتعسير التحقيق تعسير التعريف المبين لمعنى كلّ منهما كما فهم المصنّف، و اعترض عليه بما ذكر بل مراده بتعسير التحقيق تعسير التعريف المشتمل على تعيين المقدار لكل منهما، و حينئذ فلا اعتراض، و الدليل على هذه الإراده تعريفه لكل من الإيجاز و الإطناب بعد حكمه بتعسير تحقيقهما الذى هو الامتناع.

أى هذا اعتراض ثان على السكاكى، و حاصله إنّ ما ذكره السكاكى فى تعريف الإيجاز و الإطناب من جعلهما مبينين على المتعارف و البسط الموصوف، أى بأن يكون مقتضى المقام أبسط ممّا ذكره المتكلم ردّ إلى الجهاله، و ذلك لعدم العلم بكميته متعارف الأوساط، و كفيته، و بأنّ كلّ مقام أى مقدار يقتضى من البسط حتّى يقاس عليه كلامه المتكلم،

و هذا فاسد، فإنّ شأن التعريف الإخراج من الجهاله لا الرّد إليها «ثمّ البناء على المتعارف»

بأن يقال (١) الإيجاز هو الأداء بأقل من المتعارف أو (٢) مما يليق بالمقام من (٣) كلام أبسط من الكلام المذكور [رد (٤) إلى الجهالة] إذ (٥) لا تعرف كمّيه (٦) متعارف الأوساط و كفيّتها (٧)

كما هو مقتضى جعل الإيجاز و الإطناب مبنيين على متعارف الأوساط، و مقيسين إليه، «و البسط الموصوف» ، أى البناء على الكلام المبسوط اللائق بالمقام، كما هو مقتضى جعلهما مبنيين على مقتضى المقام، و مقيسين عليه.

أى يقال فى البناء على المتعارف، الإيجاز هو أداء المقصود بأقل من المتعارف و الإطناب أداؤه بأكثر منه، أى من المتعارف.

عطف على قوله: «من المتعارف» ، و هذا بيان للبناء على البسط، و حاصله أن يقال الإيجاز أداء المقصود بأقل مما يليق بالمقام، و الإطناب أداؤه بأكثر منه.

بيان لما يليق بالمقام، أى الذى هو كلام أبسط من الكلام الذى ذكره المتكلم.

أى إحاله على أمر مجهول، فالجهالة مصدر بمعنى اسم المفعول، و حاصل الاعتراض الثانى على السكاكى أن ما ذكره السكاكى من البناء على المتعارف... رد إلى الجهالة لأنه تعريف الشئ بما هو أخفى منه، مع أن المقصود هو الإخراج من الجهالة.

عله لمحذوف، أى و إنما كان فى البناء على الأوّل، و هو متعارف الأوساط رد إلى الجهالة، لأنه لا تعرف كمّيه متعارف الأوساط... .

و حاصله إن تصوّر التعريف متوقف على تصوّر أجزائه الإضافيه و غيرها، و المتعارف المذكور فى التعريف لم يتصور قدره، و لا كيفه، فيزداد بذلك جهل المستفيد، فيكون التعريف المذكور فيه لفظ المتعارف فاسدا، لكونه تعريفا بمجهول، ثم إن معرفه الكيفيه و إن لم تتعلّق بالإيجاز و الإطناب و المساواه إلاّ أنّ عدمه موجب لزياده الجهل فى المتعارف المأخوذ فى التعريف، و يمكن أن يكون المراد بالكيفيه كون كلماته طويله أو قصيره، فإذا يضرّ الجهل به فيما هو المقصود أيضا.

المراد بكمّيه متعارف الأوساط عدد كلمات عبارتهم هل أربع كلمات أو خمس.

أى كفيّته الألفاظ التى هى متعارف الأوساط، كتقديم بعض الكلمات و تأخير بعضها.

لاختلاف (١) طبقاتهم (٢) ولا يعرّف (٣) أنّ كلّ مقام، أى مقدار يقتضى من البسط حتّى يقاس عليه (٤) ويرجع إليه و الجواب أنّ (٥) الألفاظ قوالب المعانى، و الأوساط الّذين لا- يقدرّون فى تأديه المعانى على اختلاف العبارات و التصرف فى لطائف الاعترابات

علّه لقوله لا- تعرّف، أى لا- تعرّف ذلك، لاختلاف مراتب الأوساط، فمنهم من يعبر عن المقصود بعبارته قصيره، و منهم من يعبر عنه بعبارته طويله.

أى درجاتهم و مراتبهم.

عطف على قوله: «إذ لا تعرّف»، و هذا بيان لكون البناء على البسط فيه ردّ للجهاله، و حاصله إنّ كون المقام يقتضى كذا و كذا، لا أقلّ و لا أكثر، ممّا لا ينضب فلا يكاد يعرف لتفاوت المقامات كثيرا، و مقتضياتها مع دقّتها، فقوله: «لا يعرّف أنّ كلّ مقام أى مقدار. . .»، أى و لا- يعرّف جواب أنّ كلّ مقام، و المراد بالمعرفه المنفيّه هنا، و فيما مرّ المعرفه التصوريّه، و قوله: «أى مقدار» مفعول مقدّم ل «يقتضى»، و قوله: «من البسط» أى من ذى البسط، و أصل التركيب و لا يعرف جواب أنّ كلّ مقام يقتضى، أى مقدار من الكلام المبسوط حتّى يقاس عليه، فيحكم بأنّ المذكور أقلّ منه أو أكثر، و هذا غاية للمنفيّ، و هو المعرفه من قوله: «و لا يعرّف» .

أى يقاس على القدر الذى يقتضيه المقام، و قوله: «و يرجع إليه» عطف تفسير على قوله: «و يقاس عليه» .

هذا جواب عن الأوّل، أعنى البناء على المتعارف، و يأتى عن الثانى، أعنى البناء على البسط، و حاصل الجواب عن الأوّل أنّنا لا نسلم أنّ المتعارف غير معروف، بل يعرفه كلّ واحد من البلغاء و غيرهم، و ذلك لأنّ الألفاظ قوالب المعانى فهى على قدرها بحسب الوضع، بمعنى أنّ كلّ لفظ بقدر معناه الموضوع له، فمن عرف وضع الألفاظ و لو كان عاميا عرف، أى معنى يفرغ فى ذلك القالب من اللفظ، ضروره أنّ المعنى الذى يكون على قدر اللفظ هو ما وضع له مطابقه، فإذا أراد تأديه المعنى الذى قصده عبر عنه باللفظ الموضوع له من غير زياده و لا نقص.

فالتصرف فى عبارته بما يوجب طولها و قصرها من اللطائف و الدقائق الزائده على أصل الوضع، شأن البلغاء و المحقّقين، و لا يتوقّف متعارف الأوساط، و استعماله على ذلك،

لهم (١) حدّ من الكلام يجرى فيما بينهم فى المحاورات و المعاملات، و هذا (٢) معلوم للبلغاء و غيرهم، فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة إليهما (٣) جميعا و أمّا (٤) البناء على البسط الموصوف، فإنّما هو معلوم للبلغاء العارفين بمقتضيات الأحوال بقدر ما يمكن لهم، فلا يجهل عندهم (٥) ما يقتضيه كلّ مقام من مقدار البسط [و الأقرب (٦)]

و حينئذ فمتعارف الأوساط معروف للبلغاء و غيرهم، و محدود معيّن عندهم فى كلّ حادثه، و هو اللفظ الموجود للمعنى الذى أريد تأديته، و حيث كان المتعارف محدودا معيّنا فيقاس به، و يصحّ التعريف به، و لا يكون فى البناء عليه ردّ للجهاله، لوضوحه بالنسبة للبلغاء و غيرهم.

أى للأوساط حدّ، فالأوساط مبتدأ و خبره قوله: «لهم حدّ»، و قوله: «على اختلاف العبارات»، أى على الإتيان بعبارات مختلفه بالطول و القصر عند إفاده المعنى الواحد، و قوله: «و التصرّف» عطف على اختلاف عطف سبب على مسبب، أى و لا يقدرّون على التصرف فى العبارات بمراعاة النكات اللطيفه المعتبره، أى التّى شأنها أن تعتبر.

أى الحدّ الذى لا يتعدّى الدّلاله الوضعيّه معلوم للبلغاء و غيرهم.

أى البلغاء و غيرهم، و حينئذ لا يكون فى البناء على متعارف الأوساط ردّ إلى الجهاله لوضوحه للبلغاء و غيرهم، و ظهر لك ممّا قلناه أنّ قدره على تأديه المعنى الواحد بعبارات مختلفه فى الطول و القصر، إنّما هو شأن البلغاء، بخلاف الأوساط، فإنّ لهم فى إفاده كلّ معنى حدّا معلوما من الكلام، يجرى فيما بينهم يدلّ عليه بحسب الوضع، و لا- قدره لهم على أزيد من ذلك و لا أنقص.

أى هذا شروع فى جواب الاعتراض الثّانى، و حاصله إنّ البناء على البسط مقصور على البلغاء، لا يتجاوزهم إلى غيرهم، و لا نسلم عدم معرفه البلغاء لما يقتضيه كلّ مقام عند النّظر فيه، و حينئذ يكون التعريف بما فيه البسط الموصوف ليس فيه ردّ للجهاله للعلم بالبسط الموصوف عند البلغاء، فإذا لا حرازه فى التعريف، لأنّه لهم و هم عارفون بما يقتضيه المقام.

أى البلغاء لأنّهم يعرفون، أى مقام يقتضى البسط، و يعرفون مقدار البسط فى كلّ مقام.

قد يقال: إنّ التعبير بالأقرب لا أساس له لوجهين: الأوّل أنّه يدلّ على كون ما ذكره الشّيكاكى قريبا إلى الصّواب، و هذا مناف لغرض المصنّف، فإنّه شدّد النّكير عليه و بين فساده.

إلى الصواب [أن يقال المقبول (١) من طرق التعبير عن المراد تأديه أصله (٢) بلفظ مساو له] أى الأصل المراد (٣)

و الثاني: إنه يدل على أنّ ما ذكره ليس بصواب بل أقرب إليه، وهذا ليس غرضه، فإنه قد أصرّ على ما أفاده أسس بنيانه على القطع و الجزم بأنّه صواب.

و يمكن الجواب عنه بأنّ (أفعل) هنا لم يقصد منه التفضيل، و إنّما المراد به القريب إلى الصواب، فلا مجال للاعتراض الأوّل، هذا و إن كان على خلاف الظاهر إلاّ أنّه لا مانع من الحمل عليه عند وجود قرينه، و هى فى المقام سبق النظر منه على السكّاكي، و إنّ المراد من القريب إلى الصواب كونه إتياء، و هذا التعبير ليس بغريب، فإنّه كثيرا ما يراد من القرب إلى الشىء كونه نفسه، كما فى قوله تعالى: **إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى** (١)، فإنّ العدل هو التقوى، و هذا أيضا و إن كان على خلاف الظاهر إلاّ أنّه لا مانع من الحمل عليه لوجود قرينه ناطقه به، و هو إصرار المصنّف على صحّته ما بيّنه.

خرج بقوله: «المقبول»، الإخلال و التّطويل و الحشو مفسدا أو غير مفسد، فإنّ هذه و إن كانت طرقا للتعبير عن المراد إلاّ أنّها غير مقبولة، و حاصل ما ذكره الشّارح صريحا و ما أشار إليه المصنّف منطوقا و مفهوما، أنّ هنا ستّة طرق، لأنّ المراد إمّا أنّ يؤدّى بلفظ مساو له أو لا، و الثاني إمّا أن يكون ناقصا عنه، أو زائدا عليه، و الناقص إمّا واف أو غير واف، و الزائد إمّا لفائده أو لا، و الثاني إمّا الزائد فيه معلوم و إمّا غير معلوم، فهذه ستّة طرق، المقبول منها ثلاثه، و هى ما أدّى بلفظ مساو أو بناقص مع الوفاء، أو بزائد لفائده، و الثلاثة الباقية مردوده، سيّما الأخير إذا كان مشتملا على إيهاام خلاف المقصود، و تسمى الطّرق المقبولة بالإيجاز و المساواه و الإطناب، و غير المقبولة بالإخلال و التّطويل و الحشو.

أى أصل المراد، و الإضافه بياتيه، أى تأديه الأصل الذى هو المراد.

إنما زاد لفظ الأصل للإشارة إلى أنّ المعتمد و المقيس عليه فى المساواه و الإيجاز و الإطناب هو المعنى الأوّل اللغوى، الذى يدلّ عليه اللفظ وضعاً بالمطابقه، لا- مطلق المراد، فإنّه يختلف باختلاف المتكلمين و المقامات، فلا وجه لجعله مقيسا عليه، كما أن مطلق الكلام كذلك، و المعنى اللغوى المطابقى هو الذى يبرزه الأوساط غالبا بالألفاظ الدّالّه عليه

ص: ٢٢٩

[أو (١)] بلفظ [ناقص عنه واف، أو (٢) بلفظ زائد عليه لفائده] فالمساواه أن يكون اللفظ بمقدار أصل المراد، والإيجاز أن يكون ناقصا عنه وافيًا به، والإطناب أن يكون زائدا عليه لفائده [و احترز (٣) بواف عن الإخلال]، وهو (٤) أن يكون اللفظ ناقصا عن أصل المراد غير واف به [كقوله (٥)]: و العيش خير في ظلال (٦) التوك]

مطابقه، و من ذلك قلنا: إنّ ما صنعه المصنّف قريب ممّا صنعه السّكاكي، فقولنا: جاءني إنسان، و جاءني حيوان ناطق، كلاهما من باب المساواه، و إن كان بينهما تفاوت من حيث الإجمال و التفصيل، و القول بأنّ أحدهما إيجاز و الآخر إطناب وهم، فالمساواه هي تأديه أصل المراد بلفظ مساو لأصل المراد.

أى أو تأديه أصل المراد بلفظ ناقص عن المراد، بأن يؤدّى بأقلّ ممّا وضع لأجزائه، واف بذلك المراد، و هذه التأديه هي الإيجاز، فهو تأديه أصل المراد بلفظ ناقص واف، و احترز بقوله: «واف» عن الإخلال.

أى أو تأديه أصل المراد بلفظ زائد عليه بأن يكون أكثر ممّا وضع لأجزائه مطابقه لفائده، و هذه التأديه هي الإطناب، فهو تأديه أصل المراد بلفظ زائد عليه لفائده، و احترز بقوله: «لفائده» عن التطويل و الحشو، كما سيأتى.

قوله: «و احترز» مبنى للمفعول.

أى الإخلال أن يكون اللفظ ناقصا عن أصل المراد غير واف به لخفاء دلالاته بحيث يحتاج فيها إلى تكلف و إعمال نظر، و وجه الإحتراز عن الإخلال أنّ المراد بالوفاء فى الإيجاز أن تكون الدلالة على ذلك المراد مع نقصان اللفظ واضحة فى تراكيب البلغاء، ظاهره لا خفاء فيها.

أى كقول الحارث بن حلزه يشكرى، بكسر الحاء المهملة، و تشديد اللام و كسرهما، و الزاى المعجمه المفتوحه، و يشكرى نسبة لبنى يشكر، بطن من بكر بن وائل، و هو من شعراء الجاهليّه.

الظلال جمع ظلّه بالضّم، و هي ما يتظللّ به كالخيمه، التوك بالتون ثم الواو كقفل و فلس بمعنى الحمق، و إضافه ظلال إليه من إضافه المشبه به إلى المشبه بمعنى أنّه شبه التوك بالظلال بجامع الاشتمال، ثم أضيف المشبه به إلى المشبه قصدا للمبالغه، الكدّ بفتح الكاف و تشديد الدال المهملة بمعنى التعب، الكد بمعنى المكدود، أى المتعوب.

أى الحمق و الجهاله [ممن عاش كذا] أى خير ممن عاش مكدودا متعوبا (١) [أى (٢) النَّاعِم و فى ظلال العقل] يعنى أن أصل المراد أن العيش النَّاعِم فى ظلال النَّوك خير من العيش الشَّقَّاق فى ظلال العقل (٣) و لفظه (٤) غير واف بذلك، فىكون (٥) مخلا فلا فىكون (٦) مقبولا

و الشَّاهد فى البيت كونه مشتقلا على الإخلال، و ذلك لأنه يفيد أن العيش فى حال الجهل سواء كان ناعما أو لا، خير من عيش المكدود سواء كان عاقلا- أولاء و ليس هذا مراد الشَّاعر، بل مراده أن العيش النَّاعِم فقط مع رذيله الجهل، و حماقه خير من العيش الشَّقَّاق مع فضيله العقل، و البيت غير واف بهذا المعنى المراد، لأن اعتبار النَّاعِم فى الأول، و فى ظلال العقل فى الثانى لا دليل عليه لفظا، و إنما يفهمه السَّامع بعد التَّأمل و الدَّقه و التَّوجه، و بعد التَّوجه قدَّر النَّاعِم فى المصراع الأول، و فى ظلال العقل فى المصراع الثانى، و ينتقل إلى هو مقصود الشَّاعر، فالبيت مردود لاشتماله على الإخلال.

أى التفسير المذكور إشاره إلى أن المصدر بمعنى اسم المفعول حال عن فاعل «عاش» .

أى هذا التفسير من المصنّف إشاره إلى حذف صفه فى المصراع الأول، و التقدير و العيش النَّاعِم، و حذف حال فى المصراع الثانى، و التقدير ممن عاش كذا فى ظلال العقل، و كلّ منهما لا يعلم من الكلام بسهولة، و لأجل ذلك أصبح مردودا لاشتماله على الإخلال.

و ذلك لأنّ الجاهل الأحق يتنعم على أى وجه، و لا يضيق على نفسه بشىء، و لا يتأمل فى عواقب أموره من الموت، و القيامه فىجد للعيش لذّه، بخلاف العاقل فإنّه يتأمل فى العواقب و الآفات و الفناء و الممات، فلا يجد للعيش لذّه.

أى لفظ البيت «غير واف بذلك»، أى بالمعنى المراد لعدم فهم هذين القيدىن منه بسهولة.

أى فىكون لفظ البيت مخلا لعدم وفائه بالمعنى المراد.

أى فلا فىكون البيت مقبولا، لأنّ العيش و هو العام لا يدلّ على الخاص، و هو العيش النَّاعِم.

[و] [احترز (١) بفائده عن التّطويل (٢)] أو هو أن يزيد اللفظ على أصل المراد لا (٣) لفائده ولا يكون اللفظ الزائد متعينا (٤) [نحو قوله (٥): [و قدّدت (٦) الأديم لراهشيه\*] [و ألفى] أى وجد [قولها كذبا و مينا (٧)] [و الكذب و المين واحد (٨) قوله: قدّدت، أى قطعت، و الزّاهشان العرقان فى باطن الدّراعين (٩) و الضّمير فى راهشيه و فى ألفى لجذيمه (١٠)

مبنى للمفعول.

أى و هو فى اللّغه الإسهاب، أى إطاله الكلام سواء كانت لفائده أولا، و فى الاصطلاح هو أن يكون اللفظ زائدا على أصل المراد لا لفائده.

خرج به الإطناب، لأن الزّائد فيه لفائده.

خرج به الحشو حيث يكون اللفظ الزائد فيه متعينا، كقولك: فاعلم علم اليوم، و الأمس قبله، فلفظ قبله حشو، لأنّ الأمس يدلّ على القبليه لليوم، لدخول القبليه فى مفهوم الأمس، لأنّه اليوم الذى قبل يومك.

أى قول عدى بن زياد العبادى من شعراء الجاهليّه.

قدّدت بالقاف و الدّالين المهملتين أولهما مشدّده من القدّ، بمعنى القطع، أى قطعت الأديم، الأديم بالدّال المهمله بمعنى الجلد، الزّاهش بالزّاء المهمله و الشّين المعجمه بمعنى العروق، لراهشيه تشبيه اللّام بمعنى إلى التّنى للغايه، و المعنى أى قطعت الجلد الملاصق للعروق إلى أن وصل القطع للزّاهشين.

و الشّاهد فى قوله: كذبا و مينا، حيث إنّ أحدهما لا على التّعيين زائد.

و الكذب و المين بمعنى واحد، فلا فائده فى الجمع بينهما.

لا يقال: فائده التّأكيد، لأنّ عطف أحد المترادفين على الآخر يفيد تقرير المعنى فى الأذهان.

لأنّا نقول: بأنّ التّقرير هنا لا أساس له، لأنّ المراد منه الأخبار بأنّ جذيمه قد غدرت به الزّباء، و قطعت راهشيه، و سال منه الدّم حتّى مات، و أنّه وجد ما وعدته به من تزوّجه كذبا، و ليس المقام مقتضيا لتأكيد الكذب، و تقريره فى الأذهان.

أى و هما بمعنى واحد.

ينزف الدّم منهما عند القطع.

هو بفتح الجيم بصيغه المكبر، و بضمّها بصيغه المصغّر، كان من العرب الأولى،



الأبرش (١) و في قَدَدت و في قولها للزَّباء (٢) و البيت في قصه قتل الزَّباء لجذيمه، و هي (٣) معروفه [و] احترز أيضا بفائده [عن الحشو (٤)] و هو زياده معينه لا لفائده [المفسد] للمعنى [كالتدى (٥) في قوله: و لا فضل فيها] أى في الدُّنيا: [للشجاعه و الندى (٦) \* و صبر الفتى لو لا لقاء شعوب]

و كان بعد عيسى صلوات الله و سلامه عليه بثلاثين سنه، و تولّى الملك بعد أبيه، و هو أوّل من ملك الحيره، و كان ملكه متّسعا، و كان يغيّر على ملك الطوائف حتّى غلب على كثير ممّا في أيديهم، و هو أوّل من أوقد الشمع، و نصب المجانيق للحرب.

البرش في الأصل نقط يخالف لونها لون سائر الفرس، ثمّ نقل للأبرص، و قيل لذلك الرّجل الأبرش لبرص كان به، فهابت العرب أن تصفه بذلك، فقالوا: الأبرش.

و هي امرأه تولّت الملك بعد أبيها.

أى القصه معروفه، و حاصلها أنّ جذيمه قتل أبا الزَّبياء، و غلب على ملكه و كانت الزَّبياء عاقله، فبعثت إليه بأنّ ملك النساء لا يخلو من ضعف في السِّلطان، فأردت رجلا أضيف إليه ملكى و أتزوجه فلم أجد كفؤا غيرك، فأقدم علىّ لذلك، فطمع في زواجها لأجل أنّ يتّصل ملكه بملاكها، فتوجه إليها، و لما حضر غير مستعدّ للحرب في أبواب حصنها، فأدخلته الزَّباء في بيتها فأمرت بشدّ عضديه، ثمّ أمرت برواهشه فقطعت، و القصه طويله لخصتها خوفا من التّطويل.

و هو في اللغه بمعنى الملاء يقال حشّ الوساده بالقطن، أى ملأها به، و في الاصطلاح هو زياده معينه لا لفائده، و بعبارة أخرى الحشو هو أن يزداد في الكلام زياده بلا فائده بشرط تعين تلك الزيادة، فالفرق بين الحشو و التّطويل هو تعيين الزيادة في الأوّل، دون الثّانى ثمّ الحشو على قسمين أحدهما المفسد، و ثانيهما غير المفسد.

أى كلفظ الندى في بيت أبى الطّيب المتنبّى

الندى بالتّون و الدّال المهمله كفتى، بمعنى الكرم و الجود و العطاء، اللّقاء بالقاف و اللّام مصدر لقى، الشّعوب بالشّين المعجمه و العين المهمله كصبور، اسم من أسماء المتيه سميت بذلك للتّشعب، أى التّفرق بها، و هو علم على جنسها، فهو ممنوع من الصّرف للعمليه و التّأنيث، و إنّما صرفها الشّاعر حيث جرّها بالكسر من دون تنوين

هى علم للمتيه صرفها (١) للضرورة، و عدم الفضيله على تقدير عدم الموت (٢) إنما يظهر فى الشجاعه و الصبر، لتيقن الشجاع بعدم الهلاك (٣) و تيقن الصابر بزوال المكروه (٤) بخلاف البازل ماله إذا تيقن بالخلود و عرف احتياجه إلى المال دائماً، فإن بذله حينئذ أفضل (٥) ممّا إذا تيقن بالموت، و تخليف المال (٦)

للضرورة، و هى موافقه القوافى.

و الشاهد فى الندى: حيث إنّه حشو مفسد، كما بينه الشارح، و أمّا كونه حشواً لأنه زائد على أصل المراد من كلامه، و هو تهوين أمر المتيه بما تظهره من فضل المكارم التى يكمل بها الإنسان، و أمّا كونه مفسداً فقد بينه الشارح.

و حاصل ما ذكره الشارح أنّه لو لا العلم بالموت لما كانت الشجاعه مع اليقين بالخلود من الفضائل، لأنّ الشجاعه معناها إلقاء النفس فى لهوات المنايا فإذا انتفت المتيه بالفرض انتفت الشجاعه، و كذا الصابر مع تيقن البقاء و الدوام قاطع تقريباً بتبدل حاله من عسر إلى يسر، فيكون الصبر من كلّ أحد، فالشجاعه و الصبر فضيلتان مع القول بالفناء و اليقين بالموت، لما فيهما من الإقدام على الموت و المكروه للنفس، و لو كان الإنسان يعلم أنّه مخلمد لما كان له فى الشجاعه فضل، و أمّا الندى فبالعكس، لأنّ الموت سبب يسهل الندى، و لا يجعل له فضلاً، لأنّ من علم أنّه يموت جدير بأن يوجد بماله، و أمّا القاطع بالبقاء و الخلود إذا بذل ماله و درهمه كان هو الكريم السيخى إنصافاً، ففضل الندى إنّما يكون باعتقاد الخلود، بخلاف الشجاعه و الصبر فضمه إليهما فى سلك واحد خطأ و اشتباه.

أى صرف الشعوب الشاعر للضرورة، مع كونها ممنوعه من الصّرف لما ذكرناه.

قوله: و عدم الفضيله... ، بيان لمفهوم البيت، و تقرير لما يرد على قوله: و الندى، من كونه حشواً مفسداً للمعنى كما عرفت.

أى فلا يكون له فضل باقتحامه الدخول فى المعركه، لاستواء الناس جميعاً فى ذلك.

أى بحسب العاده، و عدم الهلاك بتلك الشده، فلا فضل فيه لأنّ الناس كلّهم إذا تيقنوا ذلك صبروا حرصاً على فضيله عدم الجزع.

أى لأنّ الخلود يوجب الحاجه لزياده المال.

أى لأنه جدير بأن يوجد بماله، لأنّ بذله برضاه خير من أنّ يؤخذ منه بقسر، و إجبار بالموت.

و غايه (١) اعتذاره ما ذكره الإمام ابن جنّي (٢) و هو أنّ في الخلود و تنقّل الأحوال فيه (٣) من عسر إلى يسر، و من شدّه إلى رخاء ما يسكّن النفوس و يسهّل البؤس (٤) فلا يظهر لبذل المال كثير (٥) فضل [و] عن الحشو (٦) [غير المفسد] للمعنى [كقوله (٧) : و أعلم علم (٨) اليوم و الأمس قبله] و لكنني (٩) عن علم ما في غد عمي، فلفظ قبله، حشو غير مفسد،

أى ما يمكن أن يقال في الجواب عن هذا الإشكال في البيت أنّ غايه اعتذاره، أى الشاعر، و قيل إنّ الضمير عائد على الحشو و الكلام، من باب الحذف و الإيصال، أى غايه الاعتذار عن ذلك الحشو، بحيث يخرج عن الفساد، فحذف الجارّ و اتصل الضمير بالمصدر.

أى ما ذكره ابن جنّي في شرح ديوان المتنبّي، و حاصل ذلك الاعتذار أنّ نفى الموت ممّا يوجب رجاء الانتقال من عسر إلى يسر، و من فقر إلى غنى حسبما جرت به عادة الزّمان الطّويل، و ذلك ممّا يحمل على الكرم لكلّ أحد فينتفى الفضل عن الكرم على تقدير نفى الموت، لأنّ الإنسان إذا تيقّن الخلود أنفق و هو موقن بالخلف، لكونه يعلم أنّ الله يخلفه و ينقله من حاله العسر إلى حاله اليسر، بخلاف ما إذا أيقن بالموت، فإنّه لا يوقن بالخلف لاحتمال أن يأتيه الموت فجأه قبل تغيّر حاله، و حينئذ فيثبت الفضل للبذل على تقدير وجود الموت.

أى فى الخلود.

أى الشّدّه.

أى فضيله كثيره كالشجاعه و الصّبر، فلا يكون النّدى حشوا مفسدا.

هذا إشاره إلى أنّ قوله: «غير المفسد» عطف على «المفسد» أى احترز بقوله: «لفائده» عن الحشو غير المفسد للمعنى.

أى قول زهير بن أبى سلمى من شعراء الجاهليّه.

مصدر مبين للنوع، أى أعلم علما متعلّقا بهذين اليومين، أو أنّه مفعول به بناء على أنّ المراد بالعلم هو المعلوم، أى أعلم المعلوم، أى الأمر الواقع فى هذين اليومين.

أى و لكنني عن علم ما فى غد، أى عن علم الواقع فى غد عمي، أى جاهل، و معنى البيت أنّ علمي يحيط بما مضى، و بما هو حاضر، و لكنني جاهل عمّا يقع فى المستقبل، أى لا ادري ماذا يكون غدا، و الشّاهد: فى قبله، حيث يكون حشوا، أى زائدا على أصل المراد

و هذا (١) بخلاف ما يقال أبصرته بعيني و سمعته بأذني، و كتبتة بيدي في مقام يفتقر إلى التأكيد

[المساواه (٢)]

قدّمها (٣) لأنها (٤) الأصل المقيس عليه [نحو: وَ لَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ (١)(٥)]

لا لفائده، لأنّ الأمس يدلّ على القبليّه لليوم لدخولها في مفهومه، فيكون كاليمين بالقياس إلى الكذب، نعم، هو غير مفسد، لأنّه لا يبطل بوجوده المعنى.

أى قبله، و قوله: «هذا بخلاف ما يقال...»، دفع لما يقال من أنّه لماذا لم يجعل قبله بمنزله عيني و أذني و يدي للتأكيد، فلا يكون حشوا.

و بعبارة واضحة إنّ زياده «قبله» في البيت بمنزله زياده الأذن و اليد و العين، لأنّ السّمع ليس إلّا بالأذن و الكتابة ليس إلّا باليد، و الإبصار ليس إلّا بالعين، فكما لم يجعلوا ذلك حشوا، بل جعلوه تأكيدا كذلك قبله.

و حاصل الجواب إنّ التأكيد إنّما يكون عند خوف الإنكار، أو وجوده، أو تجويز الغفله، أو نحو ذلك، و لا يصحّ شيء من ذلك هنا، فزياده «قبله» ليست لقصد التأكيد لعدم اقتضاء المقام له، بخلاف زياده اليد و الأذن و العين في المثال، فإنّها لقصد التأكيد، و ذلك لأنّ الإبصار قد يكون بالقلب، فدفع بقوله: بعيني، إرادته، و قد يطلق السّمع على العلم، فدفع بقوله: بأذني إرادته، و قوله: كتبت، قد يستعمل بمعنى أمرت بالكتابة، فدفع بقوله: بيدي إرادته، و الحاصل إنّ التأكيد إنّ اقتضاه المقام كما في الأمثلة المذكوره كان لفائده لا حشوا، و إلّا كان حشوا كما في البيت.

هذا شروع في الأمثلة بعد التعريف.

أى قدّم المساواه على الإيجاز و الإطناب في مقام التمثيل.

أى المساواه الأصل، أى أصل يقاس عليه الإيجاز و الإطناب عند السكّاكي، ثمّ وجه تقديمها عليهما عند المصنّف قلّه مباحثها.

الإعراب: وَ حرف عطف، لا- حرف نفى، يَحِيقُ بمعنى ينزل فعل مضارع، الْمَكْرُ السَّيِّئُ نعت و منوعت فاعل يَحِيقُ، و التّوصيف بالشّيء لإخراج المكر الحسن، و هو

ص: ٢٣٦

[و قوله (١): «فإنك كالليل العذى هو مدركى و إن (٢) خلت أن المنتأى عنك واسع»]، أى موضع البعد عنك ذو سعه، شبه (٣) فى حال سخطه و هو له (٤) بالليل، قيل فى الآيه: حذف المستثنى منه (٥) و فى البيت حذف جواب الشرط (٦) فىكون كلّ منهما إيجازا لا مساواه.

□  
مكر المؤمن و تفكره فى أمر دينه، إلا حرف استثناء مفرغ، بأهله متعلق ب يحيق، و الجملة عطف على سابقها، و الشاهد كونها مساو لأصل المراد، و المعنى: و لا يحيق، أى لا ينزل المكر السيئ إلا بأهله، أى إلا بمستحقه بعصيانه و كفره.

أى قول النابغه الذبياني فى مدح أبى قابوس، و هو التعمان بن المنذر، ملك الحيره، حين غضب عليه، و قد كان من ندمائه، و أهل أنسه، فمدحه بأن مطروده لا يفز منه، و لو بعد فى المسافه، لأن له أعوانا فى محلّ قرب أو بعد، يأتون به إليه، فمتى ذهب لمكان أدركه كالليل.

أى ظننت، و «المنتأى» بالثون السدّاكنه و التياء المفتوحه و الهمزه الممدوده، محلّ الانتياء، و هو البعد مأخوذ من انتأى عنه، أى بعد، فهو اسم مكان، و عليه فلا يتعلّق به الجار و المجرور، لأنّ اسم المكان لا يعمل، و لا فى الظرف على الصّحيح، و حينئذ ف «عنك» متعلّق ب «واسع»، لتضمّنه معنى البعد، و ظاهر كلام المصنّف أنّه متعلّق بالمنتأى، حيث قال: أى موضع البعد عنك ذو سعه، و أوجب بأنّه على رأى من جوز عمله فى الظرف. و الشاهد فى البيت كونه مساويا للمعنى المراد.

أى شبه الشاعر الممدوح حال سخطه، أى غضب المحبوب.

أى تخوفه له، أى شبه السلطان حال كونه فى تلك الحاله، و هذه إنّما يناسبها التشبيه بالليل بجامع الكدورات.

أى كان التقدير لا يحيق المكر السيئ بأحد إلا بأهله.

أى لأنّ التقدير، و إن خلت أن المنتأى عنك واسع، أى فأنت مدرك لى فيه، و جعل جواب الشرط محذوفا بناء على مذهب البصريين من أنّ الجواب لا يتقدّم، و إلا فلا حذف لكون الجواب هو المقدم.

و فيه (١) نظر، لأنّ اعتبار هذا الحذف رعايه لأمر لفظي لا يفتقر إليه في تأديه أصل المراد (٢) حتّى لو صرّح به (٣) لكان إطنابا (٤) بل تطويلا (٥) و بالجمله (٦) لا نسلم أنّ لفظ الآيه و البيت ناقص عن أصل المراد.

[و الإيجاز

ضربان (٧) ،

أى فى هذا القيل نظر، لأنّ اعتبار هذا الحذف فى الآيه و البيت «لأمر لفظي» ، المراد بالأمر اللفظي ما لا يتوقّف إفاده المعنى عليه فى الاستعمال، و إنّما جرّ إلى تقديره مراعاة القواعد التحوّيه الموضوعه لسبك تراكيب الكلام، و سمّى ذلك أمرا لفظيا لعدم توقّف تبادل المعنى المقصود على تقديره.

لأنّ معنى المستثنى منه مفهوم من الكلام، و كذلك الجزاء معناه مفهوم من المصراع الأول بلا حاجه إلى التقدير، فالتقدير فى كلّ منهما لأمر لفظي لا لتوقّف أصل المراد عليه.

أى بالمحذوف.

أى إن كان لفائده.

أى إن لم يكن فيه فائده أصلا، و المراد بالتطويل بالتطويل بالمعنى اللغوي، أى الزائد لا لفائده، و إن كان متعينا فاندفع ما يقال إنّ الأولى أن يقول: بل حشوا، لأنّ الزائد متعين.

أى أقول قولا- ملتبسا بالجمله، أى بالإجمال، أى أقول قولا- مجملا- بأنّ لفظ الآيه و البيت لا يكون ناقصا عن أصل المراد كى يخرج عن المساواه.

[الإيجاز و أقسامه]

@

[الإيجاز و أقسامه]

اشاره

أى الإيجاز من حيث هو الإيجاز على ضربين، و ذلك لأنّ اللفظ قد ينظر فيه إلى كثره معناه بدلاله الالتزام من غير أن يكون فى نفس التّركيب حذف، و يسمّى بهذا الاعتبار إيجاز القصر، لوجود الاقتصار فى العبارة مع كثره المعنى، و قد ينظر فيه من جهه أنّ التّركيب فيه حذف، و يسمّى إيجاز الحذف.

و الفرق بين إيجاز الحذف و المساواه ظاهر، و كذا الفرق بين مقاميهما، لأنّ مقام المساواه هو مقام الإتيان بالأصل، و لا مقتضى للعدول عنه، و مقام الإيجاز المذكور هو مقام حذف أحد المسندين، أو المتعلّقات.

و أمّا الفرق بين إيجاز القصر و المساواه و بين مقاميهما، فهو أنّ المساواه ما جرى به عرف

ص: ٢٣٨

إيجاز القصر (١) و هو ما ليس بحذف (٢) نحو: قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ (١) (٣) فَإِنَّ معناه (٤) كثير و لفظه يسير أو ذلك (٥) لأن (٦) معناه أن الإنسان إذا علم

الأوساط المذنبين لا- يتبهن لإدماج المعاني الكثيره فى لفظ يسير، و الإيجاز بالعكس، و مقام المساواه كثير مثل أن يكون المخاطب ممن لا- يفهم بالإيجاز، أو لا- يتعلق غرضه بإدماج المعاني الكثيره، و مقام الإيجاز كتعلق الغرض بالمعاني الكثيره، و يكون الخطاب مع من يلتفت إليها، و لا يحتاج معه إلى بسط.

أى ما يسمّى بإيجاز القصر بكسر القاف على وزن عنب كما حَقَّقَهُ بعضهم، و إن كان المشهور فيه فتح القاف و سكون الصاد.

أى و هو الكلام المذمى ليس ملتبساً بحذف فى نفس تركيبه، و لكن فيه معان كثيره اقتضاها بدلاله الالتزام، أو التضمن فالباء للملابسه، و يصح جعلها للسبب، أى و هو إيجاز ليس بسبب الحذف، بل بسبب قصر عبارته مع كثره المعنى.

أى فى نفسه، و لا يقدر فى مشروعيتها، و إلا كان فيه حذف و سيأتى أنه لا حذف فيه، و قوله: وَ لَكُمْ خَيْرٌ أَوَّلًا، و فى الْقِصَاصِ خَيْرٌ ثَانًا، و حَيَاةٌ مَبْتَدَأٌ مُؤَخَّرٌ.

أى ما قصد إفادته و لو التزاما كثير و لفظه يسير، أى قليل.

أى بيان ذلك، أى كثره معناه و قلّه لفظه.

علّه لكون لفظه قليلا- و معناه كثيرا، زاد معناه و لم يقل: لأن الإنسان، ليكون ذلك إشاره إلى أن ما ذكره مدلول قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ لفظه يسير و معناه كثير، و لو قال: لأن الإنسان... ، لكان المتبادر منه أنه دليل على تضمن القصاص للحياه، و استلزامه لها، و هذا ليس بصحيح، لأنه مستلزم لأن يكون كل ما يتضمن لها إيجازا، و هو ممنوع بالضرورة.

و بالجمله إن المراد من قوله:

«لأن معناه»، هو المعنى الالتزامى، و ذلك لأن المدلول المطابق لهذا الكلام هو الحكم بأن القصاص فيه الحياه للناس، فيستفاد منه أن الإنسان إذا علم أنه قتل لم يقتل، و ترك القتل حياه لهم، أى إبقاء لحياتهم.

ص: ٢٣٩



أنه متى قتل قتل كان داعيا له إلى أن لا يقدم على القتل. فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض، و كان بارتفاع القتل حياه لهم [و لا حذف فيه (١)] أى ليس فيه (٢) حذف شيء مما يؤدي به أصل المراد و اعتبار الفعل (٣) الذي يتعلّق به الظرف (٤) رعايه لأمر لفظي (٥) حتى لو ذكر لكان تطويلا (٦) ، [و فضله (٧)] أى

هذا من تمام العله، و بيان تطبيق القاعده الكليه على المثال.

**[المقارنه بين قوله تعالى: [و لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ] و قولهم: القتل أنفى للقتل]**

@

**[المقارنه بين قوله تعالى: [و لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ] و قولهم: القتل أنفى للقتل]**

أى ليس فى قوله تعالى: [و لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ]، حذف شيء، ممّا يؤدّي به أصل المراد، و الواو فى قوله: «و لا حذف فيه» للحال، أى مع أنه لا حذف شيء فيه، فهو من إيجاز القصر، و الباء فى قوله: «ممّا يؤدّي به» للسببيه.

المراد به الفعل اللغوى، أى الحدث فيشمل اسم فاعل، و هذا جواب عمّا يقال إنّ فى الآيه حذفاً كى يتعلّق به حرف الجار إذ لا بدّ له من متعلّق، و حينئذ فلا يصحّ النفى فى قوله: «و لا حذف فيه» .

و حاصل الجواب إنّ تقدير فعل أو اسم كى يتعلّق به المجرور إنّما هو لأمر لفظي كما تقدّم، أى لمراعاه القاعده التحويه المتعلقه بالتراكيب، و هو أنّ المجرور لا بدّ له من متعلّق، و لم يحتج لتقديره لعدم احتياج إفاده المعنى فى العرف إليه، و هذا ظاهر، فإنّه لو قيل: زيد كان فى الدار، بدل زيد فى الدار كان تطويلا فى عرف الاستعمال.

يحتمل أنه أراد به الجنس فيشمل الطرفين، أعنى: [و لَكُمْ]، و فى الْقِصَاصِ، أو أنه أراد الأوّل، و الثانى تابع فى التعلّق.

أى لقاعده نحويه موضوعه لأجل سبك تراكيب الكلام، و هى أنّ كلّ جارّ و مجرور لا بدّ له من متعلّق يتعلّق به، لأنّ اعتبار ذلك الفعل ممّا يتوقّف أصل المعنى.

الأحسن أن يقول: لكان حشوا، لأنّ الزائد متعين، و أجاب بعضهم بأنّ مراد الشارح بالتطويل التّطويل اللغوى و هو الزائد لا لفائده، و إن كان متعينا فيشمل الحشو، و إنّما لم يعبر بالحشو رعايه للأدب فى اللفظ القرآنى.

أى أراد المصنّف أنّ يفرّق بين الكلام القرآنى و الكلام الّذى جاء فى ألسنتهم ليبيّن الفضل بين الكلاميين، و الفرق بين العبارتين فقال: «و فضله»، أى فضل قوله تعالى: [و لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ] على الكلام الّذى كان عندهم أوجز كلام فى هذا المعنى، و هو كون القتل أنفى القتل، أى القتل يمنع القتل، فتثبت به الحياه.

رجحان قوله: وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ [على ما (١) كان عندهم أوجز كلام في هذا المعنى و هو] قولهم: [القتل أنفى القتل (٢) بقله (٣) حروف ما يناظره] أى اللفظ (٤) الذى يناظر قولهم: القتل أنفى القتل.

[و منه (٥) أى من قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ، و ما (٦) يناظره منه هو قوله: فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ، لأنّ قوله: وَ لَكُمْ زائد (٧) على معنى قولهم: القتل أنفى القتل، فحروف فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ مع التّونين (٨) أحد عشر، و حروف القتل أنفى القتل، أربعة عشر، أعنى الحروف الملفوظة (٩) إذ (١٠) بالعباره يتعلّق الإيجاز لا

أى على الكلام المذى كان أوجز عندهم فى هذا المعنى، فالظرف أى عندهم ظرف لما يليه، أى أوجز، و قوله: «فى هذا المعنى» متعلّق ب «أوجز» .

أى القتل قصاصا أنفى القتل، أى أكثر نفيا للقتل ظلما من غيره، و يحتمل أنّ أفعل ليس على بابه، فالمعنى حينئذ القتل قصاصا ناف للقتل ظلما لما يترتب عليه من القصاص.

خبر لمبتدأ، و هو فضله.

تفسير لما و «قولهم» بيان لمرجع ضمير يناظره البارز، و أمّا المستتر فهو عائد على ما، و يناظر من المناظره، و هو جعل الشىء نظيرا و شبيها لشىء.

و كلمه «من» تبعيضيّه، أى من جمله الألفاظ التى تجعل نظيرا لقولهم: القتل أنفى القتل، قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ.

أى اللفظ الذى يناظر قولهم القتل أنفى القتل من جمله قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ هو قوله: فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ.

لأنّ قوله: وَ لَكُمْ لا مدخل له فى المناظره.

أى مع اعتبار التّونين فى حياه حرفا واحدا، و إن لم يعتبر التّونين، فالحروف فى الْقِصَاصِ حَيَاةٌ عشره.

أى هى المعتبره فى الفصاحه.

تعليل للتفسير ب(أعنى)، أى لأن الملاك هى الحروف الملفوظه.

بالحِثَابِ (١) [و النَّصَّ] أَى بَالنَّصِّ (٢) [عَلَى الْمَطْلُوبِ] عِنَى الْحِيَاهِ (٣) [و مَا (٤) يَفِيْدُهُ تَنْكِيْرُ حَيَاةٍ مِنْ (٥) التَّعْظِيْمِ لِمَنْعِهِ (٦)] أَى مَنَعَ الْقَصَاصِ إِيَاهُمْ (٧) [عَمَّا (٨) كَانُوا عَلَيْهِ

أَى فَلَا- تَعَدُّ الْيَاءُ الَّتِي فِي أَنْفِي، وَ لَا- الْأَلْفُ فِي الْقَصَاصِ لِأَنَّهُمَا لَا يَتَلَفَّظَانِ فِي الْقِرَاءَةِ، فَالْكَلَامُ الْأَوْجُزُ مَا تَكُونُ حُرُوفُهُ قَلِيلَةً فِي الْعِبَارَةِ وَ الْقِرَاءَةُ لَا بِالْكِتَابَةِ، ثُمَّ إِنَّهُ لَوْ اعْتَبِرَتِ الْحُرُوفُ الْمَكْتُوبَةُ فَأَيْضًا قَوْلُهُ تَعَالَى أَقَلَّ حُرُوفٍ مِنْ قَوْلِهِمْ.

أَى التَّفْسِيرُ الْمَذْكُورُ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ قَوْلَهُ: «وَ النَّصُّ» عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ: «بِقَلِّهِ»، وَ كَذَا قَوْلُهُ: وَ أَطْرَادُهُ وَ خَلْوُهُ وَ اسْتِغْنَائُهُ وَ الْمَطَابِقَةُ.

أَى الْحِيَاهُ هُوَ الْمَطْلُوبُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: فِي الْقَصَاصِ حَيَاةٌ، فَهُوَ صَرِيحٌ فِي الْمَطْلُوبِ بِخِلَافِ قَوْلِهِمْ: الْقَتْلُ أَنْفَى الْقَتْلِ، فَإِنَّهُ لَا يَشْتَمِلُ عَلَى التَّصْرِيحِ بِهَا.

فَالْحَاصِلُ إِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى رَاجِحٌ عَلَى قَوْلِهِمْ، بِاشْتِمَالِهِ عَلَى النَّصِّ عَلَى الْمَطْلُوبِ دُونَ قَوْلِهِمْ، حَيْثُ إِنَّ النَّصَّ فِيهِ عَلَى انْتِفَاءِ الْقَتْلِ، وَ هُوَ لَيْسَ مَطْلُوبًا لِذَاتِهِ، وَ إِنَّمَا يُطَلَبُ لِمَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ مِنَ الْحِيَاهِ، وَ لَا- رَيْبَ أَنَّ التَّصْرِيحَ بِالْمَطْلُوبِ أَحْسَنُ لِكُونِهِ أَعُونَ عَلَى الْقَبُولِ، وَ مُوجِبًا لِرَغْبَةِ الْخَاصِّ وَ الْعَامِّ إِلَيْهِ.

عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ: «بِقَلِّهِ» .

بَيَانٌ لِمَا فِي قَوْلِهِ: «مَا يَفِيْدُهُ»، أَى بِمَا يَفِيْدُهُ تَنْكِيْرُ حِيَاهِ مِنَ التَّعْظِيمِ، وَجِهَ الْإِفَادَةِ أَنَّ مَعْنَى الْآيَةِ: وَ لَكُمْ فِي هَذَا الْجِنْسِ الَّذِي هُوَ الْقَصَاصُ حِيَاهُ عَظِيمَةٌ.

عَلَّهُ لِعَظَمِ الْحِيَاهِ الْحَاصِلَةِ بِالْقَصَاصِ، أَى وَ إِنَّمَا عَظُمَتْ تِلْكَ الْحِيَاهُ الْحَاصِلَةُ بِالْقَصَاصِ «لِمَنْعِهِ»، أَى مَنَعَ الْقَصَاصِ إِيَاهُمْ، فَيَكُونُ الْمَصْدَرُ مُضَافًا إِلَى الْفَاعِلِ، وَ مَفْعُولُهُ مَحْذُوفٌ أَعْنَى إِيَاهُمْ.

أَى النَّاسِ.

أَى عَنِ الْعَمَلِ الَّذِي كَانُوا عَلَيْهِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ مِنْ قَتْلِ جَمَاعَةٍ، أَى عَصَبَةِ الْقَاتِلِ إِذْ كَانُوا فِي الْجَاهِلِيَّةِ إِذَا قَتَلَ وَاحِدٌ شَخْصًا قَتَلُوا الْقَاتِلَ، وَ قَتَلُوا عَصَبَتَهُ، فَلَمَّا شَرَعَ الْقَصَاصُ الَّذِي هُوَ قَتْلُ الْقَاتِلِ فَقَطَّ كَانَ فِي الْقَصَاصِ حِيَاهُ لِأَوْلِيَاءِ الْقَاتِلِ، لِأَنَّ الْقَاتِلَ إِذَا قَتَلَ وَاحِدًا كَانَ فِيهِ حِيَاهُ عَظِيمَةٌ لِأَصْحَابِهِ بَعْدَ قَتْلِهِمْ مَعَهُ، وَ أَمَّا قَبْلَ مَشْرُوعِيَّتِهِ وَ اتِّبَاعِ مَا كَانَتْ عَلَيْهِ الْعَرَبُ مِنْ قَتْلِ الْجَمَاعَةِ بِالْوَاحِدِ كَانَ فِيهِ إِمَاتَةٌ عَظِيمَةٌ، لِأَنَّهُ إِذَا قَتَلَ وَاحِدًا قَتَلَ فِيهِ هُوَ وَ أَصْحَابُهُ، فَبِهِ إِمَاتَةٌ لِأَصْحَابِهِ.

من قتل جماعه بواحد (١) فحصل لهم (٢) فى هذا الجنس من الحكم (٣) أعنى القصاص حياه (٤) عظيمه [أو] من (٥) [النوعيه  
أى] أو لكم فى القصاص نوع من الحياه، وهى الحياه [الحاصله للمقتول] أى الذى يقصد قتله (٦) [و القاتل] أى الذى يقصد القتل  
(٧) [بالارتداع] عن القتل (٨) لمكان (٩) العلم بالقصاص. [و أطراده (١٠)] أى و يكون قوله: وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ

أى بسبب قتل مقتول واحد قتله قاتل واحد.

أى للجماعه الذين كانوا يقتلون و هم أولياء القاتل، فى هذا الجنس من الحكم، أى المحكوم به، و «فى» فى هذا الجنس سببته.

بيان لهذا الجنس، أى المراد بالحكم هو القصاص، و هو المحكوم به.

قوله: «حياه» محكوم عليه، فالمعنى فحصل لجماعه حياه عظيمه من أجل القصاص.

أشار بتقدير «من» إلى أن قول المصنّف: «أو النوعيه» عطف على التّعظيم.

أى فهذه الحياه ليست حياه حقيقته، بل بقائها و استمرارها، فكأنه نوع منها لا حقيقتها بمعنى ابتدائها بعد عدم.

لا يقال:

إنّ الحياه العظيمه المستفاده من قوله: من التّعظيم نوع من الحياه، و حينئذ فلا- تصحّ المقابله بين النوعيه و التّعظيم فى كلام  
المصنّف حيث عطف النوعيه على التّعظيم بكلمه أو الدّالّه على المقابله.

لأننا نقول:

حيثيه النوعيه غير حيثيه التّعظيم، و إن كانت الحياه العظيمه نوعا، فصحت المقابله نظرا إلى حيثيه، و إن لم تصحّ نظرا إلى  
النوعيه.

فالمراد بكلّ من القاتل و المقتول هو القاتل و المقتول بالقوه لا بالفعل.

أى بسبب ارتداع القاتل عن القتل.

علّه لارتداع القاتل عن القتل، أى علّه ارتداعه هو علمه بالاقصاص.

أى عمومه لأفراد.

الأولى حذف وَ لَكُمْ لما عرفت من أنّه لا دخل لها فى المناظره.

مطردا (١) إذ الاقتصاص مطلقا (٢) سبب للحياه بخلاف القتل (٣) فإنه قد يكون أنفى للقتل كالبذى على وجه القصاص، و قد يكون ادعى له كالقتل ظلما (٤) . [و خلوه (٥) عن التكرار] بخلاف قولهم، فإنه (٦) يشتمل على تكرار القتل و لا يخفى أن الخالى عن التكرار أفضل من المشتمل عليه (٧) و إن لم يكن (٨) مخلا بالفصاحه.

أى عامًا لكل فرد من أفراد.

أى فى كل وقت و كل فرد من أفراد الناس سبب للحياه.

أى بخلاف القتل فى قولهم: القتل أنفى للقتل، فإنه لا- أطراد فيه، إذ ليس كل قتل أنفى للقتل، بل تاره يكون أنفى له كالقتل قصاصا، و تاره يكون ادعى له كالقتل ظلما، و جعل كلامهم هذا غير مطرد بالنظر لظاهره، و إن كان بحسب المراد منه و هو القتل قصاصا مساويا للآيه فى الاطراد، و الحاصل إن ترجيح الآيه على كلامهم بالاطراد فى الآيه و عدمه فى كلامهم بالنظر لظاهر كلامهم، و هذا كاف فى الترجيح.

لا يقال: إن الكلام فى الفضل بحسب البلاغه و عدم الاطراد ينافى الصدق و لا ينافى البلاغه.

لأننا نقول: إن الأولى حينئذ أن يرحح قوله تعالى على قولهم بالنص على المقصود من القتل، فإن المراد من كل منهما القتل قصاصا و الآيه نص فى هذا المراد بخلاف قولهم: إذ لفظ القتل ليس نصا فى القصاص.

حيث يقتل القاتل بسبب قتل الغير ظلما، فيكون هذا النوع من القتل ادعى للقتل.

أى خلوه قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ عَنِ التَّكْرَارِ.

أى قولهم يشتمل على تكرار القتل.

أى الخالى عن التكرار أفضل من المشتمل على التكرار، و ذلك لأن التكرار من حيث إنه تكرار من عيوب الكلام.

أى و إن لم يكن التكرار مخلا- بالفصاحه، لأن أصل الفصاحه مفروغ عنها، و إنما الكلام فى الفضل و الترجيح، فما هو خال عن التكرار أفضل على ما هو مشتمل عليه، و إن كان فصيحًا، كترجيح الصلاه فى البيت على الصلاه فى الحمام.

فإن قلت: فى هذا التكرار ردّ العجز على الصدر، و هو من المحسنات.

قلت: إن الترجيح من جهه لا ينافى المرجوحه من جهه أخرى، فكلامهم مشتمل على

[و استغناؤه (١) عن تقدير محذوف] بخلاف قولهم (٢) فَإِنَّ تقديره: القتل أنفى للقتل من تركه. [و المطابقه] أى باشماله (٣) على صفه المطابقه و هى (٤) الجمع بين

التكرار، و على ردّ العجز على الصّيدر، فبالنظر إلى الجهه الأولى معيب، و بالنظر إلى الجهه الثانيه، أى جهه ردّ العجز على الصّيدر حسن، فحسنه ليس من جهه التكرار، بل من جهه ردّ العجز على الصّيدر، و لهذا قالوا: الأحسن فى ردّ العجز على الصّيدر أن لا يؤدى إلى التكرار بأن لا يكون كلّ من اللفظين بمعنى الآخر.

أى باستغناء قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ عن تقدير محذوف.

أى القتل أنفى للقتل، فإنه يحتاج إلى التّقدير، أى القتل أنفى للقتل من تركه أى القتل، و قيل: الأولى أن يقول: القتل أنفى للقتل من كلّ زاجر أو من غيره، فإنّ ترك القتل لا يكون ناف للقتل حتّى يصلح لأن يكون مفضّلا عليه، و إنّما النّافى ما يزجر القاتل من الضّرب و الشّتم و الحبس و التّباعد.

لا يقال: حاجه قولهم إلى التّقدير لا أساس له، لأنّ اعتبار هذا الحذف إنّما هو لأمر لفظى لا يتوقّف عليه تأديه أصل المعنى، كما كان فى حذف الفعل فى الآية.

لأنّ نقول: ليس الأمر كذلك، لأنّ تفضّل القتل على تركه دون الضّرب و الشّتم و الجرح و أمثال ذلك من الزّواجر، لا يفهم من دون تقدير هذا المحذوف، بخلاف تقدير الفعل فإنه لا يتوقّف عليه أصل المراد.

لا يقال: لازم هذا المقال كون قولهم من إيجاز الحذف، و ظاهر كلام المصنّف أنّه من إيجاز القصر.

لأنّ نقول: إنّّه مركز لكلّ من الإيجازين، فمن حيث إنّّه مشتمل على معنى كثير و لو مع ملاحظه المحذوف إيجاز قصر، و من حيث اشتماله على الحذف إيجاز حذف، و ليس كلام المصنّف ظاهرا فى الحصر.

أى باشمال قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ على صفه المطابقه.

أى المطابقه، «الجمع بين معنيين متقابلين»، سواء كان التّقابل على وجه التّضاد أو السّلب و الإيجاب، أو غير ذلك، و تعبيره هنا بالمتقابلين أولى ممّا عبّر به فى المطوّل حيث و هى الجمع بين المعنيين المتضادين كالقصاص و الحياه، لأنّ القصاص ليس ضدّا للحياه، بل سبب للموت الذى هو ضدّ للحياه بناء على أنّه أمر و جودى يقوم بالحيوان عند مفارقه روحه.

معنيين متقابلين في الجملة (١) كالقصاص و الحياه.

[و إيجاز (٢) الحذف] عطف على قوله: إيجاز القصر، [و المحذوف إِمَّا جزء (٣) جملة] عمدته (٤) كان أو فضله [مضاف] بدل (٥) من جزء جملة [نحو: وَ سَتَلِ الْقَرْيَةَ (١)]

قوله:

«في الجملة» متعلّق بقوله متقابلين، و المعنى و لو كان تقابلهما في الجملة، أى بحسب ما استلزمه كالقصاص و الحياه، فإنّ القصاص إنّما كان مقابلا للحياه، و مضادًا لها باعتبار أن فيه قتلا، و القتل يشتمل على الموت المقابل للحياه، فيكون مقابلا لها في الجملة.

**[إيجاز الحذف، و المحذوف إِمَّا جزء جملة]**

@

**[إيجاز الحذف، و المحذوف إِمَّا جزء جملة]**

أى عطف على إيجاز القصر، و إيجاز الحذف هو الإيجاز الحاصل بسبب حذف شيء من الكلام، فهو من إضافه المسبب إلى السبب.

المراد بجزء الجملة ما ليس مستقلا كالشّروط و جوابه، و بالجملة ما كان مستقلا.

خبر مقدّم لكان، و أشار الشّارح بذلك التعميم إلى أنّ المصنّف أراد بجزء الجملة هنا ما يعمّ الجزء العذّي يتوقّف عليه أصل الإفاده و غيره، فالعمده كالمبتدأ و الخبر و الفاعل و الفضله كالمفعول، و الدليل على أنّ المصنّف أراد بجزء الجملة ما ذكره بعد ذلك، و بهذا اندفع ما اعترض به على المصنّف حيث أبدل المضاف من جزء الجملة و مثل له بالآيه مع أنّ المضاف المحذوف فى الآيه مفعول لا جزء الجملة، لأنّ الجملة و الكلام مترادفان، فلا يكون جزء لها إلاّ ما كان عمدته من مسند أو مسند إليه، و ما عداهما من المتعلّقات فخارجه عن حقيقتها، فلا يرد عليه الاعتراض المذكور.

أى بدل كلّ من كلّ لا بدل بعض، لعدم الضمير فيه الرّابط له بالكلّ المبدل منه، و إنّما لم يجعله نعتا، لأنّه و إن كان مشتقا و كذا ما بعده، أعنى قوله: «أو موصوف» لكن عطف عليه ما لا يصحّ جعله نعتا، و ذلك قوله: صفه و شرط لعدم اشتقاقهما، فجعل الكلّ بدلا ليصحّ الإعراب فيها جميعا.





أى أهل (١) القرية [أو موصوف، نحو: أنا ابن جلا و طلاع الثنايا] متى أضع العمامه تعرفونى (٢) الثنيه العقبه، و فلان طلاع الثنايا،  
أى ركاب (٣) لصعاب الأمور و قوله: جلا،

هذا إيجاز حذف لمكان حذف المضاف، و هو مفعول فضله و لا ضير فى عدّه جزء جمله لما ذكر من أنّ المراد بالجزء المعنى العامّ، ثم إنّ هذا التمثيل إنّما هو مبنى على أنّ القرية لم يرد بها أهلها مجازا مرسلا بعلاقه الحالتيه و المحليه، و إلا فلا حذف و لا يصحّ التمثيل، لكنّ الظاهر عدم إرادته الأهل منها مجازا، فإنّ هذا بعيد عن الأذهان غايه البعد.

[أو موصوف]

@

[أو موصوف]

و هذا البيت لسحيم بن وثيل الرياحى من شعراء الجاهليّه، و قيل لغيره، «جلا» بالجيم، يقال: فلان جلا الأمور، أى كشفها، «طلاع» بالطاء و العين المهملتين كشدّاد مبالغه من الطلوع، يقال: فلان طلع الجبّ، أى علاه، «الثنايا» كسجايا جمع ثنيه كسجيه، و هى بالمثلثه و التّون و الثياء، العقبه و طريقه الجبل، يقال: فلان طلاع الثنايا إذا كان ساميا لمعالى الأمور، و راكبا لصعابها لقوّه رجولتيه و رفعه همته، بحيث لا- يميل إلى أمور منخفضة، لأنّ المعالى لا تكتسب إلاّ من ارتكاب الصّعب، و حينئذ ففى قوله: «و طلاع الثنايا» تجوّز حيث شبّه صعاب الأمور بالثنايا، أى الأماكن المرتفعه كالجبال، و استعار اسم المشبّه به للمشبّه على طريق الاستعاره المصرّحه، و قوله: «طلاع» ترشيح لكونه ملائما للمشبّه به، «أضع» من الوضع، «و العمامه» ككتابه معروفه، أى متى أضع العمامه التى سترت بها وجهى من رأسى تعرفونى بأنّى من مشاهير الرّجال و معارفهم، و إنى أهل العمامه و الخصال المرضيه، و يحتمل أنّ المعنى متى أضع عمامه الحرب على رأسى، و هى البيضه الحديد التى يلبسها المحارب على رأسه تعرفونى، أى تعرفوا شجاعتي، و لا تنكروا تقدّمى، و غنّاء عنكم، أو أنّ المعنى متى أضع العمامه التى فوق رأسى على الأرض تعرفونى شجاعا لأنّى عند وضعها أتسمّر للحرب، و ألبس البيضه، و هى ما يستر الرّأس من الحديد فيظهر بذلك شجاعتي و قوتى.

و كيف كان فالشاهد فى الشّطر الأوّل حيث إنّّه إيجاز بسبب حذف الموصوف، و التّقدير: أنا ابن رجل جلا، و عليه ما على الأوّل، فإنّ «رجل» ليس جزء جمله بل فضله، لأنّه مضاف إليه ابن.

صفه مبالغه من الرّكوب و المعنى كثير الرّكوب و التّفوق للأمر الصّعبه.

ص: ٢٤٧

جملة وقعت صفه لمحذوف (١) [أى] أنا ابن [رجل جلا] أى انكشف (٢) أمره أو كشف (٣) الأمور، قيل: جلا ههنا (٤) علم، و حذف التثوين باعتبار أنه منقول (٥) عن الجملة، أعنى الفعل مع الضمير (٦)، لا عن الفعل وحده (٧).

[أو صفه نحو: وَ كَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَضْبًا (١) (٨) أى] كل سفينه [صحيحه أو نحوها] كسليمه أو غير معيبه [بدليل (٩) ما قبله] أو هو (١٠) قوله: فَأَرَدْتُ أَنْ

[أو صفه]

@

[أو صفه]

و هو رجل.

أى ظهر و أتضح أمره، بحيث لا يجهل، و على هذا المعنى فيكون «جلا» فعلا لازما.

أى بينها، و على هذا فيكون «جلا» متعديا، و مفعوله محذوف، و أشار الشارح بذلك إلى أنّ «جلا» يستعمل لازما، فيفسر بالمعنى الأول و متعديا فيفسر بالمعنى الثانى.

أى فى البيت، و على هذا القول لا شاهد فى البيت لعدم الحذف فيه.

و العلم المنقول عن الجملة يحكى، فلا يتغير كما فى علم النحو.

أى مع الضمير المستتر فى الفعل.

أى لأنه لو كان منقولا عن الفعل وحده، لم يمنع من التثوين، إذ ليس فيه وزن الفعل المانع من الضرف، و لا زياده كزياده الفعل، و الحاصل إنّ الفعل المنقول للعلمية إن اعتبر معه ضمير فاعله، و جعل الجملة علما، فهو محكى، و إن لم يعتبر معه الضمير فحكمه حكم المفرد فى الانصراف و عدمه، فإن كان على وزن يخصّ الفعل أو فى أوله زياده كزياده الفعل فإنه يمتنع من الضرف، و إن لم يكن كذلك، فإنه يصرف فيرفع بالضمه، و ينصب بالفتحة، و يجر بالكسره حال كونه متونا.

و الشاهد فى قوله: كُلَّ سَفِينَةٍ حيث حذف فيه الصفه، و التقدير كل سفينه غير معينه، بقرينه ما قبله من قوله: فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيْبَهَا.

أى و إنما قلنا: الوصف محذوف بدليل ما قبله.

أى ما قبله قوله تعالى حكاية عن الخضر فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيْبَهَا، فإنه يدل على أنّ الملك كان إنما يأخذ الصحيحه دون المعيبه، و إلا لما كان فى جعلها معيبه فائده.



أَعْيَبَهَا لِدَلَالَتِهِ عَلَى أَنَّ الْمَلِكَ كَانَ لَا يَأْخُذُ الْمَعِيَةَ [أَوْ شَرْطَ (١) كَمَا مَرَّ] فِي آخِرِ بَابِ الْإِنْشَاءِ [أَوْ جَوَابِ شَرْطِ (٢)]. وَحَذْفَهُ يَكُونُ [إِمَّا لِمَجْرَدِ الْاِخْتِصَارِ (٣) نَحْوِ: وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّقُوا اللَّهَ يَبِينَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١)] (٤) فَهَذَا (٧) شَرْطَ حَذْفِ جَوَابِهِ [أَيَّ أَعْرَضُوا بِدَلِيلِ

### [أَوْ شَرْطَ]

أَيَّ أَوْ جِزَاءِ جَمَلِهِ شَرْطَ «كَمَا مَرَّ» أَيَّ فِي آخِرِ بَابِ الْإِنْشَاءِ مِنْ أَنَّ الشَّرْطَ يَقْدَرُ فِي جَوَابِ الْأُمُورِ الْأَرْبَعَةِ، وَهِيَ التَّمَنَّى وَالِاسْتِفْهَامُ وَالْأَمْرُ وَالنَّهْيُ، قَالَ الْمَصْنُفُ: فِيمَا تَقَدَّمَ، وَهَذِهِ الْأَرْبَعَةُ يَجُوزُ تَقْدِيرُ الشَّرْطِ بَعْدَهَا كَقَوْلِكَ: لَيْتَ لِي مَالًا أَنْفَقَهُ، أَيَّ إِنْ أَرْزَقَهُ أَنْفَقَهُ، وَأَيْنَ بَيْتِكَ أَرْزَكَ، أَيَّ إِنْ تَعْرِفْنِيهِ أَرْزَكَ، وَأَكْرَمَنِي أَكْرَمَكَ، أَيَّ إِنْ تَكْرَمْنِي أَكْرَمَكَ، وَلا- تَشْتَمُ يَكُنْ خَيْرًا لَكَ، أَيَّ إِنْ لَا تَشْتَمُ يَكُنْ خَيْرًا، وَالشَّاهِدُ فِي الْجَمِيعِ هُوَ تَقْدِيرُ الشَّرْطِ الَّذِي هُوَ جِزَاءُ جَمَلِهِ، فَيَكُونُ الْإِيجَازُ إِيجَازَ الْحَذْفِ.

أَيَّ جَازِمًا، أَوْ غَيْرَ جَازِمًا، بِدَلِيلِ مَا يَأْتِي مِنَ الْأَمْثَلِ.

### [وَحَذْفُهُ إِمَّا لِمَجْرَدِ الْاِخْتِصَارِ]

@

### [وَحَذْفُهُ إِمَّا لِمَجْرَدِ الْاِخْتِصَارِ]

أَيَّ لِلِاِخْتِصَارِ الْمَجْرَدِ عَنِ النَّكْتَةِ الْمَعْنَوِيَّةِ يَعْنِي أَنَّ حَذْفَ الْجَوَابِ قَدْ يَكُونُ لِنَكْتَةِ لَفْظِيَّةٍ، وَهِيَ الْاِخْتِصَارُ مِنْ دُونِ أَنْ تَكُونَ فِيهِ نَكْتَةٌ مَعْنَوِيَّةٌ، وَقد يَكُونُ لِنَكْتَتَيْنِ كَمَا يَأْتِي، وَإِنَّمَا كَانَ الْاِخْتِصَارُ نَكْتَةً مُوجِبَةً لِلْحَذْفِ فِرَارًا مِنَ الْعَبَثِ لظُهُورِ الْمِرَادِ.

أَيَّ الْكُفَّارِ إِذَا قِيلَ لَهُمْ خِيفُوا مِمَّا قَدْ يَخْصُ بَعْضَ النَّاسِ مِنْ عَذَابِ الدُّنْيَا، كَمَا فَعَلَ بِغَيْرِكُمْ.

أَيَّ مَا يَكُونُ بَعْدَ مَوْتِكُمْ، وَبَعْدَ بَعْثِكُمْ مِنْ عَذَابِ الْآخِرَةِ.

أَيَّ تَرْحَمُونَ بِإِنْجَائِكُمْ مِنَ الْعَذَابِينَ، وَالشَّاهِدُ فِي كَوْنِ الْآيَةِ مُشْتَمِلَةً عَلَى حَذْفِ الْجَوَابِ لِمَجْرَدِ الْاِخْتِصَارِ.

أَيَّ قَوْلِهِ: وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ شَرْطَ حَذْفِ جَوَابِهِ وَهُوَ أَعْرَضُوا، أَوْ أَبُوا لَوْضُوحِهِ، وَبَقْرِينَهُ الْآيَةَ الرَّادِفَةَ.

لا- يُقَالُ: إِنَّ حَذْفَ الْجَوَابِ فِي مِثْلِهِ رِعَايَةٌ لِأَمْرِ لَفْظِيٍّ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَفْتَقِرَ إِلَيْهِ فِي تَأْدِيهِ أَصْلَ الْمِرَادِ، فَلَا يَكُونُ مِنْ إِيجَازِ الْحَذْفِ فِي شَيْءٍ، فَمَا حَكَمَ بِهِ الْمَاتِنُ مِنْ أَنَّ الْآيَةَ الْمَذْكُورَةَ مِنْ إِيجَازِ الْحَذْفِ غَيْرٌ صَحِيحٌ.

لَأَنَّ نَقُولَ: إِنَّ حَذْفَ الْجَوَابِ الشَّرْطِ فِي الْآيَةِ الْمَذْكُورَةِ مِنْ إِيجَازِ الْحَذْفِ إِذْ لَمْ يَتَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ



ما بعده] أو هو قوله تعالى: **وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ**. [أو للدلالة (١) على أنه] أي جواب الشرط  
[شيء لا يحيط به الوصف (٢)] أو لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن مثالهما [وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقُفُوا عَلَى النَّارِ] (١)(٣)

عليه، بل ما دل عليه متأخر، فكأنه لم يذكر ما يدل عليه، فيكون حذف الجواب لمجرد الاختصار، ولا يصغى إلى ما ذكره ابن  
السبكي بأنه لا يصح التمثيل لمجرد الاختصار بالآية، لأنه يمكن أن يكون حذف الجواب فيها من القسم الثاني بأن يكون حذفه  
للإشارة إلى أنهم إذا قيل لهم ذلك فعلوا شيئاً لا يحيط به الوصف، وجه عدم الإصغاء أن هذه الآية الشريفة لمكان ذكر ما يدل  
على الجواب المحذوف لا تكون صالحة لأن يكون حذف الجواب للنكتتين المذكورتين، بخلاف الآية الآتية، فإنها لمكان عدم  
اكتنافها بما يدل على جوابه جديره بالنكتتين المذكورتين.

**[أو للدلالة على أنه شيء لا يحيط به الوصف]**

@

**[أو للدلالة على أنه شيء لا يحيط به الوصف]**

عطف على قوله: «لمجرد الاختصار» أن يكون حذف جواب الشرط للدلالة...

أى لا- يحصره وصف واصف، بل هو فوق كل ما يذكر فيه من الوصف، وذلك عند قصد المبالغة لكونه أمراً موهوباً منه فى  
مقام الوعيد، أو مرغوباً فيه فى مقام الوعد، والقرائن تدل على هذا المعنى، ويلزم من كونه بهذه الصيغة ذهاب نفس السامع إن  
تصدى لتقديره كل مذهب، فما من شيء يقدره فيه إلا ويحتمل أن يكون هناك أعظم من ذلك، وهذان المعنيان أعنى كونه  
لا يحيط به الوصف وكون نفس السامع تذهب فيه كل مذهب ممكن مفهومهما مختلف ومصادقهما متحد قد يقصد هما البليغ  
معاً، وقد يخطر بباله أحدهما فقط، وتباينهما مفهومهما عطف الثانى على الأول، بأو فقال: أو لتذهب نفس السامع فى تقديره كل  
مذهب فيحصل الغرض من كمال الترغيب أو التهيب، ولا تفاقهما مصداقاً مثل لهما بمثال واحد.

فقوله: **وَلَوْ تَرَىٰ** شرط حذف جوابه إظهاراً لكونه لا يحيط به الوصف، أو لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن، وتقديره  
لرأيت أمراً فظيماً مثلاً، وهو يحتمل أن يكون مثلاً لهما على البدل أو مثلاً لاجتماعهما حيث تقصد إفادتهما معاً.

والحاصل أنه إذا سمع السامع **وَلَوْ تَرَىٰ** **إِذْ وَقُفُوا عَلَى النَّارِ** ذهبت نفسه وتعلقت بكل طريق ممكن وجعلته جواباً كسقوط  
لحمهم أو حرقهم أو ضربهم.

ص: ٢٥٠

فحذف جواب الشرط للدلالة على أنه لا- يحيط به الوصف أو لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن [أو غير (١) ذلك] المذكور (٢) كالمسند إليه (٣) و المسند (٤) و المفعول (٥) كما مرّ في الأبواب السابقة (٦) ، و كالمعطوف مع حرف العطف [نحو: لا- يَشِيْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قَاتَلَ (١١)(٧) أى و من أنفق من بعده و قاتل بدليل ما بعده] يعنى قوله تعالى: أُولَئِكَ أَكْبَرُ مِنْ أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَ قَاتَلُوا (٨) .

[و إما جملة] عطف على إما جزء جملة.

فإن قلت: ماذا اراد بالجملة (٩) وهنا حيث لم يعدّ (١٠) الشرط و الجزاء جملة.

[و إما جملة]

@

[و إما جملة]

بالرفع على قوله: «جواب شرط» أو على قوله: «مضاف» .

أى غير ذلك المذكور الذى هو المضاف و الصّفة و الموصوف و غيرها.

أى كحذف المسند إليه نحو: قال لى كيف أنت، قلت: عليل، أى أنا عليل.

أى كحذف المسند نحو: هل ضربت زيدا أو عمرا، قال المخاطب: زيدا.

كقولك للمخاطب: هل ضربت زيدا أو أكرمته، فقال: ضربت.

أى باب المسند إليه و المسند و باب متعلقات الفعل.

و الشاهد فى الآيه: حذف المعطوف و حرف العطف، أعنى و من أنفق من بعده و أورث ذلك إيجازها.

بين الله سبحانه و تعالى أنّ الإنفاق قبل فتح مكة إذا انضم إليه الجهاد أكثر ثوابا عند الله من التّفقه و الجهاد بعد ذلك، و ذلك لأنّ القتال قبل الفتح كان أشدّ و الحاجة إلى التّفقه و الجهاد كان أكثر، ثمّ سوى بين الجميع فى أصل الوعد بالخبر، حيث قال: وَ كَلَّا وَ عَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى .

أى ما هو مراد المصنّف من الجملة.

أى لم يعدّ المصنّف الشرط و الجزاء جملة، بل عدّ كلّ واحد منهما من أفراد جزء الجملة، مع أنّ كلّ واحد منهما جملة.





قلت: أراد (١) الكلام المستقل الذي لا يكون جزء من كلام آخر [مسيبه (٢) عن] سبب [مذكور، نحو: لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبَيِّنَ الْبَاطِلَ (١)(٤)] فهذا سبب مذکور حذف مسيبه. [أى فعل (٥) ما فعل، أو سبب المذكور (٦) ، نحو: قوله تعالى: فَكُلْنَا مِنْهُ مِنْ ثَمَرِهِ وَأَنْشَأْنَا لَكُمْ لِلْأشْجَارِ أَمْثالًا وَالْحَجَرَ (٢)(٧) ،

## أقسام الحذف

@

## أقسام الحذف

أى أراد المصنّف بالجمله الكلام المستقل بالإفاده الذى لا يكون جزء من كلام آخر، فالشروط و الجزاء من أجزاء الجمله مع تركيبها من المبتدأ و الخبر، أو الفعل و الفاعل، لأنّ كلّ واحد منهما يكون جزء من كلام آخر.

بدل من جمله، و لا يصحّ أن يكون صفة لها، لأنّ الأصل فيها الاشتقاق، و هى و إن كانت مشتقه إلا أنّ ما عطف عليها مثل قوله: «أو سبب جامد» .

المراد بالحقّ الإسلام، و بإحقاقه إثباته و إظهاره، و المراد بالباطل الكفر، و بإبطاله محوه و إعدامه، أى ليشبث الإسلام، و يظهره و يمحو الكفر و يعدمه.

الشّاهد فى الآيه:

كونها مشتمله على حذف جمله مستقلة، و هى مسيبه عن سبب مذکور، و هو قوله: لِيُحِقَّ الْحَقَّ، و القرينه على هذا الحذف هو اللّام فى لِيُحِقَّ فَإِنَّهُ لِلتَّلْعِيلِ، فيقتضى شيئاً معللاً، و حيث إنّه ليس مذكورا، فيقدّر أى فعل ما فعل، و الضّمير فى الفعلين يعود إلى الله تعالى.

الضمير فى الفعلين يعود إلى الله تعالى، و ما كناية عن كسر قوه أهل الكفر، مع كثرتهم و غلبه المسلمين عليهم مع قتلهم، و حينئذ فمعنى مجموع الكلام كسر الله قوه الكفار و جعل لأهل الإسلام الغلبه عليهم لأجل إثبات الإسلام و إظهاره و محو الكفر و إعدامه، ثم إنّ ما ذكره المصنّف من أنّ هذه الجمله سبب لمسيب محذوف، أحد احتمالين، ثانيهما إنّ قوله: لِيُحِقَّ متعلّق ب وَ يَقَطَعُ قبله من قوله: وَ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقَطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ، و على هذا لا تكون الآيه ممّا نحن فيه.

أى لمسيب مذکور.

تمام الآيه:

وَ إِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَا عَشَرَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبُهُمْ الْآيَةَ.

١-١) سورة الأنفال: ٨.

٢-٢) سورة البقرة: ٦٠.

[فَأَنْفَجَرَتْ، إن قَدَّر (١) فضربه بها] فيكون قوله: فضربه بها جملة محذوفه (٢)، هي سبب (٣) لقوله: فَأَنْفَجَرَتْ [و يجوز أن يقَدَّر (٤)، فإن ضربت بها فقد (٥) انفجرت] فيكون المحذوف جزء (٦) جملة هو الشَّرْط (٧)، و مثل هذه الفاء (٨) تسمى فاء فصيحته.

و الشَّاهد في قوله تعالى: كونه من باب إيجاز الحذف، حيث حذفت فيه الجملة المستقلَّة السَّببِيَّة، و هي قوله: «فضربه بها» أى فضرب موسى الحجر بالعصا.

هذا شرط لكون الآيه من قبيل كون الجملة المحذوفه فيها سببا لمسبب مذکور، ثم إن ظاهر كلام الشَّارح إنَّ الفاء في قوله: «فضربه فيها» أيضا مقدَّره و أنَّ الحذف للعاطف و المعطوف جميعا.

أشار بحذفها إلى سرعه الامتثال حتَّى أن الأثر و هو الانفجار لم يتأخَّر عن الأمر.

أى مضمونها سبب لمضمون قوله: فَأَنْفَجَرَتْ.

هذا مقابل لقوله: «إن قَدَّر فضربه بها» .

تقدير قد، لأجل الفاء الدَّاخله على الماضي، إذ الماضي إذا وقع جوابا للشَّرْط يمتنع فيه الفاء من دون قد، أى لا يقترن بالفاء إلا مع قد.

فلا تكون الآيه عندئذ ممَّا نحن فيه.

أى المراد بالشَّرْط هو فعل الشَّرْط و أدواته، و ظاهره أن المذكور على هذا الاحتمال، و هو قوله: فَأَنْفَجَرَتْ جواب الشَّرْط، و يرد عليه أن كون الجواب ماضيا ينافى استقبال الشَّرْط، إذ مقتضى كون الجواب معلقا على الشَّرْط أن يكون مستقبلا بالنسبه له، و كونه ماضيا يقتضى وقوعه قبله، لا سيَّما مع اقترانه بقد، و يجاب عنه بأنَّ الماضي يؤول مضمونه بمعنى المضارع، أى إن ضربت يحصل الانفجار.

أى هذه الفاء و ما مثلها من كلِّ فاء اقتضت التَّرتيب على محذوف «تسمى فاء فصيحته» سميت بذلك لإفصاحها عن الجملة المقدَّره قبلها، و دلالتها عليها، فأريد بالفصاحه معناها اللُّغوي، أى الإبانه و الظهور، و هذا يقتضى أنَّها تسمى بذلك على كلِّ من التَّقديرين، أى تقدير كونها عاطفه، و كونها رابطه للجواب، و ذكر بعضهم أنَّها سميت بذلك، لأنها لا تدلُّ على المحذوف قبلها إلا عند الفصيح، أو لأنها لا ترد إلا من الفصيح لعدم معرفه غيره بمواردها.

قيل: على التّقدير الأوّل (١) ، وقيل: على التّقدير الثّانى (٢) ، وقيل: على التّقديرين (٣) . [أو غيرهما (٤)] أى غير المسبّب و السّبب [نحو: فَنِعَمَ الْمَاهِدُونَ (١) (٥) على ما مرّ] فى بحث الاستئناف (٦) من أنّه على حذف المبتدأ والخبر على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف (٧) .

أى فهى المفصّحه عن مقدّر بشرط كونه سببا فى مدخولها، و هو ظاهر كلام المفتاح.

و عليه فيقال فى تعريفها: هى المفصّحه عن شرط مقدّر و هو ظاهر كلام الكشاف.

و على هذا فتعرّف بأنّها ما أفصّحت عن محذوف سواء كان سببا أو غيره، و هذا القول هو الذى رجّحه السيّد فى شرح المفتاح، و جعل كلام الكشاف، و كلام المفتاح راجعا إليه.

عطف على مسبّبه، أى إمّا أن تكون الجملة المحذوفه مسبّبه أو سببا، أو تكون غير المسبّب و السّبب.

و الشّاهد فى الآية أنّه حذف فيها جملة ليست مسبّبه و لا سببا، و التّقدير هم نحن، أى فنعم الماهدون، هم نحن على حذف المبتدأ والخبر.

أى من باب الفصل و الوصل، حيث قال: و قد يحذف صدر الاستئناف فعلا كان أو اسما، و عليه نعم الرّجل زيد، أو نعم رجلا زيد، على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف، أى هو زيد، و يجعل الجملة، أى جملة هو زيد استئنافا جوابا للسّؤال عن تفسير الفاعل المبهم، حيث قال بعد نعم الرّجل من هو، فيجاب هو زيد، و قد يحذف الاستئناف كلّه إمّا مع قيام شىء مقامه، أو بدون ذلك، نحو: فَنِعَمَ الْمَاهِدُونَ أى هم نحن على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف، و فى هذه الآية المبتدأ محذوف، كما هو المفروض و الخبر، و هو نحن أيضا محذوف، و جملة هم نحن ليست سببا لنعم الماهدون و لا مسبّبه عنه.

و كذا على قول من يجعل المخصوص مبتدأ حذف خبره، فيكون التّقدير على القولين، هم نحن أو نحن هم، و أمّا على قول من يجعله مبتدأ، و الجملة قبله خبره، فيكون المحذوف حينئذ جزء جملة، فيخرج عمّا نحن فيه.

ص: ٢٥٤

[و إِمَّا أَكْثَرَ (١)] عطف على إِمَّا جملة، أى أكثر [من جملة] واحده [نحو: أَنَا أَنْبَأُكُمْ بِتِيٍّ وَأَوِيلِهِ فَأَرْسَلُونِ (٤٥) يُوسُفُ (١) (٢) ،  
أى] فأرسلون [إلى يوسف لاستعبره الرؤيا، ففعلوا فأتاه، فقال له يا يوسف (٣)]. [و الحذف على وجهين: أن لا يقام شىء مقام  
المحذوف (٤)] بل يكتفى بالقرينه (٥) [كما مرّ فى الأمثلة السابقة (٦) و أن يقام (٧) ، نحو: وَ إِنِ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ  
قَبْلِكَ (٢) (٨)] فقوله: فقد كذبت، ليس جزء الشرط، لأنّ تكذيب الرّسل

أى المحذوف إمّا أكثر من جملة واحده.

و الشّاهد فى الآيه: إنّ المحذوف فيها أكثر من جملة واحده، بل جمل خمس مع ما لها من المتعلّقات، لا يستقيم المعنى إلاّ بها  
أشار المصنّف إلى تقديرها بقوله: «أى إلى يوسف. . .» ، فالجملة الأولى هى قوله: «لاستعبره الرؤيا» أى لأطلب منه تعبيرا و  
تفسيرها، و الثّانية هى قوله: «ففعلوا» ، و الثّالثة هى قوله: «فأتاه» ، و الرّابعة هى قوله: «فقال له» ، و الخامسة هى قوله: «يا يوسف» ،  
فإنّ الياء نائبه عن جملة أدعو، و أمّا قوله: «إلى يوسف» فهو متعلّق الجملة المذكوره أعنى أرسلون، و قوله: «يوسف» الّذى هو  
المنادى هو المذكور.

يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعُ عِجَافٍ الْآيَةَ.

أى بأن لا يوجد شىء يدلّ عليه، و يستلزمه فى مكانه كعلته المقتضيه له.

أى بل يكتفى فى فه المحذوف بالقرينه سواء كانت لفظيه أو حالّيه.

أى الأمثلة التى تقدّمت لحذف الجملة مثل قوله تعالى: لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلًا، إذ لم يعطف عليه شىء  
يدلّ على المعطوف المحذوف الّذى هو: و من أنفق من بعده، و كذا أنا ابن جلا إذ لم يذكر موصوف ينزل منزله الموصوف  
المحذوف.

أى أن يقام المحذوف ممّا يدلّ عليه كالعله و السّبب، و ليس المراد شيئا أجنبيّا لا يدلّ عليه، و لا يقتضيه، لأنّ هذا لا يقام مقام  
المحذوف.

و الشّاهد فى الآيه:

قيام شىء مقام المحذوف، لأنّ نفس تكذيب الرّسل لا يجوز أن يكون مترّبا على تكذيب النّبىّ صلّى الله عليه و آله و سلم، لأنّ  
تكذبيهم سابق على تكذبيه، مع أنّ الجزاء و الجواب يجب أن يكون مضمونه مترّبا على مضمون الشرط، فتكذيب الرّسل قبله  
سبب لمضمون الجواب المحذوف، و هو

ص: ٢٥٥

متقدّم على تكذيبه، بل هو سبب لمضمون الجواب المحذوف أقيم (١) مقامه [أى فلا تحزن و اصبر] ثم الحذف (٢) لا بدّ له من دليل [و أدلّته (٣) كثيره: منها (٤) أن يدلّ العقل عليه] أى على الحذف، [و المقصود الأظهر (٥) على تعيين المحذوف،

عدم الحزن و الصبر، فيقدّر الجواب، و التقدير و إن يكذبوك فلا تحزن و اصبر، لأنّه قد كذبت رسل من قبلك، و أنت مساو لهم فى الرّساله، فلك بهم أسوه.

أقيم مقامه صفه لسبب، أى أقيم ذلك السبب مقام الجواب، و هو المسبّب.

المراد من الحذف هو القسم الأوّل، أى الّذى لم يقم فيه شىء مقام المحذوف، و قد يقال: إنّ النّحاه قد قسّموا الحذف إلى حذف اقتصار و حذف اختصار، و فسّروا الحذف اقتصارا بأن يحذف لا لدليل، فقد أثبتوا حذفًا لا لدليل، و حينئذ فلا معنى لقول الشّارح: «ثم الحذف لا بدّ له من دليل».

و أجب عن ذلك بأنّ ما ذكره النّحاه مساهله، بل عبارته النّحاه المذكوره عبارته مختله أو اصطلاح لا مشاخه فيه، و الحقّ أنّه لا حذف فيه، بل صار الفعل قاصرا، و إنّما يسمّونه حذفًا نظرًا إلى الفعل قبل جعله قاصرا.

### [الأدله على الحذف، منها أن يدلّ العقل على الحذف]

@

### [الأدله على الحذف، منها أن يدلّ العقل على الحذف]

أى أدله الحذف كثيره.

لا يقال: بأنّ كثرة الدليل إنّما هى بالقياس إلى تعيين المحذوف لا بالنسبه إلى أصل الحذف، فإنّ الدليل عليه هو العقل فقط، و كلامنا فى دليل الحذف، و هو واحد، فإذا لا وجه لحديث الكثره.

لأننا نقول:

بأنّ كلّ ما دلّ على تعيين المحذوف يدلّ على أصل الحذف أيضا، و حيث إنّ الأمر كذلك، صحّ التعبير بالكثره، نعم، لو كان ما يدلّ على التّعيين غير دالّ على أصل الحذف لما كان لحديث الكثره مجال إلاّ أنّ الأمر ليس كذلك.

أى و من الأدله، و إنّما أتى بمن ليكون إشاره إلى أنّ هناك أدله أخرى لم يذكرها، كالفرائض اللفظيه، و هى الأغلب وقوعا، و الأكثر وضوحا.

أى بأن يدلّ العقل على كون الشّىء مقصودا بحسب العرف فى الاستعمال ظاهرا عن غيره من المرادات لتبادره فى الدّهن.



نحو: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ (١) [فالعقل (٢) دلّ على أنّ هنا حذفاً (٣) ، إذ الأحكام الشرعيّة إنّما تتعلّق بالأفعال (٤) دون الأعيان (٥) ، و المقصود الأظهر من هذه الأشياء المذكورة في الآيه (٦) تناولها (٧) الشّامل للأكل و شرب الألبان، فدلّ على تعيين المحذوف.

و الشّاهد في الآيه:

كونها من قبيل إيجاز الحذف لمكان حذف المضاف و هو تناول، و كان في الأصل: حرّمت عليكم تناول الميتة، و الدليل على أصل الحذف هو العقل، لأنّه يدرك بأنّ الحرمة لا تتعلّق بالأعيان، لأنّ الحرمة عبارة عن طلب التّرك مع المنع من الفعل، و لا معنى لطلب ترك الأعيان بدون ملاحظه تصرّفها، و الدليل على التّعيين كون التناول هو المقصود الأظهر، فإنّ المتبادر عرفاً من حرّمت الميتة هو التناول، و الأكل، كما أنّ المتبادر من حرّمت الخمر، الشّرب، و من حرّمت الأمّهات النّكاح، و بهذا التّقرير علم أنّ العقل ليس بنفس الدليل، بل إنّما هو مدرّك لما يكون دليلاً على الحذف، و هو في المقام عدم تصوّر تعلّق الحرمة بالأعيان، فإنّ الأحكام الشرعيّة متعلّقه بأفعال المكلفين لا بالأعيان الخارجيّة.

ظاهر هذا الكلام أنّ العقل هو الدّالّ على الحذف، و ليس كذلك، بل المراد بكون العقل دالّاً على الحذف، أنّه مدرّك لذلك بالدليل القاطع، و الدليل هو عدم تصوّر تعلّق الحرمة بالأعيان كما سبق.

أى شيئاً محذوفاً، و هو محتمل لأن يقدر حرّم عليكم أكلها، أو الانتفاع بها، أو تناولها أو التلبس بها.

أى أفعال المكلفين و هو الحقّ، إذ لا معنى لتعلّق التّكليف بالذّوات لعدم قدره عليها.

أى دون الذّوات كما هو ظاهر الآيه، فإنّ مدلولها تحريم ذوات الميتة.

و هي الميتة و الدّم و لحم الخنزير.

أى تناول الأشياء المذكورة في الآيه إنّما كان التناول هو المقصود الأظهر من هذه الأشياء نظراً للعرف و العادة في استعمال هذا الكلام، فإنّ المفهوم عرفاً من قول القائل: حرّم عليهم كذا، تحريم تناوله، لأنّه أشمل و أدلّ على المقصود بالتحريم.

ص: ٢٥٧



و فى قوله، منها: أن يدلّ أدنى (١) تسامح، فكأنه على حذف مضاف، [و منها (٢) : أن يدلّ العقل عليهما] أى على الحذف و تعيين المحذوف [نحو: وَ جَاءَ رَبُّكَ (١)(٣)] فالعقل يدلّ على امتناع مجيء الربّ تعالى و تقدّس (٤) ، و يدلّ على تعيين المراد أيضا (٥) [أى أمره أو عذابه] فالأمر المعين الذى دلّ عليه العقل هو أحد الأمرين لا أحدهما (٦) على التّعيين.

أى تسامح أدنى، أى منحطّ، و ذلك لأنّ «أن يدلّ» بمعنى الدّلاله، حيث إنّ الفعل المنصوب بأن مؤوّل بالمصدر، أعنى الدّلاله، و هى ليست من الأدلّه، «فكأنه على تقدير مضاف» هذا تصحيح لعباره المصنّف، و تقدير المضاف فى قوله: «و أدلّته كثيره» فالتقدير و دلّاله أدلّته كثيره.

### [و منها أن يدلّ العقل على الحذف و المحذوف]

@

### [و منها أن يدلّ العقل على الحذف و المحذوف]

أى من دلّاله الأدلّه، أن يدلّ العقل على الحذف و تعيين المحذوف بأن يكون مستقلاً بإدراك الأمرين بالدليل القاطع من غير توقّف على قرائن فى العبارة أصلاً، و إلّا لكان الدالّ هو الذى يكون الكلام مكتنفاً به من القرينه.

و الشاهد فى الآيه: كونها من إيجاز حذف لمكان حذف المضاف فيها، و يدلّ على أصل الحذف، و على تعيين المحذوف العقل، و هو أمره أو عذابه.

لأنّ المجيء يستلزم الانتقال من مكان إلى مكان، و هذا مستلزم لكون الجائى جسماً، و الله سبحانه ليس بجسم، فيمتنع مجيئه.

أى كدلّالته على امتناع مجيء الربّ.

جواب عن سؤال مقدّر، توضيح السؤال أنّ أو فى قوله: «أو عذابه» للإبهام و التّرديد، فالمعنى حينئذ إنّ المحذوف إمّا أمر الله أو عذابه، فلا تعيين للمحذوف، فكيف يصحّ القول بأنّ العقل يدلّ على التّعيين.

و حاصل الجواب: إنّ العقل يعين الأحد الدائر بينهما، و الأحد الدائر بين الأمرين معيّن نظراً إلى عدم ثالث لهما، و إن كان مبهما بالنسبه لهما، فالتّعيين فى الآيه تعيين نوعى، و ليس تعييناً شخصياً، و مراد المصنّف من التّعيين هو الأعمّ من الشّخصى و النّوعى.

و بعبارة أخرى:

إنّ ذكر كلمه أو للإشاره إلى أنّ المعين أحد الأمرين لا ثالث فى البين، و ليس ذكرها



[و منها أن يدلّ العقل عليه و العاده على التّعيين نحو: فَذَلِكَنَّ الَّذِي لُمْتُنِّي فِيهِ (١) (١) فَإِنَّ الْعَقْلَ دَلَّ عَلَى أَنَّ فِيهِ (٢) حَذْفًا، إذ لا معنى للوم الإنسان على ذات الشّخص (٣) . و أمّا تعيين المحذوف [فإنّه يحتمل] أن يقدر (٤) [في حبه لقوله تعالى: قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا (٥) ، و في مرادوته (٦) لقوله تعالى: تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ و في شأنه (٧)

للدلالة على أنّ المقدّر هو المعين المشخص، أى إمّا الأمر و إمّا العذاب حتّى يكون المراد التّعيين الشّخصي، و كان هذا التّريد مناقضا له.

### [و منها أن يدلّ العقل على الحذف و العاده على التّعيين]

@

### [و منها أن يدلّ العقل على الحذف و العاده على التّعيين]

تمام الآية:

وَ لَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَ لَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَ لَيَكُونًا مِنَ الصّٰغِرِيْنَ،

و الشّاهد في الآية:

إنّها مشتملة على حذف المضاف يدلّ عليه العقل، و تدلّ العاده على تعيين المحذوف و هو المرادوه.

أى في قوله تعالى، مضافا محذوفا.

أى لأنّ اللوم لا يتعلّق عرفا بالذّوات، لأنّ ما يتعلّق به اللوم لا بدّ أن يكون مقدورا، فإنّ الذّمّ و اللوم على أمر غير مقدور قبيح عقلا، بل إنّما يلام الإنسان عرفا على أفعاله الاختياريّه.

و حاصل الكلام في المقام:

إنّ العقل و إن أدرك أنّ قبل الضّمير في «فيه» حذفًا، لكن لا يدرك عين ذلك المحذوف، لأنّ ذلك المقدّر يحتمل احتمالات ثلاثه، و المعين لأحدها هو العاده.

حبا تمييز محوّل عن الفاعل، أى قد شغفها حبه، أى أصاب حبه شغاف قلبها، و شغاف القلب غلافه و غشاؤه، أعنى الجلده التي دونه كالحجاب، و إصابه الحبّ لشغاف قلبها كناية عن إحاطه حبه لها بقلبها.

أى يحتمل أن يقدر المحذوف فيه في مرادوته لقوله تعالى حكاية عن اللّوائم: تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ أى تخادعه و تطالبه مرّه بعد أخرى برفق و سهوله لتنال شهوتها منه.

أى يحتمل أن يقدر المحذوف فيه فى شأنه، و هذا هو الاحتمال الثالث و الأخير.

ص: ٢٥٩

---

١-١) سورة يوسف: ٣٢.

حتى يشملهما (١)[أى الحبّ و المرادوه. [و العاده (٢) دلت على الثاني][أى مرادوته [لأنّ الحبّ المفرط (٣) لا يلام صاحبه عليه في العاده (٤) لقهره][أى الحبّ المفرط [إياه] أى صاحبه (٥) ، فلا يجوز أن يقدر في حبّه (٦) و لا في شأنه (٧) لكونه شاملا له، ويتعيّن أن يقدر في مرادوته، نظرا إلى العاده (٨) ، [و منها الشروع في الفعل][يعنى من أدلّه تعيين المحذوف (٩)

أى لأجل أن يشمل الأول و الثاني، و إنّما كان المقدر في الكلام أحد هذه الاحتمالات الثلاثة، لأنّ اللوم كما تقدّم لا يتعلّق إلاّ بفعل الإنسان، و الكلام الذى وقع به اللوم، و هو قولهنّ امرأه العزيز: **تَرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ** مشتمل على فعلين من أفعال اللوم أحدهما مرادوته، و الآخر حبّها، فيحتمل أن يكون المقدر في حبّه، و يحتمل أن يقدر في مرادوته، و يحتمل أن يقدر في شأنه الشامل لكلّ من الحبّ و المرادوه.

أى العاده المتقرّره عند المحيّن دلت على الثاني، أى مرادوته.

أى الشديد الغالب.

أى فى عرف المحيّن، و فى عاداتهم المتقرّره عندهم، و إنّما يلام عليه عند غيرهم غفله عن كونه ليس بنقص، فإن لام عليه أهل الحبّ، فلاجل لوازمه، و أمّا من كفّ عن لوازمه الرديئه فلا لوم عليه.

و من الضّرورى أنّ الأمر المقهور المغلوب عليه لا يلام عليه الإنسان، و إنّما يلام على ما دخل تحت كسبه، و اختياره كالمراوده.

لأنّ التّسوه لم تلمها فى الحبّ لكونه قهريّا، و إنّما لامتها على المرادوه.

قيل: إنّ عدم الجواز فى تقدير الحبّ ظاهر، و أمّا عدم الجواز فى تقدير الشّأن فغير ظاهر، لصحّحه تقديره باعتبار الشقّ الصّحيح، ممّا يشتمل عليه و هو المرادوه. فقول الشّارح، أى و لا فى شأنه أتى به إصلاحا لقول المصنّف، فإنّه كان ينبغي أن يتعرّض له فى المتن لمنع إرادته ذلك، لأنّه لا يظهر تعيّن تقدير المرادوه الّذى هو الاحتمال الثّانى إلاّ بنفى تقدير الشّأن الّذى هو الاحتمال الثّالث.

حيث إنّها استقرّت على عدم اللوم على الحبّ لكونه غير اختياريّ عاده.

أى بعد دلالة العقل على أصل الحذف يكون من أدلّه تعيين المحذوف الشروع فى الفعل.

لا من أدله الحذف، لأنّ دليل الحذف (١) ههنا هو أنّ الجارّ والمجرور لا بدّ أن يتعلّق بشيء، و الشّروع في الفعل دلّ على أنّه (٢) ذلك الفعل الّذى شرع فيه [نحو:] بسم الله [، فيقدّر ما جعلت التّسميه مبدأ له (٣) ففى القراءه يقدر بسم الله أقرأ، و على هذا القياس (٤) .

[و منها] أى من أدله تعيين المحذوف (٥) [الاقتران كقولهم (٦) للمعرّس: بالزّفاء و البنين] فإنّ مقارنه

أى خلافا لما يقتضيه ظاهر كلام المصنّف، لأنّ السّياق فى بيان أدله الحذف، و فى الكلام حذف، لأنّ دليل الحذف هو العقل بسبب إدراكه أنّ الجارّ و المجرور لا- بدّ أن يتعلّق بشيء، فإذا لم يكن ذلك المتعلّق ظاهرا حكم بتقديره، و كون إدراك أنّ الجارّ و المجرور لا بدّ له من متعلّق بالتّصرّف العقليّ، لا ينافى كون التّقدير لأمر لفظيّ فى نحو: وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ، لأنّه ليس المراد بكون لأمر لفظيّ، إنّ العقل لا يقتضيه أصلا، بل المراد إنّ التّقدير مراعاة للقواعد التّحويّه الموضوعه لسبك الكلام، و هذا لا ينافى أنّ العقل مدرك لذلك المتعلّق، و إن كان لا يحتاج للتّصريح به فى إفاده المعنى لتبادره.

أى على أنّ ذلك المتعلّق المحذوف هو اللفظ الدالّ على ذلك الفعل الّذى شرع فيه.

لا يخفى ما فى العبارة من التّسامح، لأنّ ما جعلت التّسميه مبدأ له هو الفعل الحيّى الواقع فى الخارج من الأحداث و المقدّر هو الفعل التّحويّ، و يمكن تصحيح العبارة بحذف مضاف، أى فيقدّر لفظ ما جعلت التّسميه مبدأ له.

و القياس مفعول لمحذوف، و التّقدير أجر القياس على هذا، فإذا أريد القيام، يقال عند الشّروع فيه: بسم الله أقوم، و عند الشّروع فى القعود يقال: بسم الله أقعد، و عند الشّروع فى الأكل يقال: بسم الله آكل.

يعنى بعد إدراك العقل ما يدلّ على أصل الحذف يكون من جمله أدله تعيين المحذوف اقتران الكلام أو المخاطب للفعل.

أى قول أهل الجاهليّه حيث كانوا يحترزون عن البنات، و قد ورد النهى عنه فى الإسلام، أى كقولهم للمعرّس، أى للمتزوج: (بالزّفاء و البنين)، أى أعرست ملتبسا [و الإطناب بالزّفاء، أى بالالتّام و الاتّفاق بينك و بين زوجتك، و ملتبسا بولاده البنين، فإنّ كون هذا الكلام مقارنا لإعراس المخاطب دلّ على أنّ المحذوف أعرست، و أمّا أصل الحذف، فالدليل عليه افتقار

هذا الكلام لإعراس المخاطب دلّ على تعيين المحذوف [أى أعرست] أو مقارنه المخاطب بالأعراس، و تلبّسه به دلّ على ذلك، و الرّفاء هو الالتئام و الاتّفاق، و الباء للملابسه (١) .

و الإطناب

إمّا بالإيضاح بعد الإبهام (٢) ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين (٣) [إحداهما (٤) مبهمه، و الأخرى موضحه (٥) ، و علما ن خير من علم واحد (٦)

حرف الجزّ إلى متعلّق، و عدم تماميّة الكلام من دون تقديره، و المدرك لذلك هو العقل، و إنّما لم يتعرّضه الشّارح هنا لكونه عين ما تقدّم فى الشّروع.

و معنى كلامهم أعرست متلبّسا بالالتئام و الاتّفاق بينك و بين زوجتك، و متلبّسا بولاده البنين منها، و الجملة خبريّة لفظا، و إنشائيّة معنى، لأنّ المراد هو الدّعاء لا الحكايه عن الخارج.

**[الإطناب إمّا بالإيضاح بعد الإبهام و هو على أشكال]**

@

**[الإطناب إمّا بالإيضاح بعد الإبهام و هو على أشكال]**

**إشاره**

و قد ذكر المصنّف أمور تسعه يتحقّق بها الإطناب آخرها قوله: «و إمّا بغير ذلك» فذكر ثمانية أمور تصرّحها، و التّاسع إجمالا، أوّلها هو الإيضاح بعد الإبهام، قدّمه لكون أهمّ من الجميع.

**[ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين]**

@

**[ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين]**

أى ليرى المتكلّم السّامع المعنى فى شكلين مختلفين، و هذا أمر مستحسن، لأنّه كعرض الحسناء فى لباسين. أى صورتين.

أى ظاهره، ثمّ إنّ جعل الإيضاح بعد الإبهام مشتقلا على هذه النّكته، أى إراءه المعنى بصورتين مختلفتين إنّما هو مع قطع النّظر عن النّكتتين، أى من التّمكّن فى النّفس، و كمال اللّذه، فليست هذه النّكته راجعه إليهما كما ربّما يتخيّل.

هذا مرتبط بمحذوف، و التقدير إدراك الشيء على نحو الإبهام، ثم على نحو التفصيل علماً، و علماً خيراً من علم واحد، ثم إن من فوائد الإيضاح بعد الإبهام تسهيل الفهم و الحفظ، إذ المبهم أقرب إلى الحفظ، و الموضح أقرب إلى الفهم.

ص: ٢٦٢



[أو ليتمكن (١) في النفس فضل تمكن] لما جبل الله النفوس عليه من أن الشيء إذا ذكر مبهما، ثم بين كان أوقع عندها (٢) [أو لتكمل لذة العلم به] أي بالمعنى (٣) لما لا يخفى من أن نيل (٤) الشيء بعد الشوق والطلب ألد [نحو: ربّ إشرح لي صدري] (١)(٥) فإن ربّ إشرح يفيد طلب شرح لشيء ماله أي للطالب.

### [ليتمكن في النفس فضل تمكن]

@

### [ليتمكن في النفس فضل تمكن]

عطف على قوله: «ليري» فالمعنى أو أن الإيضاح بعد الإبهام ليتمكن ذلك المعنى الموضح بعدما كان مبهما في نفس السامع زياده تمكن، وذلك عند اقتضاء المقام ذلك التمكن، لكون المعنى ينبغي أن يملأ به القلب لرغبة أو لرهبة أو أن يحفظ لتعظيم أو عمل به.

أي عند النفس، والسرّ في ذلك أن ورود المبهم يوجب توجه النفس إليه، وتأمّله التام نحوه ليجد طريقا موصلا إليه و أمرا رافعا لإجماله، فإذا وقع الإيضاح في حال ذلك التوجه التام، والسعي في تحصيله لينحفظ كمال الانحفاظ، ثم إن هذا التمكن نكته مستقله مع قطع النظر عن كمال اللذة، وإن كانا حاصلين معا.

أي لتكمل لذة العلم بالمعنى للسامع بسبب إزاله ألم الحرمان الحاصل بسبب عدم علمه بتفصيله، وذلك لأن الإدراك لذة، و الحرمان منه مع الشعور بالمجهول بوجه ما ألم، فإذا حصل له العلم بتفصيله ثانيا حصل له لذة كاملة، لأن اللذة عقب الألم أتم من اللذة التي لم يتقدّمها ألم، إذ كأنها لذتان، لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الألم.

أي حصول الشيء للشخص بعد الشوق الحاصل من الإشعار بالشيء إجمالا- ألدّ من نيله بدون ذلك، لأنّ فيه لذتين لذة الحصول، ولذة الزاحه بعد التعب.

الشاهد في قوله تعالى حكاية عن موسى على نبينا و عليه أفضل الصلاة والسلام قال: ربّ إشرح لي صدري حيث إن هذا المثال صالح لكلّ من النكات الثلاثة، فالإيضاح فيه بعد الإبهام على بينه المصنّف إمّا ليري المعنى في صورتين مختلفتين أو ليتمكن المعنى في قلب السامع، أو لتكمل لذة العلم به.

لا يقال: إنّ المخاطب بهذا الكلام هو الرّبّ تعالى و تقدّس، و لا يصحّ أن يقال: ج إن موسى خاطبه بما يفيد علمين هما بالنسبة إليه خير من علم واحد، و لا يصحّ أن يقال: إنّه خاطبه بما فيه تمكن المعنى في ذهن السامع، و لا أنّه خاطبه بما يفيد كمال لذة العلم للمخاطب.



[و صدرى يفيد تفسيره] أى تفسير ذلك الشئ (١) ، [و منه] أى و من الإيضاح بعد الإبهام (٢) [باب نعم (٣) على أحد القولين] أى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف (٤) [إذ (٥) لو أريد الاختصار] أى ترك الإطناب (٦)

لأننا نقول: إن جعل المثال المذكور صالحا للثلاثه إنما هو باعتبار الشان و القوه لا بالفعل بمعنى أن هذا التركيب فى ذاته من شأنه أن يفيد الأغراض الثلاثه فهو بحيث لو خوطب به غير الرب أمكن فيه ما ذكر، ثم قول الشارح: فإن ربّ إشرح يفيد... يشعر بأن قوله: لى ظرف مستقرّ وقع صفة لمحذوف، أى اشرح شيئا كائنا ثم فسّر الشئء بالبدل منه بقوله: صدرى، و على هذا فجعل الآيه من قبيل الإجمال و التفصيل واضح، لأنه طلب أولا شرح شئء على وجه الإجمال، ثم بيّنه بعد ذلك، و فى المقام كلام طويل أضربنا عنه خوفا من التطويل.

أى الشئء المبهم فكان فيه إيضاح بعد إبهام.

أى لم يقل: أى من الإطناب للإيضاح بعد الإبهام مع أنه الأنسب للسياق اختصارا.

[باب نعم]

@

[باب نعم]

اشاره

أى أفعال المدح و الذمّ، نحو: نعم الرجل زيد، و بئست المرأه حمّاله الحطب.

و كذلك على قول من يجعل المخصوص مبتدأ محذوف الخبر، لأنّ الكلام على كلّ من القولين جملتان إحداهما مبهمه، و الأخرى موضّحه، و إنّما لم يتعرّض الشارح هذا القول، لأنه ضعيف عنده، و أمّا كلام المصنّف فهو صالح للانطباق عليه أيضا، إلاّ أنّه ضعيف لكونه على خلاف المشهور.

و كيف كان فالمراد بأحد القولين إمّا هذا أو ذاك، و بالآخر هو قول من يجعل المخصوص مبتدأ مؤخرا، و الجملة السابقه خبرا له فعليه ليس باب نعم من الإجمال ثمّ التفصيل، لأنّ الكلام يكون حينئذ جملة واحده، و المخصوص فيها مقدّم تقديرا.

علّه لكون باب نعم مشتملا على الإطناب الذى فيه إيضاح بعد إبهام.

هذا جواب عمّا يقال: الأولى أن يقول: إذ لو أريد المساواه، لأنّ نعم زيد مساواه لا أنّه اختصار و إيجاز.

و حاصل الجواب: إنّ مراد المصنّف بالاختصار ترك الإطناب الصادق على المساواه المراده هنا بشهاده قوله: نعم زيد، إذ لا إيجاز فيه، بل هو مساواه.



[كفى نعم زيد (١)]، و في هذا إشعار بأن الاختصار قد يطلق (٢) على ما يشمل (٣) المساواه أيضا (٤) [و وجه حسنه] أى حسن باب نعم (٥) [سوى ما ذكر] من الإيضاح بعد الإبهام (٦) [إبراز الكلام (٧) في معرض الاعتدال (٨)]

قال عصام: فيه بحث، لأنّه لو قيل: نعم زيد، لكان إخلالاّ لأنّ نعم للمدح العامّ في جنس من الأجناس لا مطلقا، فمعنى نعم الرّجل زيد، أنّ زيدا ممدوح في جميع ما يتعلّق بالرّجوليّه لا مطلقا، فإذا يكون ذكر الرّجل لازما لإفاده أصل المقصود، و إلّا لزم الإخلال بالمقصود، لأنّ المطلق ليس بمقصود، و يمكن دفعه بأنّ المقصود بنعم زيد، هو مدح زيد مثلا في جنس، و قد أمكن فيه الاختصار، بأن يقال: نعم زيد، و يقدر قولنا: في الرّجوليّه، بقرينه إلّا أنّه التزم فيه الإطناب للالتزام بالإيضاح بعد الإبهام، لأنّه يناسب غرض الباب، و هو المبالغه في المدح، فامتنع الاختصار، و قد أشار إلى هذا الامتناع بقوله: «إذ لو أريد الاختصار...» و بهذا ظهر أنّ المراد بقوله: «الاختصار» ما يقابل الإطناب و المساواه بناء على أنّ نعم زيد، من المساواه كما ظنّه الشّارح.

أى كما هنا، لأنّ نعم زيد، لا إيجاز فيه بل هو مساواه.

أى على ترك الإطناب الشّامل للمساواه و الإيجاز.

أى كما يطلق على الإيجاز المقابل للإطناب و المساواه.

**[وجه حسن باب نعم إبراز الكلام في معرض الاعتدال]**

@

**[وجه حسن باب نعم إبراز الكلام في معرض الاعتدال]**

كان على الشّارح أن يقول: أى حسن إطناب باب نعم، لكنّه لم يقل كذلك قصدا للاختصار مع كون المطلوب واضحا.

أى الّذى كان له نكت ثلاثه، قوله: «سوى» حال من «وجه» أى وجه حسن باب نعم، حاله كون ذلك الوجه غير ما مرّ من الإيضاح بعد الإبهام، و قوله: «من الإيضاح» بيان لما في قوله: «ما ذكر» .

هذا مع ما بعده سوى ما ذكر، فيكون باب نعم مشتملا على ثلاثه أمور كلّها موجه لحسنه.

أى إظهار الكلام الكائن من باب نعم في صورته الكلام المعتدل، أى المتوسّط بين الإيجاز المحض و الإطناب المحض، فالاعتدال مصدر بمعنى اسم الفاعل.

من جهة الإطناب (١) بالإيضاح بعد الإبهام (٢) والإيجاز بحذف (٣) المبتدأ. [و إيهام الجمع بين المتنافيين] أى الإيجاز (٤) و الإطناب، و قيل (٥): الإجمال و التفصيل، و لا شك أنّ إيهام الجمع بين التنافيين من الأمور المستغربة التى تستلذّ بها النَّفس (٦) و إنّما قال: إيهام الجمع، لأنّ حقيقه جمع المتنافيين أن يصدق على ذات واحده وصفان (٧) يمتنع اجتماعهما (٨) على شىء واحد فى زمان واحد من جهة واحده،

أى فليس فيه إيجاز محض.

### [إيهام الجمع بين المتنافيين]

@

### [إيهام الجمع بين المتنافيين]

أى من حيث قيل: نعم رجلا زيد، و لم يقل: نعم زيد.

أى بحذف المبتدأ الذى هو صدر الاستئناف، و حينئذ فليس فيه إطناب محض، و حاصله إنّ نعم الرجل زيد، ليس من الإيجاز المحض لوجود الإطناب بالإيضاح بعد الإبهام، و لا من الإطناب المحض، لما فيه من الإيجاز بحذف جزء الجملة، و حينئذ فهو كلام متوسط بين الإيجاز المحض و الإطناب المحض.

فحاصل ما هو مراد المصنّف فى المقام: إنّ فى باب نعم إبراز الكلام فى صورته الكلام المعتدل، أى المستقيم الذى ليس فيه ميلان لمحض الإيضاح، و لا لمحض الإبهام، أمّا كونه ليس من الإيضاح المحض فلما فيه من الإيجاز بحذف المبتدأ و الخبر، و أمّا كونه ليس من الإبهام المض فلما فيه من الإطناب بذكر المخصوص الذى وقع به الإيضاح.

أى لما عرفت أنّ فى الكلام جهة الإيجاز و جهة الإطناب و هما أمران متنافيان.

أى قيل: إنّ المراد بالمتنافيين الإجمال و التفصيل، و التعبير بلفظ قيل إشاره إلى ضعف هذا القول لأنّ الإجمال و التفصيل يرجع إلى ما تقدّم من الإيضاح بعد الإبهام فيكون عين ما تقدّم، فلا يصحّ جعله من سوى ما ذكر.

و السّرّ فى ذلك إنّ الجمع بين المتنافيين كإيقاع المحال، و هو ممّا يستغرب، و الأمر الغريب تستلذّ به النَّفس.

فاعل لقوله: «يصدق» .

أى يمتنع اجتماع الوصفين كالسّواد و البياض على شىء واحد من جهة واحده، و الجبهة فى المقام ليست واحده، لأنّ الإيجاز من جهة حذف المبتدأ و الإطناب من جهة ذكر الخبر بعد ذكر ما يعمّه، فاختلفت الجهتان فى المقام، فلا يلزم جمع المتنافيين حقيقه.

و هو (١) محال، [و منه] أى من الإيضاح بعد الإبهام [التوشيع، و هو (٢)] فى اللّغه لفّ القطن المندوف، و فى الاصطلاح [أن يؤتى فى عجز الكلام بمثنى (٣) مفسّر باسمين ثانيهما معطوف على الأوّل، نحو: يشيب (٤) ابن آدم، و يشبّ (٥) فيه خصلتان الحرص و طول الأمل. و إمّا بذكر الخاصّ بعد العام (٦)] عطف على قوله: إمّا بالإيضاح بعد الإبهام، و المراد (٧) الدّكر على سبيل العطف

أى صدق وصفين على ذات واحده محال.

### [التوشيع]

@

### [التوشيع]

أى التوشيع فى اللّغه لفّ القطن، و المراد بلفّه جمعه فى لحاف أو نحوه، و وجه مناسبه المعنى الاصطلاحى الآتى لهذا المعنى اللّغوى، أنّ ما بينهما من المشابهة، و ذلك لأنّ الإتيان بالمثنى أو الجمع شبيه بالتدّف فى شيوعه، و عدم الانتفاع به انتفاعا كاملا، لأنّ التثنيه و الجمع فيهما من الإبهام ما يمنع النّفع بالفهم أو يقلّله، و التفسير بالاسمين شبيه باللفّ فى عموم الشّيوع و الانتفاع، فكما أنّ القطن ينتفع به كمال الانتفاع بلفّه فى لحاف أو غيره، فكذلك بيان التثنيه و الجمع يحصل به كمال الانتفاع.

و الحاصل إنّ اللّف بمنزلة التفسير بجامع الانتفاع، و التدّف بمنزلة الإتيان بالمثنى بجامع عدم كمال الانتفاع، و قيل فى وجه المناسبه بين المعنى اللّغوى و الاصطلاحى لفّا و ندفا، أى تفرقه و تفصيلا، و إن كان فيه اللّف سابقا على التدّف عكس اللّغوى.

أو جمع مفسّر ذلك المثنى باسمين كتفسير قوله: «خصلتان بالحرص و طول الأمل» و الثانى معطوف على الأوّل، أو جمع مفسّر ذلك الجمع بأسماء، كقولك: إنّ فى فلان ثلاث خصال حميده: الكرم و الشّجاعه و الحلم.

لم يقل: نحو قوله صلّى الله عليه و آله و سلم: يشيب...، لأنّه روايه للحديث بالمعنى، و لفظ الحديث، كما فى جامع الأصول يهرم ابن آدم و شبّ معه اثنتان الحرص على المال، و الحرص على العمر.

قوله: «يشبّ» بمعنى ينمو، هذا تمام الكلام فى الأمر الأوّل من الأمور التسعه.

### [و إمّا بذكر الخاصّ بعد العامّ]

@

### [و إمّا بذكر الخاصّ بعد العامّ]

هذا هو الأمر الثانى من الأمور التسعه.

أى المراد بذكر الخاصّ بعد العامّ فى كلام المصنّف هو ذكره بعده على سبيل العطف، لا على سبيل الوصف، أو الإبدال، و لو قال المصنّف: و إمّا بعطف الخاصّ لكان أوضح، و إنّما ذكره بعده بكونه على سبيل العطف، لأجل أن يغيّر ما تقدّم فى الإيضاح بعد الإبهام، لأنّه

ص: ٢٦٧



[للتَّنبِيهِ عَلَى فَضْلِهِ (١)] [أَي مَزِيَّةِ الْخَاصِّ] [حَتَّى كَأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ جِنْسِهِ] [أَي الْعَامَّ] [تَنْزِيلًا- لِلتَّغَايِيرِ فِي الْوَصْفِ مَنْزِلَهُ التَّغَايِيرِ فِي الدَّاتِ] [يَعْنِي (٢) أَنَّهُ (٣) لَمَّا اِمْتَاذَ عَنْ سَائِرِ أَفْرَادِ الْعَامِّ بِمَا لَهُ مِنَ الْأَوْصَافِ الشَّرِيفَةِ (٤) جَعَلَ كَأَنَّهُ شَيْءٌ آخَرَ مَغَايِرَ لِلْعَامِّ لَا يَشْمَلُهُ الْعَامُّ، وَلَا يَعْرِفُ حَكْمَهُ مِنْهُ (٥) [نَحْوُ: حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى (١) (٦)] [أَي

لَيْسَ فِي الذِّكْرِ بِطَرِيقِ الْعَطْفِ إِضْحَاحٌ بَعْدَ إِبْهَامٍ.

وَالْحَاصِلُ: إِنَّ التَّقْيِيدَ هُنَا لِلإِحْتِرَازِ عَنْ ذِكْرِ الْخَاصِّ بَعْدَ الْعَامِّ لَا عَلَى سَبِيلِ الْعَطْفِ، فَإِنَّ هَذَا مِنْ قَبِيلِ الإِضْحَاحِ بَعْدَ الإِبْهَامِ، بِخِلَافِ ذِكْرِهِ بَعْدَهُ عَلَى سَبِيلِ الْعَطْفِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ، بَلْ لِلتَّنبِيهِ عَلَى جَلَالِهِ الْخَاصِّ كَمَا ذَكَرَهُ الشَّارِحُ، فَيَكُونُ ذِكْرُ الْخَاصِّ فِيهِ، لِأَجْلِ تِلْكَ النَّكْتَةِ.

أَي فَضْلَ الْخَاصِّ، وَذَلِكَ لِأَنَّ ذِكْرَهُ مَنفَرِدًا بَعْدَ دَخُولِهِ فِيمَا قَبْلَهُ، إِنَّمَا يَكُونُ لِمَزِيَّةٍ فِيهِ، ثُمَّ إِنَّ التَّنبِيهِ عَلَى الْفَضْلِ إِنَّمَا يَكُونُ مَعَ الْعَطْفِ، وَوَجْهَهُ أَنَّهُ مَعَ الْوَصْفِ، أَوْ الإِبْدَالِ يَكُونُ ذَلِكَ الْخَاصُّ، هُوَ الْمُرَادُ مِنَ الْعَامِّ، فَلَيْسَ فِي ذِكْرِهِ بَعْدَ أَفْرَادِ الْعَامِّ تَنْبِيهِ عَلَى فَضْلِهِ، أَلَا- تَرَى أَنَّ الْمَجِيءَ فِي قَوْلِنَا: جَاءَ نِي الْقَوْمِ الْعُلَمَاءِ، وَقَوْلِنَا: جَاءَ نِي الْقَوْمِ زَيْدُونَ، ثَابِتٌ بِحَسَبِ الْمَتَفَاهِمِ الْعَرَفِيِّ لِلْخَاصِّ دُونَ غَيْرِهِ، فَعَلِيهِ ذِكْرُهُ بَعْدَهُ مِمَّا لَا بَدَّ مِنْهُ، إِذْ لَوْ لَمْ يَذْكَرْ لِأَفَادِ الْكَلَامِ الْعُمُومِ الْعَدَى لَيْسَ بِمَقْصُودٍ، وَمَا كَانَ كَذَلِكَ لَا يَحْتَاجُ إِلَى نَكْتَةٍ، فَلَا يَكُونُ ذِكْرُ الْخَاصِّ بَعْدَ الْعَامِّ لِنَكْتَةٍ بِخِلَافِ ذِكْرِهِ بَعْدَهُ عَلَى سَبِيلِ الْعَطْفِ، حَيْثُ تَكُونُ النَّكْتَةُ فِيهِ، هِيَ التَّنبِيهِ عَلَى مَزِيَّةِ الْخَاصِّ.

تَفْسِيرُ لِقَوْلِهِ: «تَنْزِيلًا لِلتَّغَايِيرِ» .

أَي الْخَاصِّ، لَمَّا اِمْتَاذَ عَنْ سَائِرِ الْأَفْرَادِ بِالْأَوْصَافِ الشَّرِيفَةِ جَعَلَ، كَأَنَّهُ شَيْءٌ مَغَايِرَ لِلْعَامِّ وَ مَبَايِنَ لَهُ.

لَعَلَّ التَّقْيِيدَ بِالشَّرِيفَةِ نَظْرًا لِلْمِثَالِ أَوْ الْغَالِبِ، وَ إِلاَّ فَقَدْ تَكُونُ الْأَوْصَافُ خَبِيثَةً، نَحْوُ: لَعْنُ اللَّهِ الْكَافِرِينَ، وَ أَبَا جَهْلٍ.

أَي وَ لِذَلِكَ صَحَّ ذِكْرُهُ عَلَى سَبِيلِ الْعَطْفِ الْمَقْتَضِي لِلتَّغَايِيرِ.

وَ الشَّاهِدُ فِي الْآيَةِ كَوْنُهَا مُشْتَمَلَةً عَلَى الإِطْنَابِ بِذِكْرِ الْخَاصِّ بَعْدَ الْعَامِّ بِطَرِيقِ الْعَطْفِ،

ص: ٢٤٨

الوسطى من (١) الصَّلوات، أو الفضل (٢) من قولهم للأفضل الأوسط، و هي صلاة العصر عند الأكثر (٣) . [و إمّا بالتكرير (٤) لنكته] ليكون (٥) إطناباً لا تطويلاً، و تلك النكته [كتأكيد الإنذار

ليكون ذلك إشاره إلى فضل الصَّلاه الوسطى من الصَّلوات.

إنَّ الله خصَّ الصَّلوات بالمحافظه عليها، لأنَّها أعظم الطَّاعات، فقال: **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ** أى داوموا على الصَّلوات المكتوبات فى مواقيتها بتمام أركانها، ثمَّ خصَّ الوسطى تفخيماً لشأنها، و قد اختلفوا فى تعينها على أقوال:

القول الأوَّل: إنَّها صلاة الظهر، فإنَّها وسط النَّهار، و قيل: إنَّما سمَّاهَا وسطى لأنَّ قبلها صلاتين، و بعدها صلاتين.

القول الثَّانى: إنَّها صلاة العصر، و روى عن ابن عمرو بن عبَّاس، إنَّ الصَّلاه الوسطى هى صلاة العصر.

القول الثَّالث: إنَّها صلاة الفجر.

القول الرَّابِع: إنَّها صلاة الجمعة، يوم الجمعة و الظَّهر فى سائر الأيَّام، و إليه ذهب أئمَّه الرِّيديَّة.

القول الخامس: إنَّها صلاة المغرب، فإنَّها وسط صلاتين تقصران فى السَّفر، و هما العصر و العشاء.

القول السَّادس: إنَّها صلاة العشاء، لأنَّها وسط صلاتين، لا تقصران و هما المغرب و الصَّبح.

و كيف كان فذكر المفرد بعد الجمع من قبيل ذكر الخاصِّ بعد العامِّ تنبيهاً على فضل الخاصِّ.

كلمه من بمعنى بين، أى المتوسَّطه بين الصَّلوات، و هذا أحد الاحتمالين فى معنى الوسطى فى الآيه.

هو الاحتمال الثَّانى فى معنى الوسطى، فالوسطى بمعنى الفضلى.

و ذلك لتوسَّطها بين نهاريتين و ليليتين، أو بين نهارية و ليلية.

**[و إمّا بالتكرير]**

@

**[و إمّا بالتكرير]**

هذا هو الأمر الثَّالث من الأمور التسعه.

علَّه لمحدوف، أى إنَّما قيد المصنِّف التكرار بالنكته ليكون إطناباً، فإنَّه إن كان لغير



فِي كَلَا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (٣) ثُمَّ كَلَا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (١) [فقوله: كَلَا] (٢) ردع عن الانهماك في الدنيا، و تنبيه، سَوْفَ تَعْلَمُونَ إنذار و تخويف، أى سوف تعلمون الخطأ فيما أنتم عليه إذا عاينتم ما قدامكم من هول المحشر، و فى تكريره (٣) تأكيد للردع و الإنذار. [و فى ثم (٤) دلالة على أن الإنذار الثانى أبلغ] من الأول تنزيلا (٥) لبعده المرتبه منزله بعد الزمان، و استعمالا للفظ، ثم فى مجرد التدرج فى درج الارتقاء.

نكته كان تطويلا، و حيث إن التكرار ظاهر فى التطويل قيد بها بخلاف الإيضاح بعد الإيهام، و ذكر الخاص بعد العام، فإن كَلَا منهما لا يمكن أن يكون تطويلا للزوم اعتبار نكته من النكات فيهما، و لهذا لم يقتديهما بوجودهما.

و الشاهد فى الآيه: كونها مشتمله على التأكيد الحاصل بالتكرار، و النكته فيها هى تأكيد الإنذار و الردع.

□  
أى كلمه كَلَا هنا مفيدة للردع و الزجر عن الانهماك، أى التوغل و الدخول فى تحصيل الدنيا، و للتنبيه على الخطأ فى الاشتغال بها عن الآخره.

و بيان ذلك إن المخاطبين لمّا تكاثروا فى الأموال و ألهاهم ذلك عن عباده الله حتى زاروا المقابر، أى ماتوا زجرهم المولى الحقيقى عن الانهماك فى تحصيل الأموال، و تبههم على أن اشتغالهم بتحصيلها، و إغراضهم عن الآخره خطأ منهم بقوله: كَلَا و خوفهم على ارتكاب ذلك الخطأ بقوله: سَوْفَ تَعْلَمُونَ.

□  
أى قوله: كَلَا سَوْفَ تَعْلَمُونَ.

أى فى الإتيان بلفظ «ثم» ، و العطف به دلالة على أن الإنذار الثانى أبلغ من الأول و أشد، و يمكن أن يكون قول المصنّف «و فى ثم دلالة. . .» جوابا عمّا يقال: كيف يصحّ العطف فى الآيه مع أن العطف يستدعى كون المراد بالثانى غير الأول.

و حاصل الجواب: إنّ الجملتين المعطوفتين مغايرتان معنى من حيث الشده و الضعف، فإنّ مضمون الثانى أبلغ و أقوى من مضمون الأول، و هذا المقدار يكفى فى صحه العطف.

الظاهر إنّ قوله: «تنزيلا- لبعده المرتبه. . .» علمه لقوله: «و فى ثم دلالة» أى إنّما كان فيها دلالة لأجل التنزيل و الاستعمال المذكورين، لأنها إذا نزل بعد المرتبه منزله بعد الزمان،

ص: ٢٧٠

[و إنما بالإيغال] من أوغل في البلاد، إذا أبعدها فيها (١)، و اختلف (٢) في تفسيره [ف قيل هو ختم البيت بما يفيد (٣) نكته و يتم المعنى (٤) بدونها، كزياده المبالغه (٥)]

و استعملت كلمه «ثم» فيه دلّت على أنّ ما بعدها أعلى و أبلغ من المذكور قبلها.

و التّحقيق في المقام: إنّ اصل «ثم» موضوعه لإفاده التّراخي و البعد الزّمانى، و لكن قد تستعار للتّراخي و البعد الرّتبى المعنوى، بمعنى أنّ المعطوف قد يكون مرتبه أعلى ممّا قبله فتستعمل فيه تنزيلا- للتّفاوت في الرّتبه منزله التّفاوت في الزّمان، يعنى يشبه المتكلم البعد الرّتبى بالبعد الحسى الزّمانى بجامع مطلق البعد، ثم يترك أركان الشبه سوى اللفظ الموضوع للمشبه به، و هو لفظ «ثم» و يستعمله في المشبه على نحو الاستعاره التّصريحى، فيكون لفظ «ثم» مستعملا في مجرّد التدرّج في درج الارتقاء، أى في البعد الرّتبى المجرّد من ملاحظه الزّمان و التّراخي فيه، فمن ذلك يكون ناطقا، بأنّ المعطوف به أعلى رتبه من المعطوف عليه، و في المقام البعد الرّتبى بين مضمونى الجملتين المعطوفتين، شبه بالبعد الحسى الزّمانى، ثم استعمل لفظ «ثم» في المشبه، فيشعر بأنّ مضمون الثانى أعلى و أقوى من مضمون الأوّل.

**[و إنما بالإيغال، و اختلف في تفسيره]**

@

**[و إنما بالإيغال، و اختلف في تفسيره]**

أى في البلاد، أى قطع كثيرها، و على هذا فتسميه المعنى الاصطلاحى إيغالا، لأنّ المتكلم قد تجاوز حدّ المعنى و بلغ زياده عنه، و يحتمل أن يكون مأخوذا من التّوغل في الأرض إذا سافر فيها، و على هذا فتكون تسميه المعنى الاصطلاحى إيغالا، لكون المتكلم أو الشّاعر توغل في الفكر حتّى استخرج سجدته أو قافيه تفيده معنى زائدا على أصل معنى الكلام، و كيف كان فهذا هو الأمر الرّابع من التّسعه.

مبنى للمفعول، أى وقع الاختلاف في تفسير الإيغال اصطلاحا.

أى سواء كان ذلك المفيد للنكته جمله أو مفردا، و قوله ختم البيت صريح في أنّ مسماه هو المعنى المصدرى لا اللفظ المختوم به.

أى يتم أصل المعنى بدونها.

أى كزياده المبالغه في التّشبيه، و هى تحصل بتشبيه الشّىء بما هو فى غايه الكمال فى وجه الشبه الذى أريد مدح المشبه بتحقيقه فيه.

فى قولها]أى فى قول الخنساء فى مرثيه أخيها صخر: [و إن صخرًا لتأتّم]أى تقتدى [الهداه به كأنه (١) علم]أى جبل مرتفع [فى رأسه نار (٢)]فقولها: كأنه علم واف بالمقصود، أعنى التشبيه بما يهتدى به، إلاّ- أنّ فى قولها: فى رأسه نار، زياده مبالغه. [و تحقيق]أى و كتحقيق [التشبيه (٣) فى قوله (١): كأن عيون الوحش (٤) حول خبائنا]

أى كأن صخرًا جبل مرتفع.

أى فى رأس ذلك العلم، أى الجبل نار، و الشاهد فى البيت كونه مختوما بما يفيد نكته و هى زياده المبالغه فى التشبيه، لأنّ قولها «كأنه علم» واف بالمقصود، و هو تشبيه صخر بما هو معروف بالهدايه، أى العلم المرتفع، فإنّه اشهر ما يهتدى به، و لكن فى قولها: «فى رأسه نار «زياده للمبالغه، و حاصله: إنّ تشبيهها صخرًا بالجبل المرتفع الذى هو أظهر المحسوسات فى الاهتداء به مبالغه فى ظهوره فى الاهتداء، ثمّ زادت فى المبالغه بوصفها العلم بكونه فى رأسه نار، فإنّ وصف العلم المهتدى به لوجود نار على رأسه أبلغ فى ظهوره فى الاهتداء ممّا ليس كذلك، فتتجر المبالغه إلى المشبه الممدوح بالاهتداء به، و ظهر ممّا قلناه إنّ الإضافه فى قول المصنّف: «كزياده المبالغه» حقيقته.

المراد به بيان التّساوى بين الطرفين فى وجه الشّبه، و ذلك بأن يذكر فى الكلام ما يدلّ على أنّ المشبه مساو للمشبه به فى وجه الشّبه، و الفرق بينه و بين المبالغه فى التشبيه، إنّ المبالغه فى التشبيه كما تقدّم ترجع إلى الإتيان بشيء يفيد أنّ المشبه به غايه فى كمال وجه الشّبه الكائن فيه، فينجرّ ذلك الكمال إلى المشبه الممدوح بوجه المشبه، و أمّا تحقيق التشبيه، فيرجع إلى زياده ما يحقّق التّساوى بين المشبه و المشبه به حتّى كأنّهما شيء واحد لظهور الوجه فيهما بتمامه، من غير إشعار بكون المشبه به غايه فى وجه الشّبه.

الوحش: مطلق الحيوان الذى لا- يؤنس الإنسان، و المراد به هنا الطّيبى أو بقر الوحش، «الخباء» بالخاء المعجمه و الموحّده ككتاب: الخيمه، و ما صنعه الشّارح من تفسيره بالخيام لا يصحّ، فإنّه مفرد جمعه أخبيه، «الأرحل» جمع الرّحل، و هو كفلس: ما يصحبه الإنسان فى السّفرة من الأثاث و المتاع، «الجزع» بالجيم و الرّاء و العين كفلس: الخرز اليمانيّ الذى فيه سواد و بياض، و هو عقيق فيه دوائر البياض و السّواد، كما فى بعض الشّروح، و الشّاهد فى البيت: كونه مشتملا على الإيغال، أى كونه مختوما بما يفيد نكته و هى تحقيق التشبيه.

ص: ٢٧٢

(١-١) أى قول امرئ القيس.

أى خيامنا. [و أرحلنا الجزع المذى لم يثقب (١)] الجزع بالفتح (٢) الخرز اليماني المذى فيه سواد و بياض، و شبه به (٣) عيون الوحش، و أتى بقوله: لم يثقب، تحقيقا للتشبيه، لأنه إذا كان غير مثقوب كان أشبه بالعيون.

قال الأصمعي (٤) : الظبي و البقره إذا كانا حيين فعيونهما كلها سود (٥) ، فإذا ماتا بدا بياضها (٦) ، و إنما شبهها بالجزع، و فيه سواد و بياض بعد ما مؤتت (٧) ، و المراد كثره الصّيد، يعنى ممّا (٨) أكلنا كثر العيون عندنا، و كذا فى شرح ديوان امرئ القيس، فعلى هذا التفسير (٩) يختص الإيغال بالشعر.

بضمّ الياء و فتح الثاء و تشديد القاف، و كسر الموحده.

أى بفتح الجيم و سكون الزاء، و أما الجزع بفتح الجيم و الزاء، فهو ضدّ الصبر.

أى شبه امرئ القيس عيون الوحش بعد موتها بالجزع حال كونه غير مثقوب، لأنّ الجزع إذا كان غير مثقوب كان أشبه بالعيون.

و حاصل الكلام فى البيت: إنّ تشبيه عيون الوحش بعد موتها فى الجزع فى اللون و الشكل ظاهر، لكنّ الجزع إذا كان مثقبا يخالف العيون فى الشكل مخالفه ما، فلذا زاد قوله: «لم يثقب» حتى يتحقّق التشابه فى الشكل بتمامه، و بين المصنّف أنّ الطرفين متساويان فى الشكل المذى هو وجه الشبه مساواه تامه، فتكون هذه الزيادة لتحقيق التشبيه، و بيان التساوى فى وجه الشبه، و هو المطلوب.

المقصود من نقل قول الأصمعيّ هو الرّد على ما قيل: من أنّ المراد به قد طالت مسائرتهم فى المفاوز حتى ألفت الوحوض رحالهم و أخبيتهم، كما فى المطول.

سود جمع أسود.

أى ظهر بياض عيونهما.

أى بعدما صارت ميتا.

متعلّق بما بعده، أعنى «كثرت» .

أى قول المصنّف فى تفسير الإيغال بأنّه ختم البيت بما يفيد نكته يتمّ المعنى بدونها فيكون الإيغال مختصّا بالشعر نظرا إلى تقييده بالبيت.

[و قيل: لا يختص بالشعر (١)] بل هو ختم الكلام (٢) بما يفيد نكته يتم المعنى بدونها [و مثل ذلك (٣) في غير الشعر] بقوله تعالى: [قال يا قوم اتبعوا المرسلين (١) (٤)]. اتبعوا من لا يستلکم أجراً و هم مهتدون فقوله و هم مهتدون مما يتم المعنى بدونها، لأن الرسول مهتد لا محاله، إلا أن فيه زياده حث على الاتباع و ترغيب في الرسل (٥).

[و إما بالتذييل (٦)، و هو تعقيب الجملة بجملة أخرى تشتمل على معناها] أي

الباء داخله على المقصور عليه، أي إن الإيغال ليس مقصوراً على الشعر، بل يتعداها لغيره.

أي سواء كان شعراً أو نثراً.

أي للإيغال في النثر.

تمام الآية:

و جاء من أقصا المدينة رجل يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين (٢٠) اتبعوا من لا يستلکم أجراً و هم مهتدون،

و الشاهد في الآية: كونها مشتملة على الإيغال، و هو قوله: و هم مهتدون حيث أوتى به لزياده حث على الاتباع، كما بين الشارح.

أي في اتباعهم.

**[و إما بالتذييل]**

@

**[و إما بالتذييل]**

**إشارة**

و هو الأمر الخامس من الأمور التسعة، و التذييل لغة: جعل الشيء ذيلاً للشيء.

و في الاصطلاح:

تعقيب الجملة بجملة أخرى تشتمل على معناها و المراد باشتمالها على معناها إفادتها له بفحواها، و ليس المراد إفادتها لنفس معنى الأولى بالمطابقه، و إلا لأصبح التذييل تكريراً و حينئذ فلا يكون على هذا قوله تعالى: كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (٣) ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (٢) تذييلاً و ذلك لعدم الاختلاف بين نسبتى الجملتين.



---

١-١) سورة يس: ٢٠ و ٢٢.

٢-٢) سورة التكاثر: ٣ و ٤.

معنى الجملة الأولى [للتأكيد (١)]، فهو أعمّ من الإيغال (٢)، من جهة أنّه يكون فى ختم الكلام وغيره، و أخصّ من جهة أنّ الإيغال قد يكون بغير الجملة و لغير التأكيد.

[و هو] أى التذليل [ضربان: ضرب لم يخرج (٣)، مخرج المثل] بأن (٤) لم يستقلّ بإفاده المراد،

أى لقصد التوكيد بتلك الجملة الثانية عند اقتضاء المقام للتوكيد و المراد به هنا التوكيد بالمعنى اللغوى أى التقويّه.

أى عموماً من وجهه، و الحاصل إنّ النسبه بين الإيغال و التذليل، هى العموم و الخصوص فيجتمعان فيما يكون فى ختم الكلام لنكته التأكيد بجملة، كما يأتى فى قوله تعالى: جَزَيْتَهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَ هِيلَ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ (١) فهو إيغال من جهة أنّه ختم الكلام بما فيه من نكته يتم المعنى بدونها، و تذليل من جهة أنّه تعقيب جملة بأخرى تشتمل على معناها للتأكيد، و ينفرد الإيغال فيما يكون بغير جملة لغير التأكيد، كما تقدّم فى قوله: الجزع الذى لم يثقب، و ينفرد التذليل فيما يكون فى غير ختم الكلام للتأكيد بجملة، كقولك: مدحت زيدا، أثبت عليه بما فيه فأحسن إلى، و مدحت عمرا، أثبت عليه بما ليس فيه، فأساء إلى.

و قد أشار إلى مادّه الاجتماع بقوله «من جهة أنّه يكون فى ختم الكلام وغيره» أى بخلاف الإيغال فإنّه لا يكون إلا فى ختم الكلام، و إلى مادّه الافتراق من جانب التذليل بقوله «و أخصّ من جهة أنّ الإيغال قد يكون بغير الجملة لغير التأكيد»، و الأنسب أن يقول: و أخصّ من جهة أنّه لا يكون إلا بالجملة و للتأكيد، بخلاف الإيغال فإنّه قد يكون بغير جملة كالمفرد، و قد يكون لغير التأكيد، و إنّما كان هذا أنسب، لأنّ الكلام فى التذليل لا فى الإيغال.

### [أقسام التذليل]

@

### [أقسام التذليل]

أى لم يجر مجرى المثل، و هو كلام تامّ دالّ على حكم كلّى نقل عن أصل استعماله لكلّ ما يشبه المعنى الأوّل حال الاستعمال الأوّل.

و علم من هذا التفسير أنّ المثل هو الذى يستقلّ بنفسه فى إفاده المعنى من غير نظر إلى شىء آخر.

ص: ٢٧٥

بل يتوقف (١) على ما قبله، [نحو: ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَ هَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ (١١) (٢) على وجه (٣)]، و هو أن يراد و هل نجازى ذلك الجزاء المخصوص (٤) ، إِلَّا الْكُفُورَ فيتعلق (٥) بما قبله، و أما على الوجه الآخر (٦) ،

و إنما كان المتوقف على ما قبله ليس جاريا مجرى المثل، لأن المثل يوصف بالاستقلال كما عرفت.

و قبلها:

لَقَدْ كَانَ لِسَيِّبٍ فِي مَسْئَلِهِمْ آيَةٌ جِئَانِ عَن يَمِينٍ وَ شِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَ اشْكُرُوا لَهُ بَلَدَهُ طَيِّبَهُ وَ رَبُّ غَفُورٌ (١٥) فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرَمِ وَ بَدَّلْنَا هُم بَجَنَّتِيهِمْ جَنَّتِينَ ذَوَاتَى أَكْلِ خَمَطٍ وَ أَثَلٍ وَ شَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ (١٦) ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَ هَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ الْآيَةَ،

و الشاهد فى الآيه كونها مشتمله على الضرب الأول من التذييل، و هو الذى لم يخرج مخرج المثل، و ذلك لأن الجملة الثانية مرتبطة بالأولى، إذ المراد بالجزاء فيها هو الجزاء المخصوص و هو إرسال سيل العرم.

و الحاصل إن قوله تعالى: جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا مضمونه أن آل سبأ جزاهم الله بكفرهم بأن أرسل عليهم سيل العرم، و بدل جنتيهم، و مضمون قوله: وَ هَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ أن ذلك العقاب المخصوص المعين المذكور فيما قبل هذه الآيه لا يقع إلا على الكفور، فكونه من هذا الضرب على هذا الوجه ظاهر، لأنه على هذا الوجه ارتبط معنى وَ هَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ بما قبله فيكون من الضرب الأول.

متعلق بمحذوف، أى إنما يكون هذا المثل من هذا الضرب على وجه.

أى و هو المذكور فيما قبل، و هو إرسال سيل العرم عليهم، و تبديل جنتيهم.

أى فير تبط قوله: وَ هَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ بما قبله، و هو قوله: فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرَمِ و حينئذ فلا- يجرى مجرى المثل فى الاستقلال.

أى بأن يكون المراد من الجزاء معناه العام، أى مطلق العقاب و الثواب حيث يقال لكل مكافأه و مقابله بفعل الإنسان، كما فى الحديث: النَّاسُ مَجْزِيُّونَ بِأَعْمَالِهِمْ إِنْ خَيْرًا فَخَيْرًا، وَ إِنْ شَرًّا فَشَرًّا.

ص: ٢٧٤

و هو أن يراد و هل نعاقب (١) ، إلا الكفور بناء على أن المجازاه هي المكافأه (٢) ، إن خيرا فخير و إن شرا فشر فهو (٣) ، من الضرب الثاني (٤) ، [و ضرب أخرج مخرج المثل] بأن يقصد بالجملة الثانيه حكم كلى منفصل (٥) عما قبله، جار مجرى الأمثال فى الاستقلال و فشؤ (٦) الاستعمال، [نحو: وَقُلْ لِّجَاءِ الْحَقِّ وَ زَهْقِ الْبَاطِلِ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا] (٧).

و هل نعاقب بمطلق العقاب لا بعقاب مخصوص.

هذا بيان لأصل معنى المجازاه، و إلا فالمراد منها فى الآيه خصوص المكافأه بالعقوبه، و أن أصل معناها و إن كان عاما.

أى الوجه الآخر من الضرب الثاني، أى القسم الثاني من التذييل لعدم توقّف المراد على ما قبله، و استقلاله بإفاده المراد، لأن المراد عندئذ بيان حكم كلى، و هو عدم معاقبه غير الكفور، فيصح أن يكون مثلا.

أى الذى أخرج مخرج المثل لعدم توقّف المراد حينئذ على ما قبله.

أى بأن تكون الجملة الثانيه غير مقيدته بالجملة الأولى، أى لم يكن مضمونها مقيدا بمضمونها كما فى الآيه المتقدمه حيث يكون مضمون الثانيه مقيدا بمضمون الأولى بناء على إرادته الجزء الخاص.

أى شيوع الاستعمال و كثرته، و قيل إن المشترط فى جريانه مجرى الأمثال هو الاستقلال، و أمّا فشؤ الاستعمال فلا دليل على اشتراطه فيه، فالأولى للشارح حذفه.

و الشاهد فى الآيه أن الجملة الثانيه فيها من الضرب الثاني من التذييل حيث إن معناها لا يتوقّف على معنى الجملة الأولى مع كونها متضمنه له، و هو زهوق الباطل و اضمحلاله و ذهابه، و قد فشا استعمالها، ثم المراد بالحق هو الإسلام، و الباطل هو الكفر، فمعنى الآيه: لِّجَاءِ الْحَقِّ، أى الإسلام، وَ زَهْقِ الْبَاطِلِ أى زال الكفر.

فالحاصل إن الجملة الثانيه لا- يتوقّف معناها على الجملة الأولى مع تضمّنها معنى الأولى و هو زهوق الباطل و مفهوم النسبتين مختلف لأن الثانيه اسميه مع زياده تأكيد فيها فصدق عليها ضابط الضرب الثاني.

ص: ٢٧٧

و هو أيضا[أى التذييل ينقسم قسمه أخرى، و أتى بلفظه أيضا تنبيها (١)، على أنّ هذا التقسيم للتذييل مطلقا لا للضرب الثانى منه (٢)، [إمّا] أن يكون [لتأكيد منطوق (٣)، كهذه الآية (٤)]. فإنّ زهوق الباطل منطوق فى قوله: وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ (٥). [و إمّا لتأكيد مفهوم (٦)، كقوله (٧): و لست]، على لفظ الخطاب

أى الإتيان بلفظ أيضا تنبيه على أنّ هذا التقسيم للتذييل مطلقا لا للقسم الثانى منه فقط، و لولا قوله: أيضا لتوهم أنّ هذا التقسيم للضرب الثانى كما توهم الخلدالى حيث قال قوله: و هو أيضا، أى الضرب الثانى، و هذا الوهم نشأ له من كون الأمثلة التى مثل بها المصنّف من القسم الثانى.

من الضرب الثانى، و إن كانت الأمثلة من الضرب الثانى.

أى لتأكيد منطوق الجملة الأولى، و المراد بالمنطوق هنا المعنى العدى نطق بمادّته، و المراد بالمفهوم هو المعنى العدى لم ينطق بمادّته و ليس المراد بهما هنا ما اصطلح عليه الأصوليون، و لذا قال البعض: المراد بتأكيد المنطوق هنا أن تشترك ألفاظ الجملتين فى مادّه واحده مع اختلاف النسبه فيهما، بأن تكون إحداهما اسميه، و الأخرى فعليه كما فى هذه الآية، و المراد بتأكيد المفهوم هنا أن لا تشترك أطراف الجملتين فى مادّه واحده مع اتحاد صوره الجملتين فى الاسميه و الفعليه، أولا، و ذلك بأن تفيد الجملة الأولى معنى، ثم يعبر عنه بجملة أخرى مخالفه للأولى فى الألفاظ و المفهوم.

أى كالتذييل فى هذه الآية، و هى قوله تعالى: وَ قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا فَإِنَّ الموضوع فى الجملتين واحد، و هو الباطل، و المحمول فيهما من مادّه واحده، و هو الزهوق.

أى فإنّ زهوق منطوق، أى معنى مطابق فى قوله: وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ، أو فقل نطق بمادّته فيه، حيث إنّ الموضوع فى الجملتين واحد، و هو الباطل و المحمول فيهما من مادّه واحده و هو الزهوق.

أى مفهوم الجملة الأولى، أعنى المعنى الالتزامى للجملة الأولى.

أى كقول التابعه الذبياني من قصيده طويله يخاطب به النعمان بن المنذر لست بمستبق أخا لا تلمه على شعث، أى الرجال المهذب.

[بمستيق (١) أخا لا تلمه] حال من (٢) أخا لعمومه، أو من ضمير المخاطب (٣) فى لست [على (٤) شعث] أى تفرق و ذميم (٥) خصال، فهذا الكلام دلّ (٦) بمفهومه على نفي الكامل من الرجال، وقد أكدّه بقوله: [أى الرجال المهذب] استفهام بمعنى الإنكار، أى ليس فى الرجال منقح الفعال (٧)، مرضى الخصال.

الباء زائده، وكذلك السّين والتاء، و كان فى الأصل لست بمبق لك موده أخ، تلمه: مضارع من اللّم، بمعنى الجمع والإصلاح الشّعث بمعنى التفرق والمراد به هنا العيب، والمعنى لست بمبق أىها النّعمان محبّه مصاحب لا تضمّه إليك مع عيبه، بل تبعده عنك لعدم رضاك بعيوبه وصفاته الذّميمة، والشّاهد فى قوله: «أى الرجال المهذب» حيث أوتى به تأكيدا لما يستفاد من الأوّل التزاما، أى الكامل من الرجال.

قوله: «لا تلمه»، حال من «أخاه» لعمومه، أى أخا لوقوعه فى سياق النّفى فيسوغ منه مجيء الحال إن كان نكره. والمعنى: لست بمبق مودّه أخ، حال كونه غير مضموم إليك مع عيبه.

فيكون المعنى: لست بمبق محبّه أخ، حال كونك غير ضام له إليك مع عيبه.

أى على بمعنى مع.

عطف تفسير على قوله: «تفرّق» وإضافه ذميم إلى خصال من قبيل إضافه الصّفه إلى الموصوف، أى الخصال الذّميمة، و توضيح ذلك أنّ الشّعث فى الأصل بمعنى انتشار الشّعور، و تغييره لقلّه تعهده بالتسريح و الدّهن فتكثر أوساخه، ثمّ استعمل فى لازمه، و هو الأوساخ الحسيّيه بعلاقه المجاوره، ثمّ استعير اللفظ المجازى للألفاظ المعنويّه، و هى الخصال الذّميمة بجامع القبح فهو استعاره منسبكه عن المجاز المرسل.

لأنّ معنى البيت، أنّك إذا لم تضمّ أخا إليك فى حال عيبه، لم يبق لك أخ فى الدّنيا، و لا يعاشرك أحد من النّاس، لأنّه ليس فى الرجال أحد مهذب، منقح الفعال، مرضى الخصال، و لا شك أنّ شطر الأوّل يدلّ بحسب ما يفهم منه على نفي الكامل من الرجال، فقوله بعد ذلك، أى الرجال المهذب تأكيدا لذلك المفهوم، لأنّه فى معنى قولك ليس فى الرجال مهذب.

الفعال بالفتح يستعمل فى الأفعال الحميده، و بالكسر فى الأفعال القبيحه.

[و إما بالتكميل (١) و يسمّى الاحتراس أيضا (٢)]، لأنّ فيه (٣) ، التوقّي و الاحتراز عن توهم خلاف المقصود (٤) ، [و هو (٥) ، أن يؤتى في كلام يوهّم (٦) خلاف المقصود، بما (٧) ، يدفعه (٨)]، أى يدفع إيهام خلاف المقصود، و ذلك الدافع قد يكون في وسط الكلام (٩) ، و قد يكون في آخر (١٠) الكلام.

### [و إما بالتكميل]

@

### [و إما بالتكميل]

و هذا هو الأمر السادس من الأمور التسعة، و المراد من التكميل هو تكميل معنى الكلام بدفع الإيهام عنه.

أى كما يسمّى تكميلا أى يسمّى هذا النوع من الإطناب زياده على تسميته بالتكميل -الاحتراس، و وجه تسميته بالتكميل، فلكونه مكملا- للمعنى بدفع الإيهام عنه، و أمّا وجه تسميته بالاحتراس، لكونه حفظا للمعنى، و وقايه له من توهم خلاف المقصود، فالاحتراس من الحرس، و هو الحفظ كما قال الشارح.

أى فى هذا النوع من الإطناب التوقّي-التحفظ، و الاحتراز عن توهم خلاف المقصود فقوله: «لأنّ» علّه لتسميه هذا النوع من الإطناب بالاحتراس، و عطف الاحتراز على التوقّي من قبيل عطف لازم على ملزوم.

إذ به يحصل تحفظ الكلام عن نقصان الإيهام.

أى التكميل.

قوله: «يوهم» صفة للكلام.

متعلق بقوله أن يؤتى.

سواء كان ذلك القول مفردا أو جملة، و سواء كان للجملة محلّ من الإعراب أو لا، فالمراد بما الموصوله القول، أى بقول يدفعه.

فإن قلت: التذليل أيضا لدفع التوهم، لأنّه للتأكيد، و التأكيد لدفع التوهم، فما الفرق بينهما؟

قلت: الفرق بينهما أنّ التذليل مختصّ بالجملة، و بالآخر و لدفع التوهم فى النسبه، و التكميل لا يختصّ بشيء منها.

أى الدافع قد يكون فى وسط الكلام، أى بين الفعل و الفاعل.

أى الدافع قد يكون فى آخر الكلام، و قد يكون أيضا فى أوله، و على جميع التقادير

فالأوّل (١) ، [كقوله (٢) : فسقى ديارك غير مفسدها] نصب على الحال من فاعل سقى و هو [صوب (٣) ، الرّبيع (٤)] ، أى نزول المطر و وقوعه فى الرّبيع ، [وديمه (٥) ، تهى] (٦) أى تسيل ، فلما كان نزول المطر قد يؤول إلى خراب الدّيار و فسادها (٧) ، أتى بقوله: غير مفسدها، دفعا لذلك، [و]الثانى (٨) ،

إمّا أن يكون جملة أو مفردا، و حينئذ فيينه و بين الإيغال عموم و خصوص من وجه لاجتماعهما فيما يكون فى الختم، و آخر الكلام لدفع إيهام خلاف المقصود، و انفراد الإيغال فيما ليس فيه دفع إيهام خلاف المقصود، و انفراد التّكميل فيما يكون فى الوسط، كما فى قوله: فسقى ديارك غير مفسدها، و كذلك بينه و بين التّذليل عموم و خصوص من وجه إن صحّ أنّ التّوكيد الكائن بالتّذليل قد يدفع إيهام خلاف المقصود، و ذلك لانفراد التّكميل بما يكون بغير جملة، و انفراد التّذليل بما يكون لمجرّد التّأكيد الخالى عن دفع الإيهام، و أمّا إن كان التّوكيد الكائن بالتّذليل لا يجمع دفع الإيهام فهما متباينان، و بينه و بين التّكرير و الإيضاح تباين، كتباين الإيغال و التّذليل لهما.

و هو ما إذا كان الدّافع فى وسط الكلام، أى و هو مفرد.

أى قول طرفه بن العبد، من شعراء الجاهليّة، و هو من قصيده له فى مدح قتاده بن مسلمة الحنفى.

الصّوب بفتح الصّاد و سكون الواو و الموحّده هو المطر الرّبيع،

أحد الفصول الأربعة.

الدّيمه بكسر الدّال و سكون الياء و فتح الميم و الهاء، مطر ثلاثه أيام و ليالى بلا رعد و برق.

بفتح التّاء المضارعه و بسكون الهاء، و كسر الميم، أى تسيل.

و الشّاهد فى قوله: غير مفسدها، حيث أوتى به لدفع الإيهام، لأنّ نزول المطر قد يكون سببا لخراب الدّيار و فسادها، فدفع ذلك بقوله: غير مفسدها.

أى فساد الدّيار فرّما يقع فى الوهم أنّ ذلك دعاء بالخراب، فأتى بقوله: غير مفسدها، دفعا لذلك الوهم.

أى و هو ما كان الدّافع لإيهام خلاف المقصود واقعا فى آخر الكلام.



[نحو: أَذَلَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (١)(١)] فَإِنَّهُ لَمَّا كَانَ مِمَّا يُوْهُمُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ لضعفهم دفعه بقوله: أَعَزَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ تَنْبِيْهَا (٢) ، على أَنَّ ذَلِكَ (٣) تواضع منهم للمؤمنين، و لهذا عَدَى الدَّلَّ بعلی لتضمينه (٤) معنى العطف، و يجوز أن يقصد بالتعدية بعلی الدلالة على أنهم مع شرفهم و علو طبقتهم، و فضلهم على المؤمنين خافضون (٥) لهم أجنحتهم.

تمام الآيه،

أَعَزَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ، و الشَّاهِدُ فِي قَوْلِهِ: أَعَزَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ، حَيْثُ أُوتِيَ بِهِ لِدْفَعِ إِيْهَامِ خِلَافِ الْمَقْصُودِ، وَ تَوْضِيْحِ ذَلِكَ أَنَّ أَذَلَّهُ مِنْ التَّذَلُّلِ وَ الْخُضُوعِ، لَا- مِنْ الدَّلَّةِ وَ الْهَوَانِ، وَ لَمَّا كَانَ مِمَّا يُوْهُمُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْوَصْفَ لضعفهم، و الإيهام نظرا إلى ظاهر لفظ الدَّلَّ من غير مراعاة قرينه المدح، أو نظرا إلى أَنَّ شَأْنَ الْمَتَذَلَّلِ أَنْ يَكُونَ ضَعِيفًا أُوتِيَ بِقَوْلِهِ: أَعَزَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ لِدْفَعِ ذَلِكَ الْوَهْمِ، أَيْ الْقَوْمِ، أَقْوِيَاءَ وَ أَشَدَّاءَ عَلَى الْكَافِرِينَ، فَتَذَلَّلَهُمُ لِلْمُؤْمِنِينَ لَيْسَ لضعفهم، و عَدَمِ قُوَّتِهِمْ بَلْ تَوَاضَعًا مِنْهُمْ لِلْمُؤْمِنِينَ، وَ التَّذَلُّلُ مَعَ التَّوَاضُعِ إِنَّمَا يَكُونُ عَنْ رَفْعِهِ.

عَلَهُ لِقَوْلِهِ: «دَفَعَهُ» .

أَي وَصَفَهُمُ بِالذَّلَّةِ تَوَاضَعُ مِنَ الْقَوْمِ لِلْمُؤْمِنِينَ، فَلَوْ اقْتَصَرَ عَلَى وَصْفِهِمُ بِالذَّلَّةِ لَتَوَهَّمُ أَنْ ذَلَّتْهُمْ لضعفهم، فَلَمَّا قَالَ: أَعَزَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ دَلَّ عَلَى أَنَّ الدَّلَّةَ تَوَاضَعُ مِنْهُمْ.

أَي لَتَضَمَّنَ الدَّلَّ مَعْنَى الْعَطْفِ، بِمَعْنَى الْعَطُوفَةِ وَ الرَّحْمَةِ، كَأَنَّهُ قِيلَ عَاطِفُونَ وَ أَرْحَمُونَ عَلَيْهِمْ عَلَى وَجْهِ التَّذَلُّلِ وَ التَّوَاضُعِ، وَ إِلَّا فَهُوَ يَتَعَدَّى بِاللَّامِ يُقَالُ: ذَلَّ لَهُ.

أَي بَاسْطُونَ لَهُمْ جَانِبَهُمْ، وَ حَاصِلُ هَذَا الْوَجْهِ: أَنَّهُ لَا يَرَاعَى التَّضَمِينَ فِي الدَّلَّةِ بَلْ تَبْقَى الدَّلَّةُ عَلَى مَعْنَاهَا، وَ إِنْ فَهِمَ مِنَ الْقِرَائِنِ أَنَّهَا عَنْ رَحْمَةٍ، إِلَّا أَنَّهُ عَلَى نَحْوِ تَعَدُّدِ الدَّلَّ وَ الْمَدْلُولِ، وَ إِنَّمَا ارْتَكَبَ التَّجَوُّزَ فِي لَفْظِ عَلَى بِاسْتِعْمَالِهِ مَوْضِعَ اللَّامِ لِلإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ لَهُمْ رَفْعَهُ وَ اسْتِعْلَاءَ عَلَى غَيْرِهِمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، وَ أَنَّ تَذَلَّلَهُمْ تَوَاضَعُ مِنْهُمْ لَا عَجْزَ.

و الفرق بين الوجهين:

أَنَّ مُحِطَّ التَّصَرُّفِ فِي الْأَوَّلِ هُوَ الْفِعْلُ، وَ فِي الثَّانِي وَ بَعْبَارَهُ أُخْرَى هُوَ وَجُودُ التَّضَمِينَ فِي الْفِعْلِ، وَ انْتِفَاؤُهُ عَلَى الثَّانِي، وَ إِنَّمَا اسْتَعْمَلَ الْحَرْفَ مَوْضِعَ حَرْفِ آخَرَ.

ص: ٢٨٢

[و إما بالتميم (١) ، و هو أن يؤتى فى كلام (٢) لا يوهم (٣) خلاف المقصود بفضله (٤)]، مثل مفعول أو حال أو نحو ذلك (٥) ، مما ليس بجمله مستقله، و لا ركن كلام (٦) ، و من زعم أنه (٧) أراد بالفضله ما يتم أصل المعنى بدونه فقد كذبه كلام المصنّف فى الإيضاح (٨) ،

### [و إما بالتميم]

@

### [و إما بالتميم]

هذا هو الأمر السابع من الأمور التسعة، و تسميه هذا بالتميم، و ما قبله بالتكميل مجرد اصطلاح، إذ هما شىء واحد لغه. أى مع كلام فى أثنائه أو فى آخره.

أى هذا القيد مخرج للتكميل لأنه يؤتى به فى كلام يوهم خلاف المقصود، و الفرق بين التميم و التكميل بأن النكته فى التميم غير دفع توهم خلاف المقصود، لا بأنه لا يكون فى كلام يوهم خلاف المقصود إذ لا مانع من اجتماع التكميل و التميم.

أى ما ليس أحد ركنى الكلام، كالمفاعيل الخمسه، و المجرور، و الحال، و التمييز سواء توقّف أصل المعنى المراد عليه أم لا، فالمراد بالفضله هنا الفضله بالمعنى الأعم لا بالمعنى الأخص، و هو ما لا يتوقّف المعنى المراد عليه.

أى كالمجرور و التمييز.

أى بأن كان مفردا أو جملة غير مستقله كجملة الحال و الصّيفه لتأويلهما بمفرد، و إنّما كان كلامه شاملا للمفرد، و للجملة الغير المستقله، لأن السالبه تصدق عند نفي موضوعها و محمولها، كما فى علم المنطق.

أى من زعم أن المصنّف أراد بالفضله ما يتم أصل المعنى بدونه، حتّى تدخل الجملة الزائده على أصل المراد.

حيث مثل له فيه بقوله تعالى: لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ (١). و الشاهد فى قوله: مِمَّا تُحِبُّونَ حيث جعله المصنّف من التميم، مع أنه ليس فضله بالاعتبار الذى ذكره الزاعم، لأنّ الإنفاق ممّا تحبون الذى هو المقصود بالحصر لا يتم أصل المراد بدونه، إذ لا- يصحّ أن يقال: حيث أريد هذا المعنى حتّى لا- تنفقوا فقط دون ذكر ممّا تحبون، فتعيّن أن مراده بالفضله بعض الفضلات المذكوره، سواء توقّف تمام المعنى عليه أو لا، و لا شك أنّ ممّا تحبون بعضها، لأنه مجرور.

ص: ٢٨٣

و أنه (١) لا تخصيص لذلك بالتتميم [نكتته كالمبالغة نحو: وَ يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَيَّ حُبَّهُ (١)(٢) في وجه] أو هو أن يكون الضمير في حُبِّه للطعام، [أي] يطعمونه [مع حُبِّه] و الاحتياج (٣) إليه و إن جعل الضمير لله تعالى، أي يطعمونه على (٤) حبِّ الله، فهو لتأديه أصل المراد (٥).

عطف على كلام المصنّف، فالمعنى: أي كذبَه كلام المصنّف في الإيضاح و كذبَه عدم تخصيص ذلك بالتتميم، بل يعمّ جميع أقسام الإطناب، لأنّ الإطناب بجميع أقسامه الزائد فيه ما يتمّ المعنى بدونَه، فلا- خصوصيّه للتتميم بذلك، لأنّ جميع أقسام الإطناب كذلك لا التتميم وحده.

و تمام الآيه:

وَ يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَيَّ حُبَّهُ مِسْكِينًا وَ يَتِيمًا وَ أَسِيرًا.

و الشاهد في قوله:

عَلَيَّ حُبِّهِ حيث أوتى به بعد الجملة، لزيادته المبالغة في مدح المؤمنين، لأنّ إطعام الطعام مع الاحتياج إليه أبلغ في المدح من مجرّد إطعام الطعام، لأنّه يدل على النّهاية في التّنزّه عن البخل المذموم شرعا.

و الحاصل إنّ المقصود من الآيه: مدح الإبرار بالسّيءاء و الكرم، و هذا يكفي فيه مجرّد الإخبار عنهم بأنهم يطعمون الطعام، و لا يتوقّف على بيان كون الطعام محبوبا عندهم لاحتياجهم إليه أكيدا، فقوله: عَلَيَّ حُبِّهِ إطناب، نكتته إفاده المبالغة في المدح.

أي مع الاحتياج إلى ذلك الطعام، فيكون عطف الاحتياج إليه على حُبِّه من عطف العلّه على المعلول، بمعنى أنّ ذلك الحب ناشئ عن احتياجهم إليه، و لا شك أنّ إطعام الطعام مع الاحتياج إليه أبلغ في المدح من مجرّد إطعام الطعام.

أي جعلت كلمه «على» للتعليل، أي يطعمون الطعام لأجل حبِّ الله لا لرياء و لا سمعه.

أي فقوله: عَلَيَّ حُبِّهِ لتأديه أصل المراد، و هو مدحهم بالسّيءاء و الكرم، لأنّ الإنسان لا يمدح شرعا، إلّا على فعل لأجل الله، و إذا كان الجازّ و المجرور على هذا الوجه لتأديه أصل المراد كان مساواه لا إطنابا، فلا يكون تميمًا.

ص: ٢٨٤

[و إما (١) بالاعتراض، و هو أن يؤتى فى أثناء الكلام أو بين كلامين متّصلين معنى (٢) ، بجمله (٣) ، أو أكثر لا- محلّ لها من الإعراب لنكته سوى دفع الإيهام (٤)]، لم يرد (٥) بالكلام مجموع المسند إليه و المسند فقط، بل مع جميع ما يتعلّق بهما من الفضلات

[و إما بالاعتراض، و له صور مختلفه]

@

[و إما بالاعتراض، و له صور مختلفه]

إشاره

عطف على قوله:

إما بالإيضاح بعد الإيهام، و إما بكذا، و إما بكذا، و أما بالاعتراض، و هذا هو الأمر الثامن من الأمور التسعه.

بأن كان الثانى بياناً للأول، أو تأكيداً له، أو بدلاً منه، أو معطوفاً عليه.

متعلّق بقوله:

«يؤتى»، أى بأن يؤتى بجمله أو أكثر، و خرج بقوله: «لا محلّ لها من الإعراب» التّميم، لوجود الإعراب فيه.

خرج بعد التّكميل، فالنسبه بينه و بين كلّ من التّكميل و التّميم هى التّباين، و النسبه بينه و بين التّذييل عموم من وجه، لتصادقهما فيما إذا كانت النّكته فيه التّأكيد، و كان الكلام واقعا بين كلامين متّصلين معنى. و مادّه الافتراق من جانب التّذييل فيما لم يكن بين كلامين، أو فى أثناء الكلام، و مادّه الافتراق من جانب الاعتراض فيما لم تكن النّكته فيه التّأكيد.

و كذلك النسبه بينه و بين الإيغال لتصادقهما فى جمله لا محلّ لها من الإعراب، و قد ذكرت فى آخر كلام متّصل به كلام آخر، و وجود الأوّل دون الثّانى فيما تذكر فى وسط كلام، و العكس فى جمله تذكر آخر كلام لم يتصل به كلام آخر. و كذا النسبه بينه و بين الإيضاح بعد الإيهام لتصادقهما فى كلام وقع فى أثناء كلام أو بين كلامين متّصلين معنى لغرض الإيضاح. و وجود الثّانى دون الأوّل فيما يذكر آخر الكلام غير متّصل به كلام آخر. و العكس فى جمله ذكرت أثناء كلام و ليس للإيضاح. و النسبه بينه و بين كلّ واحد من ذكر الخاصّ بعد العامّ، و التّكرير هى التّباين لأنّ الخاصّ معطوف على العامّ، و الاعتراض ليس كذلك، و التّكرير تأكيد للأولى، و الاعتراض ليس كذلك.

أى ليس المراد بالكلام المذكور فى التعريف هو المسند إليه و المسند فقط، و إلا- لم يشمل المثال الآتى، بل المراد به هو المسند إليه و المسند مع جميع ما يتعلّق بهما، أى المسند اليه و المسند.



والتوابع (١) ، و المراد باتّصال الكلامين أن يكون الثاني بيانا (٢) للأول، أو تأكيدا له أو بدلا [كالتنزيه في قوله تعالى: وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَ لَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ (١)(٣)]، فقوله: -سبحانه -جملة، لأنه مصدر بتقدير الفعل (٤) ، وقعت في أثناء الكلام، لأن قوله: وَ لَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ عطف (٥) على قوله: لِلَّهِ الْبَنَاتِ، [و الدعاء في قوله (٦) :

أى التوابع المفردة، و لو تأويلات كما في قوله تعالى: وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَ لَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ (٢) فإن كلا منهما في قوه المفرد، و إنما قويدنا ما ذكر بالمفرد ليغاير ما يأتى في بيان اتّصال الكلامين من قوله: «أن يكون الثاني بيانا للأول أو تأكيدا أو بدلا» ، فإن المراد بذلك الجملة التى ليست فى قوه المفرد، كما سيظهر من التمثيل.

أى أنّ عطف البيان يكون فى الجمل.

و الشاهد فى قوله سبحانه، حيث وقع اعتراضا بين كلامين متصلين معنى لغرض التنزيه، و هو منصوب على المصدرية، كأنه قال: أسبّح سبحانه، أى أنزه الله من النقائص تنزيها، و قيل: إنه وقع اعتراضا بين المفعولين و عاطف عليهما، لأنّ قوله تعالى: وَ لَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ عطف على قوله تعالى: لِلَّهِ الْبَنَاتِ و يكون العطف من عطف المفردين على المفردين، و قد تقدّم أنّ أثناء الكلام يشمل ما بين المتعاطفين المفردين.

أى أسبّح سبحانه.

عطف المفردات، فإنّ قوله: وَ لَهُمْ عطف على قوله: لِلَّهِ، و قوله: مَا يَشْتَهُونَ عطف على قوله: الْبَنَاتِ، و تقدّم أنّ أثناء الكلام يشمل ما بين المتعاطفين، ثم إنّ العامل فى المعطوف هو العامل فى المعطوف عليه، فالضمير المجرور باللام معمول ل و يَجْعَلُونَ على أنه مفعول، و فاعله الواو. و المعنى يجعلون لله البنات و يجعلون لأنفسهم ما يشتهون من الذكور، و النكته فيه تنزيه الله و تقديسه عمّا ينسبون إليه من النقائص.

أى فى قول عوف بن محلم الشيبانى، من شعراء الدولة العباسية، يشكو كبره و ضعفه إلى عبد الله بن طاهر الذى سلّم عليه، فلم يسمع، (بلغت) مجهول من التبليغ، بمعنى الإيصال، «الترجمان» معناه تفسير كلام فى لسان بلسان آخر، و المراد هنا إعادة الكلام ثانيا لسمع، و الشاهد فى قوله: «و بلغتها» حيث وقع بين الكلام اعتراضا للدعاء.

ص: ٢٨٦

١- ١) سورة النحل: ٥٧.

٢- ٢) سورة النحل: ٥٧.

قد أوجت سمعى إلى ترجمان]

أى مفسر (١) و مكرّر، فقله: و بلغتها (٢) ، اعتراض فى أثناء الكلام لقصد الدّعاء (٣) ، و الواو فى مثله تسمى واوا اعتراضية ليست بعاطفه و لا حالته (٤) ، [و التّبيه (٥) ، فى قوله (٦) ، و اعلم فعلم المرء ينفعه] هذا (٧) اعتراض بين اعلم و مفعوله، و هو [أن سوف يأتى كلّ ما قدرا (٨)] أن هى المخفّفه من الثّقيله، و ضمير الشّان محذوف (٩) ،

أى بصوت أجهر من الصّوت الأوّل فقله «و مكرّر» عطف تفسير على «مفسر» ، و هو المراد بالترجمان هنا، و إن كان فى الأصل هو من يفسر لغه بلغه أخرى.

أى بلغت الثمانين من عمرى.

أى لقصد الدّعاء للمخاطب بطول عمره.

اعلم أنّ الواو الاعتراضية قد تلبس بالحاليه فلا تتعین إحداهما عن الأخرى إلاّ بالقصد، فإن قصد كون الجملة قيذا للعامل فهى حالته، و إلاّ فهى اعتراضية.

أى تنبيه المخاطب على أمر يؤكّد الإقبال على ما أمر به.

أى فى قول الشّاعر، و هو أبو على الفارسى، و الشّاهد فى قوله: «فعلم المرء ينفعه» حيث إنّه جملة معترضه، أوتى بها تنبيها للمخاطب على أمر يؤكّد الإقبال، أى إقبال المخاطب على ما أمر به، و ذلك لأنّ هذا الاعتراض أفاد أنّ علم الإنسان بالشّىء ينفعه، و هذا ممّا يزيد المخاطب إقبالا على طلب العلم، و الفاء فى قوله: «فعلم المرء ينفعه» اعتراضية، و المستفاد من قول الشّارح: «هذا اعتراض» أنّ الاعتراض يكون مع الفاء، كما يكون مع الواو و بدونهما.

أى فعلم المرء ينفعه «اعتراض بين اعلم و مفعوله و هو أن سوف يأتى...» .

يقول الشّاعر: و اعلم فعلم الإنسان ينفعه أنّه سوف يأتى لزوما كلّما قدر الله عليه لا يتأخّر عن وقته.

هذا على مذهب المشهور و الجمهور، و يجوز أن يكون المحذوف ضمير مخاطب، هو المأمور بالعلم، أى أنّك سوف يأتىك كلّ ما قدرا كما جوزه سيويه و جماعه فى قوله تعالى: أَنْ يَا إِبْرَاهِيمَ (١٠٤) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا (١).

يعنى أنّ المقدور (١) آت البتّه، و إن وقع فيه تأخير ما، و فى هذا تسليه و تسهيل للأمر (٢) ، فالاعتراض (٣) يباين التّميم، لأنّه (٤) إنّما يكون بفضله، و الفضله لا بدّ لها من إعراب، و يباين (٥) التّكميل، لأنّه إنّما يقع لدفع إيهام خلاف المقصود، و يباين (٦) الإيغال لأنّه لا- يكون إلّا فى آخر الكلام، لكنّه (٧) يشمل بعض صور التّذيل، و هو (٨) ما يكون بجمله لا- محلّ لها من الإعراب وقعت بين جملتين متّصلتين معنى، لأنّه كما لم يشترط فى التّذيل

المراد بالمقدور ما قدره الله، فيكون قوله:

«يعنى أنّ المقدور» تفسيراً لحاصل المعنى.

لأنّ الإنسان إذا علم أنّ ما قدره الله يأتيه طال الزّمان أو قصر، و إن لم يطلبه و ما لم يقدره لا يأتيه، و إن طلبه تسلى، و سهّل عليه الأمر، يعنى الصّبر و التّفويض، و ترك منازعه الأقدار.

هذا تفرّيع على ما ذكره فى تعريف الاعتراض، يعنى إذا علمت حقيقة الاعتراض فيما سبق من أنّه لا بدّ و أن يكون فى الأثناء، و أن يكون بجمله أو أكثر لا محلّ لها، و أن تكون النّكته فيه سوى دفع الإيهام، تفرّع على ذلك ما ذكره الشّارح.

أى لأنّ التّميم إنّما يكون بفضله، و الفضله لا بدّ لها من إعراب، و الاعتراض ليس له محلّ من الإعراب.

أى الاعتراض يباين التّكميل، لأنّه إنّما يقع لدفع إيهام خلاف المقصود بخلاف الاعتراض، فإنّه ليس لدفع إيهام خلاف المقصود.

أى الاعتراض يباين الإيغال، لأنّ الإيغال لا يكون إلّا فى آخر الكلام بخلاف الاعتراض، فإنّه إنّما يكون فى أثناء الكلام، أو بين كلامين متّصلين.

أى تعريف الاعتراض يشمل بعض صور التّذيل، أى يصدق عليه.

أى ذلك البعض ما يكون التّذيل بجمله لا محلّ لها من الإعراب، وقعت تلك الجمله بين جملتين متّصلتين معنى، و كان وقوعها بينهما للتّأكيد، فيصدق عليها الاعتراض.



أن يكون بين كلامين لم يشترط فيه أن لا- يكون بين كلامين (١) ، فتأمل (٢) ، حتّى يظهر لك فساد ما قيل: إنّه (٣) ، يباين التّذييل بناء (٤) على أنّه لم يشترط فيه أن يكون بين كلام أو بين كلامين متّصلين معنى.

أى بل تاره يكون التّذييل بين كلامين، و أخرى لا يكون بينهما، و ذلك لأنّ الشّروط فى التّذييل كونه بجمله عقب أخرى بقيد كونها للتّأكيد، كانت تلك الجملة لها محلّ من الإعراب أم لا، كانت بين كلامين متّصلين معنى أم لا، فيشمل الاعتراض بعض صور التّذييل، فقول الشّارح: «لأنّه كما لم يشترط. . .» علّه لكون الصّوره المذكوره من صور التّذييل، و شملها ضابط الاعتراض، و من هنا يعلم أنّ التّسببه بينهما هى عموم من وجه، لاجتماعهما فى هذه الصّوره، و انفراد التّذييل فيما لا- يكون بين كلامين متّصلين، و انفراد الاعتراض بما لا يكون للتّأكيد.

أى ما قلنا لك من شمول الاعتراض لبعض صور التّذييل المفيد أنّ بينهما عموما و خصوصا من وجه.

أى الاعتراض يباين التّذييل.

إشاره إلى دليل التّباين، و أمّا وجه فساد ما قيل فحاصله: أنّ عدم اشتراط الشّىء ليس اشتراطا لعدمه، فقولنا: التّذييل لا يشترط أن يكون بين كلام أو كلامين، ليس شرطا لكونه ليس بين كلام أو كلامين.

و بعبارة واضحة أنّ بعض الناس فهم أنّ التّذييل لما لم يشترط فيه أن يكون بين كلامين متّصلين، و لا فى أثناء كلام اختصّ بأنّه لا يكون بين كلامين متّصلين، فباين الاعتراض لاختصاصه بكونه بين كلامين متّصلين.

و وجه فساد هذا القول: أنّه لا يلزم من عدم اشتراط الشّىء عدم وجوده و إنّما تلزم المباينه بينهما، لو قيل: إنّه يشترط فى التّذييل أن لا يكون بين كلامين، و فرق ظاهر بين عدم اشتراط الشّىء و اشتراط عدم الشّىء، و ذلك لأنّ الأوّل يجمع وجوده و عدمه، فهو أعمّ من الثّانى.

و يمكن الجواب:

بأنّ هذا القائل نظر إلى تباينهما بحسب المفهوم بناء على ما ذكر، و إن كان هذا لا يوجب التّباين بحسب الصّيدق، و لعلّ قوله: «فتأمل» ، إشارة إلى هذا.

[و مما جاء] أى و من الاعتراض الذى وقع [بين كلامين] متصلين [و هو (١) أكثر من جملة أيضا]، كما أن الواقع هو (٢) بينه أكثر من جملة. [قوله تعالى: فَأَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (١١)(٣)].

فهذا (٤) اعتراض أكثر من جملة، لأنه كلام يشتمل على جملتين (٥)، وقع بين كلامين

أى و الحال أن الاعتراض نفسه الواقع بين الكلامين أكثر من جملة أيضا، أى كما أن الكلام الذى وقع الاعتراض بينه و فى أثناءه أكثر من جملة، ففيه تمثيلان تمثيل ما جاء بين كلامين، و تمثيل ما هو أكثر من جملة.

أبرز الشارح الضمير لكونه مسندا إليه صفة جرت على غير من هى له، أى كما أن الكلام الذى وقع الاعتراض بينه، و فى أثناءه أكثر من جملة، فهو راجع إلى الاعتراض نفسه لا- إلى ال الموصول فى الواقع، و الضمير المجرور فى بينه، راجع إلى الموصول أعنى ال فى الواقع، و هو واقع على محل الاعتراض، أعنى طرفى الاعتراض.

و الشاهد فى قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ حيث وقع اعتراضا بين ما قبلها و ما بعدها، و هو أكثر من جملة لأنه جملتان، أى يحب التوابين، و يحب المتطهرين.

أى قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ اعتراض.

أحدهما:

يُحِبُّ التَّوَّابِينَ، و الأخرى: وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ، بناء على أن المراد بالجملة ما اشتمل على المسند و المسند إليه، و لو كانت الثانية فى محل المفرد، هذا إذا قدر كما هو الظاهر، أن الثانية معطوفة على جملة يُحِبُّ التَّوَّابِينَ التى هى خبر (إن)، و أما إذا بنينا على أن المراد بالجملة ما يستقل بالإفاده، و هو الأقرب فإنما يتبين كونه أكثر من جملة، إذا قدر عطف وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ على مجموع إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ إِمَّا بتقدير الضمير على أنه مبتدأ، و هو وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ أو بدون تقديره لأنها ليست فى محل المفرد حينئذ، و إن كانت مشتملة على ضمير عائد على ما فى الجملة الأولى، و أما إذا قدر على هذا البناء عطفها على يُحِبُّ التَّوَّابِينَ. فلا يخفى أن ليس هنا جملتان، و حينئذ فليس الاعتراض هنا بأكثر من جملة، بل بواحد فقط.

ص: ٢٩٠

أُولَهُمَا قَوْلُهُ: فَاتُّوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكَمُ اللَّهُ وَثَانِيَهُمَا قَوْلُهُ: نِسَاءُكُمْ حَزَتْ لَكُمْ وَالْكَلَامَانِ مُتَّصِلَانِ مَعْنَى [فَإِنَّ قَوْلَهُ: نِسَاءُكُمْ حَزَتْ لَكُمْ بَيَانٌ (٢) لِقَوْلِهِ: فَاتُّوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكَمُ اللَّهُ وَهُوَ مَكَانُ الْحَرْثِ، فَإِنَّ الْغُرْضَ (٣)، الْأَصْلَى مِنَ الْإِتْيَانِ طَلَبُ النَّسْلِ (٤) لَا قِضَاءَ الشَّهْوَةِ، وَالنَّكْتَةُ فِي هَذَا الْإِعْتِرَاضِ التَّرْغِيبُ فِيمَا أَمَرُوا بِهِ (٥)، وَالتَّنْفِيرُ عَمَّا نَهَوْا عَنْهُ (٦). [وَقَالَ قَوْمٌ قَدْ تَكُونُ النَّكْتَةُ فِيهِ] أَى فِي الْإِعْتِرَاضِ [غَيْرَ مَا ذَكَرَ (٧)]،

أَى مَوْضِعَ حَرْثِكُمْ، وَفِي كَوْنِهِنَّ مَوْضِعَ الْحَرْثِ تَبْنِيهِ عَلَى أَنَّ الْغُرْضَ مِنْ إِتْيَانِهِنَّ طَلَبُ الْغَلَّةِ مِنْهُنَّ، وَهُوَ النَّسْلُ كَمَا تَطْلُبُ الْغَلَّةُ مِنَ الْمَحْرَثِ الْحَسَى، فَالْحَكْمَةُ مِنْ إِتْيَانِهِنَّ طَلَبُ النَّسْلِ.

وَ تَوْضِيحُ ذَلِكَ:

أَنَّ الْمَكَانَ الَّذِي أَمَرَ اللَّهُ بِإِتْيَانِهِنَّ مِنْهُ هُوَ مَوْضِعُ الْحَرْثِ.

هَذَا عَلَّةٌ لِمَعْلُولٍ مَحْذُوفٍ، أَى إِنَّمَا كَانَ قَوْلُهُ: نِسَاءُكُمْ حَزَتْ لَكُمْ بَيَانًا لِقَوْلِهِ فَاتُّوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكَمُ اللَّهُ، لِأَنَّ الْغُرْضَ الْأَصْلَى مِنَ الْإِتْيَانِ طَلَبُ النَّسْلِ، لَا قِضَاءَ الشَّهْوَةِ، أَى فَلَا تَأْتُوهُنَّ إِلَّا مِنْ حَيْثُ يَتَأْتَى مِنْهُ هَذَا الْغُرْضُ، وَقَوْلُهُ: نِسَاءُكُمْ حَزَتْ لَكُمْ أَدَلُّ عَلَى هَذَا.

أَى لِأَنَّهُ أَهَمُّ الْأُمُورِ الْمَتَرْتَبَةِ عَلَى إِتْيَانِهِنَّ لِمَا فِيهِ مِنْ بَقَاءِ النَّوعِ الْإِنْسَانِيِّ الْمَتَرْتَبِ عَلَيْهِ كَثْرَةُ الْخَيْرِ الدُّنْيَوِيِّهِ وَالْآخِرَوِيِّهِ، وَحَيْثُ كَانَ الْغُرْضُ وَالْحَكْمَةُ مِنْ إِتْيَانِهِنَّ طَلَبُ النَّسْلِ، وَالنَّسْلُ لَا يَحْصُلُ إِلَّا بِالْإِتْيَانِ مِنَ الْقَبْلِ لَا مِنَ الدَّبْرِ، فَيَكُونُ ذَلِكَ الْمَوْضِعُ هُوَ الْمَكَانَ الَّذِي طَلَبُ إِتْيَانِهِنَّ مِنْهُ شَرْعًا، فَتَمَّ مَا ذَكَرَهُ الْمَصْنُفُ مِنْ دَعْوَى الْبَيَانِ.

أَى مِنْ جَمَلِهِ مَا أَمَرُوا بِهِ هُوَ الْإِتْيَانُ فِي الْقَبْلِ.

أَى مِنْ جَمَلِهِ مَا نَهَوْا عَنْهُ، هُوَ الْإِتْيَانُ فِي الدَّبْرِ، وَوَجْهُ كَوْنِ الْإِعْتِرَاضِ هُنَا مَرْغَبًا وَمَنْفَرًا عَمَّا ذَكَرَ أَنَّ الْإِخْبَارَ بِمُحَبَّةِ اللَّهِ لِلتَّائِبِ عَمَّا نَهَى عَنْهُ إِلَى مَا أَمَرَ بِهِ وَ الْإِخْبَارَ بِمُحَبَّةِ اللَّهِ لِلْمُتَطَهِّرِينَ مِنْ إِدْرَاكِ أَنَّ التَّلْبَسَ بِالْمُنْهَى عَنْهُ بِسَبَبِ التَّوْبَةِ وَالرَّجُوعِ لِلْمَأْمُورِ بِهِ مِمَّا يُؤَكِّدُ الرِّغْبَةَ فِي الْأَوْامِرِ الَّتِي مِنْ جَمَلَتِهَا الْإِتْيَانُ فِي الْقَبْلِ وَالتَّنْفِيرَ عَنِ النَّوَهِى الَّتِي مِنْ جَمَلَتِهَا الْإِتْيَانُ فِي الدَّبْرِ.

الأَوْضَحُ أَنَّ يَقُولُ:

قَدْ تَكُونُ النَّكْتَةُ دَفْعَ الْإِيْهَامِ.

مما سوى (١) دفع الإيهام، حتى (٢) إنه قد يكون لدفع إيهام خلاف المقصود. [ثم] القائلون بأن النكته فيه قد تكون دفع الإيهام افترقوا فرقتين [جوز بعضهم وقوعه] أي الاعتراض في [آخر جملة (٣) لا- تليها (٤) جملة متصلة بها] أو ذلك بأن لا تلي الجملة جملة أخرى أصلا، فيكون هذا الاعتراض في آخر الكلام، أو تليها (٥) جملة أخرى غير متصلة بها معنى، وهذا الاصطلاح (٦) المذكور في مواضع من الكشاف، فالاعتراض عند هؤلاء أن يؤتى في أثناء الكلام (٧)، أو في آخره (٨)، أو بين كلامين متصلين (٩)، أو غير متصلين (١٠) بجملة (١١)، أو أكثر لا- محل لها من الإعراب (١٢) لنكته سواء كانت دفع الإيهام أو غيره (١٣)، [فيشمل] أي الاعتراض بهذا التفسير (١٤)

هذا بيان لما ذكر فكأنه قال قد تكون النكته فيه غير سوى دفع الإيهام، و غير ذلك سوى هو دفع الإيهام، لأن نفي النفي إثبات، فالنكته على هذا القول تكون نفس دفع الإيهام، و تكون غيره.

حتى التفريعيه بمعنى الفاء، و ضمير أنه يعود إلى الاعتراض، فكأنه قال: فيكون الاعتراض لدفع إيهام خلاف المقصود.  
أي بعدها.

أي لا تلي الجملة التي اعترضت جملة بعدها.

أي الجملة التي اعترض عنها «جملة غير متصل بها معنى».

و المراد من الاصطلاح كون الاعتراض لدفع الإيهام، و جواز وقوعه في آخر الكلام.

هذا محلّ الوفاق.

هذا محلّ الخلاف.

هذا أيضا محلّ الوفاق.

هذا محلّ الخلاف أيضا.

متعلق بقوله «يؤتى».

هذا لم يقع فيه خلاف فيكون اشتراط عدم المحلّيه باقيا بحاله.

أي غير دفع الإيهام كالتأكيد مثلا.

أي الصادق على ما لا محلّ له من الإعراب من الجملة المؤكّده لما قبلها سواء كانت في آخر الكلام أو في أثناءه.

[التذييل] مطلقا (١) ، لأنه (٢) يجب أن يكون بجملة لا- محلّ لها من الإعراب، و إن لم يذكره المصنّف (٣) ، [و بعض صور التكميل] أو هو (٤) ما يكون بجملة لا- محلّ لها من الإعراب، فإنّ التكميل قد يكون بجملة و قد يكون بغيرها (٥) ، و الجملة التكميليّة قد تكون ذات إعراب (٦) ، و قد لا تكون (٧) ، لكنّها (٨) تباين التّميم،

أى شمولاً مطلقاً، أى فكلّ تذييل اعتراض و لا عكس فيجتمعان فيما إذا كانت الجملة المعترضه مشتمله على معنى ما قبلها، و كانت النّكته التّأكيد، و ينفرد الاعتراض فيما إذا كانت النّكته غير التّأكيد، و يحتمل أن يكون المراد بقوله: «مطلقاً» ، أى بجميع صورهِ لقول المصنّف بعد و بعض صور التكميل، و لا فرق في التّذييل بين أن يكون في الآخر أم لا، لأنّ التّذييل قد يكون في الوسط كما تقدّم قريبا من الشّارح.

أى التّذييل، أى كما أنّ الاعتراض يجب فيه ذلك، و هذا تعليل لشمول الاعتراض له على وجه الإطلاق.

أى لم يذكر المصنّف في التّذييل أنّه يجب أن يكون بجملة لا محلّ لها من الإعراب.

أى البعض ما يكون التكميل بجملة لا محلّ لها من الإعراب.

أى بغير الجملة بأن يكون بمفرد، و هذا القسم من التكميل لا يكون اعتراضاً.

أى و هذه لا تدخل في الاعتراض لتقييد الاعتراض بما لا محلّ له من الإعراب.

و هذه تدخل في الاعتراض و هى المشار لها بقول المصنّف «و بعض صور التكميل» ، و على هذا فيكون بين التكميل و الاعتراض على هذا القول العموم و الخصوص من وجه لاجتماعهما في الصّوره المشموله للاعتراض، و هو ما يكون بجملة لا محلّ لها من الإعراب لدفع الإيهام، إذ لا- يشترط في الاعتراض على هذا القول أن تكون النّكته غير دفع الإيهام، و ينفرد الاعتراض بما يكون من الجمل لغير دفع الإيهام، و ينفرد التكميل بغير الجملة، و بالجملة التي لها محلّ من الإعراب.

أى الاعتراض، و أنّ الضّمير نظراً إلى كونه جملة، أى لكن الجملة المعترضه تباين التّميم، و كان الأولى أن يقول: لكنّه، بل لو قال: و هو مباين للتّميم لكان أوضح.

و حاصل ما ذكره الشّارح في توجيه المباينه أنّ التّميم إنّما يكون بفضله، و الفضله لا بدّ لها من إعراب، و الاعتراض إنّما يكون بجملة لا محلّ لها من الإعراب، و التّباين بينهما أوضح من الشّمس.

لأنَّ الفضله (١) لا بدَّ لها من إعراب، و قيل (٢) : لأنَّه لا يشترط في التَّتميم أن يكون جملة كما اشترط في الاعتراض، و هو (٣) غلط، كما يقال: إنَّ الإنسان يباين الحيوان، لأنَّه لم يشترط في الحيوان النُّطق (٤) ، فافهم (٥) .

[و بعضهم (٦)]، أى جَوَز بعض القائلين بأنَّ نكته الاعتراض قد تكون دفع الإيهام [كونه] أى الاعتراض [غير جملة] فالاعتراض عندهم (٧) ، أن يؤتى فى أثناء الكلام أو بين كلامين متَّصلين معنى بجملة أو غيرها

أى الفضله المشترطه فى التَّتميم.

أى و قيل فى وجه التَّباين بين الاعتراض و التَّتميم غير ما سبق، و ضمير «لأنَّه» للحال و الشَّأن.

أى هذا القيل المعلَّل بقوله: «لأنَّه. . .». غلط نشأ من عدم الفرق بين عدم الاشتراط و اشتراط العدم، و الحاصل إنَّ عدم اشتراط الجملة فى التَّتميم بجامع كون التَّتميم جملة، فلا يكون منافيا لاشتراط الجملة فى الاعتراض.

نعم، اشتراط عدم الجملة فى التَّتميم مناف لاشتراطها فى الاعتراض، فعدم الاشتراط أعم من اشتراط العدم.

وجه الشَّبه أن كلا منهما غلط، و (ما) فى قوله: «كما يقال» مصدرية.

لعلَّه إشاره إلى وجه الغلط، و هو أنَّ عدم الاشتراط بشيء لا يقتضى اشتراط عدم ذلك الشيء، للفرق بين الماهية بشرط لا شيء، و بين الماهية بلا شرط شيء، فإنَّ الثَّانى لا يستلزم الأوَّل، و بالجملة إنَّ هذا القول غلط، إذ عدم اشتراط الجملة فى التَّتميم، و اشتراطها فى الاعتراض لا يوجب التَّباين، بل يوجب كون الاعتراض أخصَّ من التَّتميم لكونه مقيدا بالجملة دونه.

عطف على فاعل «جَوَز» و هو فرقه، أى جَوَز الفرقة الثَّانية من القائلين بأنَّ النُّكته فى الاعتراض قد يكون دفع الإيهام أن يكون الاعتراض غير جملة.

أى عند الفرقة الثَّانية.

لنكته ما (١) ، [فيشمل] الاعتراض بهذا التفسير [بعض صور التتميم (٢) ، و [بعض صور [التكميل] أو هو (٣) ، ما يكون واقعا في أثناء الكلام أو بين الكلامين المتصلين. [و إما بغير ذلك] عطف (٤) ، على قوله: إما بالإيضاح بعد الإيهام، و إما بكذا و كذا. [كقوله تعالى: الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ (١)]

أى فهم خالفوا الجمهور في أمرين: الأول عدم اشتراطهم في الاعتراض كونه جملة لا محل لها من الإعراب، و الثاني: التزامهم بتعميم النكته كما أشار إليه بقوله «لنكته ما» ، أى سواء كانت دفع الإيهام أو غيرها، و خالفوا الفرقه الأولى بعدم التزامهم بصحة وقوع الاعتراض آخر جملة لا تليها جملة متصلة بها.

و هو ما كان الاعتراض بغير جملة في أثناء الكلام، فالنسبه بينهما عموم من وجه، لاجتماعهما في هذه الصورة، و انفراد التتميم عنه بما يكن آخر الكلام، و انفراد الاعتراض عنه بما يكون غير فضله، و قد علمت أن الاعتراض على القولين السابقين كان مباينا للتتميم.

أى و البعض «ما يكون واقعا في أثناء الكلام. . .» .

لا يقال: إنه يشمل بعض صور التذييل أيضا، و كان على المصنّف أن يتبه عليه، و ذلك البعض ما يقع في أثناء كلامين متصلين معنى للتأكيد.

لأننا نقول: شموله متحقق على التفسير الأول أيضا، فلا خصوصية له بهذا التفسير، و الغرض هنا ذكر ما يخصّ التفسير الثاني، فلذا لم يعترض له.

هذا تمام الكلام في ثمانية أمور ذكرها المصنّف صريحا، و بقى الكلام في الأمر التاسع الذى ذكره إجمالا، فالأمور التى يتحقق بها الإطناب تسعه.

أى عطف على الأمر الأول، و هو الإيضاح بعد الإيهام، لا- على الأمر الأخير، و هو قوله: «إما بالاعتراض» ، فإن الأولى فيما إذا توالى أمور متعاطفه أن يعطف الجميع على الأول، إلا- أن تكون مترتبة، فيعطف كل لاحق على سابقه حفظا للترتيب، و فى المقام بما أنه لا ترتب بين وجوه الإطناب فيجمعها بالعطف على الإيضاح بعد الإيهام.

و الشاهد فى قوله وَ يُؤْمِنُونَ حَيْثُ أَوْتِيَ بِهِ مِنْ دُونِ تَوْقُفِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ عَلَيْهِ لِعَرَضِ إِظْهَارِ شَرَفِ الْإِيمَانِ فَيَكُونُ إِطْنَابًا.

ص: ٢٩٥

فإنه (١) لو اختصر (٢)، أى ترك الإطناب، فإن (٣) الاختصار قد يطلق على ما يعم الإيجاز و المساواه كما مر (٤)، [لم يذكر: و يؤمنون به لأن إيمانهم لا ينكره] أى لا يجهله (٥) [من يثبتهم] فلا حاجة إلى الإخبار به لكونه معلوما [و حسن ذكره] أى ذكر قوله: و يؤمنون به [إظهار شرف الإيمان ترغيبا فيه (٦)]، و كون هذا الإطناب بغير ما ذكر من الوجوه السابقة ظاهر (٧) بالتأمل فيها (٨)

الضمير للشأن.

أى ارتكب الاختصار.

عله لتفسير الاختصار بترك الإطناب، أى الاختصار و إن كان أعم من الإيجاز و المساواه إلا أن المراد هنا هو الثانى، أعنى المساواه، لأنه لو لم يذكر و يؤمنون به لكان مساواه.

أى مر فى باب نعم.

أى لا- ينكر و لا- يجهل إيمان حاملى العرش، و من حوله من يعتقد بوجودهم، فإذا يكون ذكر و يؤمنون به إطنابا، حيث كان ذكره لأجل إظهار شرف الإيمان المدلول لجمله و يؤمنون به، لأنها سقت مساق المدح، فأتى بها لأجل إظهار مدلولها.

أى حيث مدح الملائكة الحاملون للعرش، و من حوله بالإيمان ترغيبا فى الإيمان، فيكون قوله: «ترغيبا» مفعولا له لإظهار شرف الإيمان.

خبر لقوله: «كون هذا الإطناب...» .

أى فى الآيه، أو فى الوجوه السابقة، و حاصل الكلام فى المقام أنه لم يوجد فى الآيه ما اعتبر فى كل من الأمور السابقة، أما كونها ليس من الإيضاح، و لا من التكرار فواضح، لأن قوله: و يؤمنون به ليس لفظه تكرارا، و لا إيضاحا لإيهاام قبله، و أما كونها ليست من الإيغال، فلأن قوله: و يؤمنون به ليس ختما للشعر، و لا للكلام، كما هو فى الإيغال، إذ قوله: و يسد تغفرون للذين آمنوا عطف على ما قبله، فليس ختما، و أما كونها ليست من التذييل، فلعدم اشتمال جملته، و هى و يؤمنون به على ما قبلها، بل معناها لازم لما قبلها. و أما كونها ليست من التكميل، و أما كونها ليست من التتميم، فلأن قوله: و يؤمنون به ليس فضله، و هو ظاهر، و أمّا كونها ليست من الاعتراض فهو مشكل، إذا بنينا على ما تقرّر من أن من جملة الاتصال بين الكلامين أن يكون الثانى معطوفا على الأول، و لا شك أن جملة:



[و اعلم أنه (١) قد يوصف الكلام بالإيجاز و الإطناب باعتبار كثره حروفه و قلتها بالنسبة إلى كلام آخر مساو له] أى لذلك الكلام [فى أصل المعنى] فيقال للأكثر حروفا إنه مطنب، و للأقل إنه موجز [كقوله (٢) : يصدّ (٣)] أى يعرض (٤) [عن الدنيا إذا عن] أى ظهر (٥) ، [سؤدد] أى سياده [و لو برزت (٦) ، فى زى عذراء ناهد] [الزى الهیئه، و العذراء البكر،

وَ يَسْتَعْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا مَعُوفَةً عَلَى جَمَلِهِ: يُسَبِّحُونَ فَيَكُونُ مَا بَيْنَهُمَا اعْتِرَاضًا.

و الجواب من ذلك الإشكال إنما هو يجعل واو فى قوله: وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ للعطف لا- للاعتراض، فتخرج الآية عن كونها من قبيل الاعتراض.

**[قد يوصف الكلام بالإيجاز و الإطناب باعتبار كثره حروفه و قلتها]**

@

**[قد يوصف الكلام بالإيجاز و الإطناب باعتبار كثره حروفه و قلتها]**

الضمير للشأن، و حاصل الكلام فى المقام أنه قد تقدّم أنّ وصف الكلام بالإيجاز يكون باعتبار أنه أدى به المعنى حال كونه أقلّ من عبارته المتعارف، مع كونه وافيا بالمراد، و أنّ وصفه بالإطناب يكون باعتبار أنّ المعنى أدى به مع زياده عن المتعارف، لفائده أشار هنا إلى أنّ الكلام قد يوصف بهما فى اصطلاح القوم باعتبار قلّه الحروف و كثرتها بالنسبة إلى كلام آخر مساو لذلك الكلام فى أصل المعنى، فالأكثر حروفا منهما إطناب باعتبار ما هو دونه، و الأقلّ منهما حروفا إيجاز باعتبار أنّ هناك ما هو أكثر منه، و الباء فى قوله: «باعتبار. . .» للسببية، و الباء فى قوله «بالإيجاز» للتعدية.

أى كقول أبى تمام من قصيدته التى رثى بها الحسين محمد بن الهيثم.

بفتح أوّله و كسر ثانيه، لأنّه هو الذى بمعنى يعرض، و هو لازم، و أمّا بضمّ الصاد، فهو بمعنى يمنع الغير، فهو متعدّى.

بضمّ الياء من أعرض، أى يعرض هذا الممدوح عن الدنيا التى فيها الرّاحة و النّعمه بالغنى.

أى إذا ظهر له سياده و رفعه.

أى لو ظهرت الدنيا فى زى عذراء ناهد، الزى بكسر الزاى المعجمه، و الياء المشدّده، الهیئه العذراء البكر، و النّاهد: هى المرأه التى نهّد ثديها أى ارتفع.

و الشّاهد فى المصراع الأوّل، أعنى «يصد عن الدنيا إذا عن» حيث إنه أقلّ حروفا من قوله: «و لست بنظّار إلى جانب الغنى» مع كونهما متّحدين فى أصل المعنى المقصود.



و النُّهُود ارتِفاعُ الثَّدْيِ [و قوله (١) : و لست] بِالضَّمِّ على أَنَّهُ فعلُ المتكلمِ بدليلِ ما قبله، و هو قوله: و إِنِّي (٢) لَصَبَّارٌ على ما يَنوبُنِي و حَسْبُكَ أَنَّ اللَّهَ أَثْنَى على الصَّبْرِ.

[بِنِظَارِ (٣) إِلى جَانِبِ الغِنَى

إِذا كانتِ العَليَا (٤) فى جَانِبِ الفَقْرِ]

يُصِفُهُ (٥) بِالْمِيلِ إِلى المَعَالَى يعنى أَنَّ السَّيَادَةَ مَعَ التَّعَبِ أَحَبُّ إِليه مِنَ الرِّاحَةِ مَعَ الخُمُولِ (٦) ، فهِذا البَيْتُ (٧) إِطْنَابٌ بِالنَّسْبِ إِلى المِصْرَاعِ السَّابِقِ [و يقرب منه] أَي من هَذَا القَبِيلِ [قوله تعالى: لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْأَلُونَ (١) (٨) .

أى قول الشَّاعِرِ الأَخرِ، و هو المَعْدِلُ بَيْنَ غِيْلانِ أَحَدِ الشُّعْرَاءِ المَشْهُورينِ، أَي و لست بِنِظَارٍ إِلى جَانِبِ الغِنَى، النِّظَارُ مبالِغَةٌ فى ناظِرٍ، أَي كَثِيرِ النِّظَرِ، و الأَنسَبُ هُنا أَنَّ يَكُونُ بِمَعْنَى ناظِرٍ، لِأَنَّهُ أَلْيَقُ بِالمَدْحِ.

و الشَّاهِدُ فى قولِهِ: «أَنْتَى» حَيْثُ تَكُونُ الياءُ ياءَ المتكلمِ.

أى لست بِنِظَارٍ إِلى جَانِبِ الغِنَى، أَي أَنَّ نِظَرَهُ إِلى جَانِبِ الغِنَى، أَي إِلى جِهَتِهِ، و المَرادُ بِالغِنَى و المَالِ و لا يَزمُهُ مِنَ الرِّاحَةِ و التَّعَمُّه، و عَدَمُ النِّظَرِ إِلى جِهَةِ الغِنَى أَبْلَغُ فى التَّباعِدِ من مَجْرَدِ الإخْبَارِ بِالتَّرَكِّ.

أى العِزِّ و الرِّفْعَةِ فى جَانِبِ الفَقْرِ، و المَرادُ بِالفَقْرِ عَدَمُ المَالِ و لا يَزمُهُ مِنَ التَّعَبِ.

و مَعْنَى البَيْتِ: أَنْتَى لا أَتَّفَتُ إِلى المَالِ و الرِّاحَةِ و التَّعَمُّه مَعَ الخُمُولِ إِذا رَأَيْتَ العِزَّ و الرِّفْعَةَ فى التَّعَبِ و المَشَقَّةِ.

أى يَصِفُ الشَّاعِرُ نَفْسَهُ بِالْمِيلِ إِلى المَعَالَى.

أى عَدَمُ السَّيَادَةِ، فَأَرادَ الشَّاعِرُ مِنَ الغِنَى سَبَبَهُ، أَي الرِّاحَةَ، و مِنَ الفَقْرِ مَسَبَبَهُ، أَي التَّعَبَ.

أى قولِهِ: «لست بِنِظَارٍ . . .» إِطْنابٌ بِالنَّسْبِ إِلى المِصْرَاعِ السَّابِقِ، أَي يَصَدُّ عَنِ الدُّنْيا إِذا عَنَّ .

الشَّاهِدُ فى الآيَةِ: حَيْثُ إِنَّها أَقلُّ حُرُوفًا مِنَ البَيْتِ الآتِي مَعَ كَوْنِهِما مُتَّحِدِينَ مَعْنَى فى الجُمْلَةِ، أَي البَيْتُ قَرِيبٌ مِنَ الآيَةِ فى المَعْنَى.

ص: ٢٩٨

[و نكر إن شئنا على الناس قولهم

و لا ينكرون القول حين نقول (١)]

يصف رياستهم و نفاذ حكمهم، أى نحن نغير ما نريد (٢) من قول غيرنا و أحد لا- يجسر على الاعتراض علينا، فالآيه إيجاز بالنسبه إلى البيت، و إنما قال: يقرب (٣) ، لأن ما (٤) فى الآيه يشمل كل فعل، و البيت مختص بالقول، فالكلامان لا يتساويان فى أصل المعنى، بل (٥) كلام الله سبحانه و تعالى أجل و أعلى، و كيف لا و الله أعلم (٦) . تم الفن الأول بعون الله و توفيقه، و إياه أسأل فى إتمام الفئتين الآخرين هدايه طريقه.

«نكر» متكلم مع الغير من الإنكار، بمعنى عدم القبول، «شئنا» متكلم مع الغير من المشيئه، و المعنى: نحن نكر إن أردنا على الناس قولهم، و لا- يقصدون أن ينكروا أقوالنا أصلا، يصف الشاعر رياستهم، و نفاذ حكمهم، و رجوع الناس فى المهمات إلى رأيهم.

و الشاهد فى هذا البيت: كونه أكثر حروفا من الآيه مع كونه قريبا منها فى المعنى.

أى نحن نتجاسر على غيرنا، و نردّ قوله، بحيث لا ينفذ و لو لم يظهر موجب لتغييرنا، و ذلك لتمام رئاستنا و حكمنا عليهم.

أى و لو لم يقل: و منه قوله تعالى، و قوله: «لأن» علّه لمحذوف، أى لعدم تساوى الآيه و البيت فى تمام أصل المعنى.

أى لأن ما فى الآيه لا يُسئَلُ عَمَّا مصدرية، أى لا يسأل عن فعله، و المراد بالفعل ما يشمل القول بدليل قوله بعد ذلك، و البيت مختص بالقول، فاندفع ما يقال: إذا كان البيت قاصرا على القول، و الآيه قاصره على الفعل فلا قرب بينهما.

إضراب على ما يتوهم من قربهما فى المعنى من اتّفاقهما فى العلو و البلاغه، و إنما كان كلام الله المذكور أبلغ، لأن الموجود فى الآيه نفى السؤال، و فى البيت نفى الإنكار، و نفى السؤال أبلغ لأنه إذا كان لا ينكر، و لو بلفظ السؤال، فكيف ينكر جهارا، بخلاف الإنكار، فقد يكون هو المتروك دون الإنكار.

أى كيف لا- يكون كلام الله أجل و أعلى من غيره، و الحال أن الله أعلم بكلّ شىء، و من شان العالم الحكيم أن يأتى بالشىء على أبلغ وجه.

تم الفن الأول بعون الله و توفيقه، و إياه أسأل فى إتمام الفئتين الآخرين هدايه طريقه.

[الفن (١) الثّانى: علم البيان]

قدّمه (٢) على البديع للاحتياج إليه فى نفس البلاغه، و تعلق البديع بالتّوابع (٣) ، [و هو (٤) علم]، أى ملكه (٥) يقتدر بها على إدراكات جزئيه، أو أصول (٦) و قواعد معلومه،

[الفنّ الثّانى: علم البيان]

@

[الفنّ الثّانى: علم البيان]

إشارة

الفنّ عبارته عن الألفاظ، كما هو مقتضى ظاهر قول المصنّف أوّل الكتاب، فإن جعل علم البيان عبارته عن المسائل، فالتقدير مدلول الفنّ الثّانى علم البيان، أو الفنّ الثّانى دالّ علم البيان، و إن جعل علم البيان عبارته عن الملكة، فالتقدير الفنّ الثّانى فى تحصيل علم البيان.

أى قدّم المصنّف البيان على البديع للاحتياج إلى البيان فى تحصيل بلاغه الكلام، و ذلك لأنّ الفصاحة مأخوذة فى مفهوم بلاغه الكلام، و الاحتراز عن التّعقيد المعنوى مأخوذ فى مفهوم الفصاحة، و حيث إنّ المأخوذ فيما هو مأخوذ فى مفهوم شىء مأخوذ فى مفهوم هذا الشىء، يكون الاحتراز عن التّعقيد المعنوى مأخوذاً من مفهوم بلاغه الكلام، و لازم ذلك توقّف علم البلاغه على علم البيان، لأنّ الاحتراز عن التّعقيد المعنوى لا يحصل إلّا به.

أى توابع البلاغه لما سيّجى من أنّه علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعايه المطابقه، و وضوح الدّلاله فلا تعلق له بالبلاغه، و إنّما يفيد حسنا عرضيا للكلام البليغ، و هذا هو المشهور، و منهم من جعله من تتمّه المعانى، و منهم من جعله من تتمّه البيان.

[تعريف البيان]

@

[تعريف البيان]

أى علم البيان، لا يخفى أنّ المراد عن علم البيان فى قوله: الفنّ الثّانى علم البيان، هو القواعد، فإذا أريد بقوله: علم، فى قوله: «و هو علم..» ، الملكة أو إدراك القواعد لا بدّ من القول بالاستخدام فى ضمير هو.

أى كيفيه راسخه فى النّفس حاصله من كثره ممارسه قواعد الفنّ.

عطف على «ملكه» ، فالمعنى أنّ المراد بالعلم هنا إمّا الملكة، أو الأصول بمعنى القواعد المعلومه، لأنّ بها يعرف إيراد المعانى بطرق مختلفه فى الوضوح و الخفاء، و إنّما قيّد القواعد بالمعلومه، لأنّه لا يطلق عليها علم بدون كونها معلومه من الدّلائل، و إنّما

كان المراد بالعلم هنا أحد الأمرين المذكورين، لأنّ العلم مقول بالاشتراك على هذين المعنيين، فيجوز إرادته كلّ منهما.

ص: ٣٠٠

[يعرف به إيراد المعنى الواحد (١)]، أى المدلول عليه (٢) بكلام مطابق لمقتضى الحال [بطرق] و تراكيب (٣) [مختلفه فى وضوح الدّلاله عليه (٤)]

أى كلّ معنى واحد يدخل تحت قصد المتكلم، فاللام للاستغراق، و احتراز بالواحد عن علم المعانى، لأنّ علم المعانى علم يعرف به إيراد المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال، و علم البيان علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بكلام مطابق لمقتضى الحال بطرق مختلفه، فعلم المعانى بمنزله المفرد، و علم البيان بمنزله المركّب لأنّ رعايه المطابقه لمقتضى الحال معتبره فى علم البيان، كما تعتبر فى المعانى، و لكن فى البيان مع زياده شىء، و هو إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفه، فبقوله: «إيراد المعنى الواحد» حصل الاحتراز عن علم المعانى.

و هذا التفسير إشاره إلى أنّ اعتبار علم البيان إنّما هو بعد اعتبار علم المعانى، فتعتبر فيه لمطابقه لمقتضى الحال، كما تعتبر فى علم المعانى، فيكون هذا من ذاك بمنزله المفرد من المركّب. عطف تفسير على قوله «طرق» .

أى سواء كانت تلك الطرق من قبيل الكنايه أو المجاز أو التشبيه، و مثال إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفه من الكنايه أن يقال فى وصف زيد مثلا بالوجود: زيد مهزول الفصيل، و زيد جبان الكلب، و زيد كثير الرماد، فكلّ واحد من هذه التراكيب يفيد وصفه بالوجود بطريق الكنايه، لأنّ هزال الفصيل إنّما يكون بإعطاء لونه للضيوف، و جبن الكلب لألفه بالإنسان الأجنبى بكثرة الواردين من الضيوف، فلا يعادى أحدا و لا يتجاسر عليه، و هو معنى جنبه، و كثره الرماد من كثره الإحراق للطبخ، و كثره الطبخ من كثره الضيوف، و هى مختلفه وضوحا، و كثره الرماد أوضحها، فيخاطب به عند المناسبه كأن يكون المخاطب لا يفهم بغير ذلك.

و مثال إيراده بطرق مختلفه من باب المجاز و الاستعاره أن يقال فى وصفه مثلا بالوجود: رأيت بحرا فى الدار، فى الاستعاره التّحقيقية، و طمّ زيد بالإنعام جميع الأنام، فى الاستعاره بالكنايه، لأنّ الطّموم و هو الغمر بالماء وصف البحر، فدلّ على أنّ المتكلم أضمّر تشبيهه بالبحر فى النفس، و هو معنى الاستعاره بالكنايه على ما أتى بيانه، و لجه زيد تتلاطم والأمواج، لأنّ اللّجه و التّلاطم والأمواج من لوازم البحر، و ذلك ممّا يدلّ على إضمّار تشبيهه به فى النفس أيضا، و أوضح هذه الطرق الأوّل، و أخفاها الوسط، و مثال إيراده بطرق مختلفه الوضوح من

أى على ذلك المعنى بأن يكون بعض الطرق واضح الدلالة عليه و بعضها أوضح، و الواضح (١) خفي بالنسبة إلى الأوضح، فلا حاجة إلى ذكر الخفاء، و تقييد (٢) الاختلاف بالوضوح ليخرج معرفه إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفه فى اللفظ. و العبارة (٣)

٤

التشبيه زيد كالبحر فى السدءاء، و زيد كالبحر، و زيد بحر، و أظهرها ما صرح فيه بوجه الشبه، كالأول و أخفاها ما حذف فيه الوجه و الأداء معا، كالأخير فيخاطب بكل من هذه الأوجه الكائنه من هذه الأبواب، بما يناسب المقام من الوضوح و الخفاء، انتهى ما فى الدسوقى مع تصرف ما.

هذا جواب عن سؤال مقدر، و هو أن يقال: إن اختلاف الطرق لا بد من تقييده من ذكر الخفاء أيضا، فعلى المصنف أن يقول بطرق مختلفه فى وضوح الدلالة عليه و خفائها، لأن الاختلاف إنما يتحقق بوضوح الدلالة و خفائها، لا بوضوحها فقط فكما لا بد من ذكر الوضوح، فكذلك لا بد من ذكر الخفاء، و حاصل الجواب أن الواضح خفي بالنسبة إلى الأوضح، فيتحقق الاختلاف و حينئذ لا حاجة إلى ذكر الخفاء.

قوله: «و تقييد الاختلاف» مبتدأ، و قوله: «ليخرج معرفه...» خبره، أى ليخرج عن كونها مشموله لعلم البيان.

أى بأن تكون الطرق مختلفه فى اللفظ و العبارة دون الوضوح و الخفاء، و ذلك مثل إيراد المعنى الواحد بألفاظ مترادفه، كالتعبير عن الحيوان المفترس بالأسد، و الغضنفر، و الليث، و كالتعبير عن كرم زيد بقولنا: زيد كريم، و زيد جواد، فمعرفه إيراد المعنى المذكور بهذه الطرق ليست من علم البيان، و عطف «العبارة» على «اللفظ» من عطف المرادف.

و حاصل الكلام فى المقام:

أن تقييد المصنف الاختلاف بوضوح الدلالة مخرج لمعرفه إيراد المعنى الواحد بتراكيب مختلفه فى اللفظ متماثله فى الوضوح، و ذلك بأن يكون اختلافهما بألفاظ مترادفه، إذ التفاوت فى الوضوح لا يتصور فى الألفاظ المترادفه، لأن الدلالة فيها وضعيه، فلا يتحقق الاختلاف إذا عرف المخاطب بوضعها.

ص: ٣٠٢



و اللّام فى المعنى الواحد للاستغراق العرفى (١) أى كلّ معنى واحد يدخل تحت قصد المتكلم و إرادته، فلو (٢) عرف أحد إيراد معنى قولنا: زيد جواد، بطرق مختلفه، لم يكن بمجرد (٣) ذلك عالما بالبيان، ثمّ لما (٤) لم يكن كلّ دلالة قابلا للوضوح و الخفاء أراد أن يشير (٥) إلى تقسيم الدّلاله و تعيين ما هو المقصود ههنا (٦) ،

أى لا الاستغراق الحقيقى، و ذلك لامتناع الاستغراق الحقيقى، فإنّ المعانى أمور غير متناهيه، و القوى البشريّه متناهيه، فلا يمكن لأحد أن يدركها بأسرها، و يقتدر بإيرادها على طرق مختلفه. على أنّه ليس لبعض المعانى إلّا طريق واحد، فلا معنى لإيراده بطرق مختلفه، أو له طرق متساويه، و عدم المعهود الخارجى، و عدم صحّه العهد الذّهنى، لأنّه فى المعنى كالتكره، فيلزم كون كلّ من له ملكه إيراد معنى من المعانى فى طرق مختلفه عالما بعلم البيان، و هو باطل قطعا، و عدم صحّه الجنس، إذ يلزم أحد الأمرين على تقدير إرادته، و يلزم الأمر الأوّل أعنى الامتناع على فرض تحقّق الجنس فى جميع الأفراد، و يلزم الثانى أى كون كلّ من له ملكه. . . على تقدير فرض وجود الجنس فى الفرد الغير المعين، فإذا لا بدّ من حمل اللّام على الاستغراق العرفى، بأن يقال: المراد به كلّ معنى يتعلّق به قصد المتكلم.

تفريع على كون اللّام للاستغراق العرفى، أى فلو عرف أحد إيراد معنى واحد بطرق مختلفه من دون أن تكون له تلك الملكه لم يكن عالما بالبيان.

أى بل لا بدّ من معرفه إيراد كلّ معنى دخل تحت قصده و إرادته.

أى لما كان التعريف مشتملا على ذكر الدّلاله، و لم يكن كلّ دلالة قابلا للوضوح و الخفاء، بل منها ما لا يكون إلا واضحا، كالدّلاله الوضعيه، و منها ما يكون قابلا للوضوح و الخفاء و هو العقلية.

المراد بالإشاره، أى أراد أن يذكر تقسيم الدّلاله، و المقصود من ذكر هذا التّقسيم التّوصل إلى بيان ما هو المقصود، فقوله: «و تعيين» عطف على التّقسيم، عطف المسبّب على السّبب.

أى فى هذا الفنّ.

فقال: [و دلالة اللفظ (١)] يعنى دلالاته (٢) الوضعيه، و ذلك (٣) لأنّ الدّلاله هى (٤) كون الشّىء بحيث يلزم من العلم به العلم بشىء آخر، و الأوّل (٥) الدّال و الثّانى المدلول، ثمّ (٦) الدّالّ إن كان لفظا فالدّلاله لفظيه.

### [الدلالة اللفظيه]

@

### [الدلالة اللفظيه]

### [تعريف الدّلاله اللفظيه]

@

### [تعريف الدّلاله اللفظيه]

### إشاره

و إضافه الدّلاله إلى اللفظ احتراز عن الدّلاله الغير اللفظيه، سواء كانت عقليه كدلاله الدّخان على وجود النّار، أو وضعيه كدلاله الإشاره على معنى نعم، أو طبيعيه كدلاله الحمرة على الخجل، و الثّبات على المطر، فإنّها لا تنقسم إلى الأقسام الآتية.

أى دلالة اللفظ الوضعيه، خرج بهذا التفسير دلالة اللفظ العقليه، كدلالة الكلام على حياه المتكلم، و اللفظيه الطبيعيه كدلالة أح أح على وجع الصّيدر، فلا- ينقسم شىء منهما إلى الأقسام الآتية، و اعترض على الشّارح بأنّ الدّلاله اللفظيه الوضعيه خاصّه بالمطابقه فى اصطلاح البيانين، و حينئذ فيلزم على تقسيمهما للأقسام الآتية، تقسيم الشّىء إلى نفسه، و إلى غيره لكون المقسم أخصّ من الأقسام.

و أوجب بأن المراد بالوضعيه ما للوضع فيها مدخل، سواء كان العلم بالوضع كافيا فيها لكونه سببا تامّا كما فى المطابقيه، أو لا بدّ معه من انتقال عقلى، كما فى التّضمّنيه و الالتزاميه، و هذا وجه جعل المناطقه الدّلالات الثّلاث وضعيات.

أى و بيان تقسيم الدّلاله، و تعيين ما المقصود منها هنا «لأنّ الدّلاله»، أى من حيث هى لا خصوص دلالة اللفظ.

أى الدّلاله «كون الشّىء» كلفظ زيد «بحيث» أى بنحو و كيفيه «يلزم من العلم به» أى بالشّىء «العلم بشىء آخر» .

أى الشّىء الأوّل يسمّى دالا، و الشّىء الثّانى يسمّى مدلولاً، مثلا دلالة لفظ زيد على مسماه، على كونه بنحو يلزم من العلم به، كما إذا سمعناه من أحد العلم بمسماه، أى الدّات الخارجيه.

هذا شروع فى تقسيم الدّلاله، و حاصل ذلك أن الدّلاله إمّا لفظيه و إمّا غير لفظيه، و الأولى إمّا وضعيه و إمّا عقليه و إمّا طبيعيه، و المراد بالأولى ما للوضع مدخل فيها، و هى تنقسم إلى المطابقه و التّضمن و الالتزام، و تسمّى الأولى عندهم بالوضعيه، و الأخيرتان أعنى التّضمن و الالتزام بالعقليه، و المراد بالثّانيه أى العقليه، ما للعقل مدخل فيها كدلاله الدّيز المسّموع



و إلاّ غير لفظيه (١) كدلاله الخطوط، و العقد و الإشارات و التّصّب (٢) ثمّ الدّلاله اللفظيه إمّا أن يكون للوضع مدخل فيها (٣) أو لا (٤)، فالأولى (٥) هي المقصوده بالنّظر (٦) ههنا (٧)

من وراء الجدار على وجود لافظ، حيث إنّ العقل يدرك الملازمه بين اللفظ و اللافظ، و المراد بالثالثه ما للطّبع مدخل فيه كدلاله أح على وضع الصّيدر، حيث إنّ الطّبع يقتضى صدور أح عند عروض الوجود عليه، هذا تمام الكلام فى الدّلاله اللفظيه.

الدّلاله الغير اللفظيه أيضا إمّا وضعيه، و إمّا عقليه، و إمّا طبيعيه، أمّا الوضعيه فهى ما للوضع مدخل فيها كدلاله العقود على مراتب معينه من العدد، و التّصّب على مقادير معينه من المسافه مثلا، و أمّا العقليه فهى ما للعقل مدخل فيها، كدلاله الدّخان على وجود النّيار، فإنّ العقل يدرك الملازمه بينهما، و أمّا الطبيعيه، فهى ما للطّبع مدخل فيها كدلاله سرعه التّبض على شدّه الحّمى، فإنّ الطّبع عند عروض الحّمى عليه يقتضى سرعه حركه التّبض، فكلّ واحده من الدّلاله اللفظيه، و غير اللفظيه تنقسم إلى أقسام ثلاثه.

هذه أمثله للدّلاله الوضعيه الغير اللفظيه، و المراد بالخطوط الكتابه، أو الخطوط الهندسيه، كالمثلث و المربّع، و بالعقد عقود الأنامل، فإنّها دالّه على مراتب معينه من العدد عند العارف بوضعها لها، «و الإشارات» كتحرريك اليد على نحو خاصّ، فإنّه يدلّ على نعم أو لا، «و التّصّب» جمع نصبه، كغرف جمع غرفه، و هى ما يجعل علما لشيء كالعلامه المنصوبه فى الطّريق للدّلاله على مقدار المسافه.

أى فى الدّلاله بأن يكون سببا تامّا فيها بحسب الظاهر، كما فى المطابقيه أو جزء سبب كما فى التّضمّنيه و الالتزاميه.

بأن كانت الدّلاله باقتضاء الطّبع أو العقل، كما عرفت.

أى التى للوضع مدخل فيها «على المقصوده بالنّظر ههنا» .

أى بالبحث.

أى فى مقام تقسيم الدّلاله إلى المطابقيه و التّضمّنيه و الالتزاميه، كما يأتى، و هذا لا ينافى أنّ المقصود بالذّات عندهم فى هذا الفنّ عن إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفه، هى الدّلاله العقليه لا- الوضعيه، لأنّ إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفه لا- يتأتّى بالوضعيه، كما فى قول

و هي (١) كون (٢) اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الإطلاق (٣) بالنسبة (٤) إلى العالم بوضعه. و هذه (٥) الدلالة [إما على تمام (٦) ما وضع] اللفظ [له] كدلاله الإنسان على الحيوان الناطق [أو على جزئه (٧)] كدلاله الإنسان على الحيوان أو الناطق [أو على خارج عنه (٨)] كدلاله الإنسان على الضاحك، [و تسمى الأولى (٩)] أى الدلالة على تمام

المصنّف الآتى: «و الإيراد المذكور لا يتأتى بالوضعيه...» .

أى الدلالة اللفظية التى للوضع فيها مدخل.

قوله: «كون اللفظ»، جنس فى التعريف خرج عنه الدلالة الغير اللفظية بأقسامها الثلاثة، و قوله «بحيث» أى ملتبسا بحاله، هى أن يفهم منه المعنى، أى المطابقى أو التضمنى أو الالتزامى.

أى إطلاق اللفظ عن القرائن و تجزّده عنها.

متعلّق بقوله «يفهم»، و خرج به اللفظية العقلية، و كذلك اللفظية الطبيعية، فإنهما يحصلان للعالم بوضع اللفظ، و لغيره لعدم توقّفهما على العلم بوضعه.

### [أقسام الدلالة اللفظية]

@

### [أقسام الدلالة اللفظية]

أى الدلالة اللفظية التى للوضع مدخل فيها على ثلاثة أقسام أى المطابقية، و التضمنية، و الالتزامية، الأولى: ما أشار إليه بقوله: «إما على تمام ما وضع له»، و الثانية: ما أشار إليه بقوله: «أو على جزئه»، و الثالثة: ما أشار إليه بقوله: «أو على خارج عنه» .

المراد بالتمام ما قابل الجزء، فدخل فى ذلك المعنى البسيط و المركّب، فلا يبقى مجال لما يتخيل من أنّه كان اللازم حذف لفظ تمام، لأنّه مخرج لدلالة اللفظ على المعنى البسيط الموضوع هو له، و وجه عدم المجال أنّه ليس المراد بالتمام مجموع الأجزاء من المعنى المركّب، بل هو نفس المعنى بسيطا كان أو مركّبا.

أى على جزء ما وضع له اللفظ، كدلاله الإنسان على الحيوان فقط، لأنّ مفهوم لفظ الإنسان هو الحيوان الناطق، فدلالته على الحيوان فقط، أو الناطق فقط، دلالة للفظ على جزء ما وضع له فيكون تضمّنيا.

أى أو على خارج عن تمام ما وضع له.

كان الأولى أن يقول المصنّف: نسمى بصيغه المتكلم، ليعلم أن هذه التسميّة من البيانيين على خلاف تسميّة الميزانيين.

ما وضع (١) له [وضعيته] لأنّ الواضع إنّما وضع اللفظ لتمام المعنى (٢) [و]يسمى [كلّ من الأخيرتين]، أى الدلالة على الجزء و الخارج. [عقلية (٣)] لأنّ دلالة اللفظ على كلّ من الجزء و الخارج إنّما هى من جهة حكم العقل، بأنّ حصول الكلّ، أو الملزوم يستلزم حصول الجزء أو اللازم (٤) و المنطقيون يسمّون الثلاثة و ضعيّه، باعتبار أنّ للوضع مدخلا فيها (٥) و يخصّون العقلية (٦)

أى على تمام معنى وضع اللفظ بإزائه، و «وضعيّه» مفعول ثان لقوله: «تسمّى» .

أى لا لجزئه، و لا للزومه، و حينئذ فالسبب فى حصولها عند سماع اللفظ هو معرفه الوضع فقط، دون حاجه لشيء آخر، بخلاف الأخيرتين فإنّه انضمّ فيهما للوضع أمران عقليان: الأول: توقّف فهم الكلّ على الجزء.

و الثانى: امتناع انفكاك فهم الملزوم عن اللازم.

أى لتوقّف كلّ منهما على أمر عقلى زائد على الوضع، كما فى الشرح.

قد يقال: إن كلام الشارح ناطق بأنّه لا مدخل للوضع فى الأخيرتين، و إنّما هما عقليتان فقط، و ليس الأمر كذلك، لأنّ كلا منهما متقوم على قياس مؤلف من مقدّمتين: إحداهما وضعيه، و الأخرى عقلية، و هذا صورته: كلّما فهم اللفظ فهم معناه، و كلّما فهم معناه فهم جزؤه أو لازمه، ينتج كلّما فهم اللفظ فهم جزء معناه أو لازمه، و المقدّمه الأولى وضعيه، إذ فهم المعنى من اللفظ متقوم على العلم بوضعه لذلك المعنى، و المقدّمه الثانية عقلية، لأنّ فهم الجزء أو اللازم متقوم على انتقال العقل من الكلّ إلى الجزء، و من الملزوم إلى اللازم بواسطة إدراكه أنّ كلّما وجد الكلّ وجد جزؤه، و كلّما وجد الملزوم وجد لازمه، فمن نظر إلى المقدّمه الأولى سمى الأخيرتين وضعيتين كالمناطقه، و من نظر إلى المقدّمه الثانية جعلهما عقليتين كالباتين.

و أجب عن ذلك بأنّ الحصر المذكور إضافي، و المراد أنّ دلالة عليهما من جهة العقل، لا من جهة الوضع وحده، فلا ينافى أنّه من جهة الوضع و العقل معا.

أى فى الثلاثة سواء كان دخله قريبا كما فى المطابقية، لأنّه بسبب تامّ فيها على الظاهر، أو كان بعيدا كما فى الأخيرتين، لأنّه جزء سبب فيهما.

أى لفظيه كانت أو غير لفظيه، بخلاف البياتين، فإنّ العقلية عندهم لا تقابل الوضعيه.

بما يقابل الوضعيّه و الطّبيعيّه (١) كدلاله الدّخان على النّار [و تقييد الأولى] من الدّلالات الثّلاث (٢) [بالمطابقه] لتطابق اللفظ و المعنى (٣) [و الثّانيه (٤) بالتضمّن] لكون الجزء (٥) فى ضمن المعنى الموضوع له [و الثّالثه (٦) بالالتزام] لكون الخارج لازما للموضوع (٧) له

أى كانتا لفظيتين أو غير لفظيتين، فتكون الدّلاله عندهم ثلاثه أقسام: عقليه كدلاله الدّخان على النّار، و وضعيّه كالدّلالات الثّلاث، و طبيعيّه كدلاله الحمره على الخجل، فقوله كدلاله الدّخان على النّار مثال للعقليّه.

أى و هى الدّلاله على تمام ما وضع له، أى تقييد بالمطابقه، و المراد من تقييدها بها التّقييد بنحو الإضافه، أى يقال دلالة المطابقه لا التّقييد بنحو التّوصيف، أى يقال الدّلاله المطابقيه.

أى توافقهما، بمعنى أنّ اللفظ انحصرت دالّيته على هذا المعنى، و لم يزد بالدّلاله على غيره، كما أنّ المعنى انحصرت مدلوليّته فى هذا اللفظ، و لا يكون مدلولاً لغيره.

أى تقييد الدّلاله على جزء ما وضع له اللفظ «بالتضمّن» .

أى لكون الجزء المفهوم من اللفظ إنّما هو فى المعنى الموضوع له، و ذلك المعنى هو المجموع، فدلاله التّضمّن عباره عن فهم الجزء فى ضمن الكلّ.

أى تقييد دلالة اللفظ على خارج ما وضع له «بالالتزام» .

قد وقع الخلاف و التّشاجر بينهم فى أن دلالة التّضمّن فهم الجزء فى ضمن الكلّ، أو فهمه مطلقاً، و كذلك دلالة الالتزام هل هى فهم اللّازم فى ضمن الملزوم، أو فهمه مطلقاً.

فذهب جماعه إلى الأوّل، و قالوا إنّ التّضمّن فهم الجزء فى ضمن الكلّ، بمعنى أنّ اللفظ إذا استعمل فى معناه المطابقى ينتقل الدّهن منه إلى معناه و جزئه مرّه واحده، فليس فيه انتقال من اللفظ إلى المعنى، و منه إلى جزئه، بل فهم، و انتقال واحد يسمّى بالقياس إلى تمام المعنى مطابقه، و بالقياس إلى جزئه تضمّننا، فيكون اللفظ مستعملاً فى الكلّ، و أمّا إذا استعمل فى الجزء مجازاً كان فهمه منه مطابقه، فهذا ليس دلالة تضمّنيه، بل دلالة مطابقيه مجازيه، لأنّه تمام ما عنى به، و تمام ما وضع اللفظ بإزائه بالوضع المجازى التّوعى، و الالتزام فهم اللّازم فى ضمن الملزوم، بمعنى أنّ اللفظ إذا استعمل فى الملزوم يفهم منه الملزوم و اللّازم مرّه واحده، فهذا الفهم الواحد بالقياس إلى الملزوم مطابقه بالنّسبه إلى اللّازم التّزام، فلو استعمل اللفظ

فإن قيل (١) : إذا فرضنا لفظاً مشتركاً بين الكلّ وجزئه و لازمه، كلفظ الشمس المشترك مثلاً بين الجرم (٢) و الشعاع (٣) و مجموعهما فإذا أطلق (٤) على المجموع مطابقه و اعتبر دلالة على الجرم تضمناً و الشعاع التزاماً (٥) فقد صدق (٦) على هذا التضمن

فى اللازم فقط كان فهمه منه مطابقه، لأنه عندئذ تمام ما عنى من اللفظ، و تمام ما وضع له بالوضع النوعى المجازى.

و ذهب الشارح إلى الأوّل على ما يظهر من كلامه، و ذهب الآخرون إلى الثانى فعندهم دلالة اللفظ على الجزء، و اللازم عند استعماله فيهما أيضاً تضمن.

الغرض من هذا الاعتراض إبطال تعاريف الدلالات الثلاث المستفاده من التقسيم المذكور بأنها غير مانعه إذا كان اللفظ مشتركاً بين الجزء و الكلّ، و بين اللازم و الملزوم اشتراكاً لفظياً.

أى القرص.

أى الضوء، أى إن فرض أنّ لفظ الشمس موضوع لمجموع القرص، و الشعاع بوضع، و للقرص الذى هو أحد الجزأين بوضع، و للشعاع الذى هو أحد الجزأين و لازم للقرص بوضع ثالث.

جواب إذا فى قوله:

«إذا فرضنا لفظاً مشتركاً. . .»، و ضمير «أطلق» راجع إلى لفظ الشمس فى قوله: «كلفظ الشمس» .

أى لا باعتبار هذا الوضع، أعنى الوضع للمجموع، إذ هو باعتباره جزء، لا لازم، بل باعتبار وضع آخر، و هو وضع الشمس للجرم فقط، فقوله: «و اعتبر دلالة على الجرم تضمناً»، أى باعتبار الوضع للمجموع، و قوله: «على الشعاع التزاماً»، أى باعتبار الوضع للجرم فقط.

هذا جواب إذا الثانى فى قوله:

«فإذا أطلق على المجموع. . .»، أى فقد صدق على فرض اشتراك اللفظ بين الكلّ و الجزء، و اللازم و الملزوم، أى صدق على التضمن و الالتزام، «أنها»، أى الدلالة المعتره على الجرم، و الشعاع هى دلالة اللفظ على تمام الموضوع له، أى و إن كان هذا الصدق بالنظر إلى وضع آخر و هو الوضع لكل واحد منهما على حده.



و الالتزام أنّها (١) دلالة اللفظ على تمام الموضوع له و إذا أطلق (٢) على الجرم أو الشعاع مطابقه صدق عليها (٣) أنّها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له (٤) أو لازمه (٥) و حينئذ (٦) ينتقض تعريف كلّ الدلالات الثلاث

أى الدلالة، فقله: «إنّها» فاعل «صدق»، أى فقد صدق على هذا التضمّن و الالتزام أنّ الدلالة على كلّ منهما هى دلالة اللفظ على تمام الموضوع له، نظرا إلى وضعه لكل واحد منهما مستقلا.

عطف على قوله: «فإذا أطلق على المجموع» .

أى على دلالة اللفظ.

أى نظرا إلى وضع لفظ الشمس للمجموع.

أى بالنظر إلى وضع الشمس للجرم وحده، أى و حيث صدق على دلالة لفظ الشمس على الجرم أو الشعاع مطابقه، أنّها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له، أو لازمه، فتكون المطابقه داخله فى تعريف كلّ من التضمّن و الالتزام، فيكون تعريف كلّ منهما غير مانع لدخول المطابقه فيه، و بالعكس، نفرض استعمال لفظ الشمس فى الشعاع و الضوء، مع كونه مشتركا بين الكلّ و الجزء، و اللازم و الملزوم، فيصدق عليه التضمّن نظرا إلى وضع اللفظ لكلّ، و الالتزام نظرا إلى وضع اللفظ للملزوم فقط، و المطابقه نظرا إلى وضعه للازم فقط.

فإذا ينتقض تعريف كلّ من التضمّن و الالتزام بالمطابقه و بالعكس.

و على الشّارح أن يبين انتقاض التضمّن بالالتزام، و عكسه فكان عليه أن يقول زياده على ما تقدّم، و إذا أطلق الشمس على الشعاع التزاما، بالنظر لوضعه للجرم وحده، فقد صدق عليه أنّها دلالة اللفظ على جزء معناه بالنظر إلى وضع الشمس للمجموع، فيكون الالتزام داخلا فى تعريف التضمّن، و إذا أطلق الشمس على الشعاع تضمّنا بالنظر إلى وضع الشمس للمجموع، فقد صدق عليها أنّها دلالة اللفظ على لازم معناه نظرا إلى وضع الشمس للجرم وحده، فيكون التضمّن داخلا فى تعريف الالتزام.

أى حين فرض اشتراك اللفظ بين اللازم و الملزوم و مجموعهما، و الجزء و الكلّ و مجموعهما، ينتقض تعريف...

بالآخرين (١) فالجواب (٢) إن قيد (٣) الحيثية مأخوذ (٤) في تعريف الأمور التي تختلف (٥) باعتبار الإضافات حتى (٦) إن المطابقه هي الدلالة على تمام ما وضع له من حيث إنه تمام ما وضع له و التضمن هي الدلالة على جزء ما وضع له من حيث إنه جزء ما وضع له، و الالتزام هي الدلالة على لازمه من حيث إنه لازم ما وضع له، و كثيرا ما يتركون هذا القيد اعتمادا على شهره ذلك، و انسياق الذهن إليه.

أى بالدالتين الأخيرين، لا بتعريفهما، و إذا كان تعريف كل من الدلالات منقوضا بما ذكر، فيكون غير مانع.

أى فالجواب أنه يجوز ترك بعض القيود اعتمادا على الوضوح و الشّهره، ففي المقام كان قيد الحيثية مأخوذاً و ملاحظا في التعريف، و قد ترك هذا القيد اعتمادا على شهرته، و انسياق الذهن إليه.

إضافه القيد إلى الحيثية بيانيه.

أى قيد الحيثية مأخوذ و معتبر في التعريف.

أى تتغير و تتباين باعتبار الإضافات، أى النسب، و ذلك كالدلالات الثلاث، فإنها تختلف بالنسبه و الإضافه للكل، أو الجزء، أو اللازم، فدلاله الشمس على الشعاع يقال مطابقه، و تضمّيته، و التزاميه، باعتبار تلك الدلالة لكل ما وضع له اللفظ، أو لجزئه، أو لازمه، و احتراز بقوله: «التي تختلف باعتبار الإضافات» عن الأمور المختلفه المتباينه لذواتها، كالأمر التي لا تجتمع كالإنسان مع الفرس مثلا، حيث إنهما لا يتصادقان، لاختصاص الأول بالناطقيه المباينه لذاتها للصاهليه المختصه بالثاني، فلا يحتاج إلى اعتبار قيد الحيثية في تعاريفها، لكفايه تلك المباينات عن رعايه الحيثية في تعاريفها.

حتى تفرعيته، أى و حيث كان قيد الحيثية معتبرا في تعريف المتباينه بالإضافه، كالدلالات، فتعرف المطابقه بالدلالة على تمام ما وضع له من حيث إنه تمام الموضوع له، أى لا من حيث إنه جزء الموضوع له، أو لازمه، فلا تدخل التضمّيته و الالتزاميه فيها، و تعرف التضمّيته بأنها الدلالة على جزء ما وضع له من حيث إنه جزء الموضوع له، أى لا من حيث إنه تمام المعنى الموضوع له، أو لازمه، فلا تدخل المطابقه و الالتزاميه فيها بسبب اعتبار قيد الحيثية، و تعرف الالتزاميه بأنها الدلالة على لازم الموضوع له من حيث إنه لازم، لا من

[و شرطه] أى شرط الالتزام (١) [اللزوم الذهني (٢)]

حيث إنه تمام الموضوع له، أو جزؤه، فلا تدخل المطابقيته والتضمينيه فيها بسبب اعتبار قيد الحيثيه.

### [شرط الدلالة الالتزاميه]

@

### [شرط الدلالة الالتزاميه]

أشار بهذا التفسير إلى أن الضمير راجع إلى الالتزام، فلذا أتى به مذكراً لتذكير لفظ الالتزام، وإن كان معناه مؤنثاً أى الدلالة.

لا- يقال: الشرط ما يلزم من عدمه عدم المشروط، ولا يلزم من وجوده وجوده، والأمر هنا ليس كذلك، إذ متى تحقق اللزوم الذهني تحقق الالتزام، فاللزوم الذهني سبب له لا شرط.

لأننا نقول: ليس الأمر كذلك، فإن الدلالة الالتزاميه، كما تتوقف على اللزوم الذهني، كذلك تتوقف على إلقاء لفظ يدل على اللازم، فإن المفروض كونها لفظيه، فظهر أن اللزوم الذهني أمر يلزم من انتفائه انتفاء الالتزام، ولا يلزم من وجوده وجوده، بل لا بد من أن يضم إليه اللفظ الدال على الملزوم أصاله، وعلى اللازم تبعاً.

أى سواء كان هناك لزوم خارجي أم لا.

و توضيح ذلك: إن اللزوم إمّا ذهني و خارجي معا، كلزوم الزوجيه للأربعه، و إمّا خارجي فقط كلزوم البياض للقطن، أو ذهني فقط كلزوم البصر للعمى.

والمعتبر في الالتزام هو اللزوم الذهني بين الملزوم العلى هو الموضوع له، و الخارج اللازم له، و لا- يعتبر فيه اللزوم الخارجى فوجوده و عدمه سيان، فلذا قال المصنّف: «و شرطه اللزوم الذهني»، و أمّا الخارجى فليس بشرط لكن ليس المراد شرط انتفائه، بل المراد عدم شرطه فقط سواء وجد أو لا، فوجوده غير مضرّ.

و المراد باللزوم الذهني عند البيانيين ما يشمل اللزوم غير البين، و هو ما لا يكفى فى جزم العقل به تصور اللازم و الملزوم، بل يتوقف على وسائط كلزوم كثره الرماد للكرم، و ما يشمل اللزوم البين بقسميه، أعنى البين بالمعنى الأخص، و هو ما يكفى فى جزم العقل به تصور الملزوم، و ذلك كلزوم البصر للعمى، و البين بالمعنى الأعمّ و هو ما يجزم العقل به عند تصور اللازم و الملزوم، سواء توقف جزم العقل به على تصور الأمرين، كلزوم الزوجيه للأربعه، أو كان تصور الملزوم وحده كافياً.

و أمّا المناطقه فقد اختلفوا فى المراد باللزوم الذهني المعتبر فى دلالة الالتزام فالمحققون

أى كون المعنى الخارجى بحيث يلزم (١) من حصول المعنى الموضوع له فى الذهن حصوله فيه، إمّا على الفور (٢) أو بعد التأويل فى القرائن (٣) و الإشارات (٤) و ليس المراد باللزوم (٥) عدم انفكاك تعقل المدلول الالتزامى عن تعقل المسمى فى الذهن أصلا، أعنى (٦) اللزوم البين (٧) المعتبر (٨)

منهم على أنّ المراد به خصوص البين بالمعنى الأخصّ، و قال بعضهم المراد به البين مطلقا سواء كان بالمعنى الأخصّ أو الأعمّ.

أى ملتبسا بحاله هى أن يلزم من حصول المعنى الموضوع له فى الذهن حصول اللازم فيه.

أى كما فى اللزوم البين بقسميه.

أى الوسائط، كما فى اللزوم الغير البين العدى لا- يكفى فى جزم العقل به تصوّر الملزوم، و لا- تصوّره و تصوّر اللازم معا، بل يحتاج ذلك إلى تصوّر واسطه أو واسطتين أو وسائط، كلزوم كثره الزماد للوجود، فإنّه يحتاج مضافا إلى تصوّر الطرفين إلى تصوّر كثره إلقاء الحطب تحت القدر، و كثره الطبخ، و كثره الأكله، و كثره الصّيوف، فالمراد باللزوم الذهنى هنا ما يشمل جميع تلك الأقسام.

ثمّ الإتيان بصيغه الجمع، أعنى «القرائن و الإشارات»، باعتبار المواد، فلا- يلزم أن يكون المعتبر فى اللزوم الغير البين تعدّد الواسطه.

عطف تفسير على «القرائن» .

أى ليس المراد باللزوم الذهنى المعتبر فى دلالة الالتزام عند البيانيين عدم انفكاك...، بل المراد ما هو أعمّ من ذلك كما عرفت.

أى اعنى بهذا اللزوم المنفى إرادته وحده عند البيانيين اللزوم البين.

أى سواء كان بيننا بالمعنى الأخصّ، أو بالمعنى الأعمّ، خلافا لمن قصره على الأوّل، لأنّ اللازم على جعله بيننا بالمعنى الأخصّ، هو ما ذكره الشّارح من الخروج لازم على جعله بيننا بالمعنى الأعمّ، و حينئذ فلا وجه لقصره على ما ذكر.

أى المعتبر عندهم فى دلالة الالتزام، و هذا نعت للزوم البين.

عند (١) المنطقيين و إلا- (٢) لخرج كثير من معاني المجازات و الكنايات عن أن يكون مدلولات التزاميه. و لما تأتي (٣) الاختلاف بالوضوح في دلالة الالتزام أيضا، و تقيد اللزوم بالذهني إشاره (٤) إلى أنه لا يشترط (٥) اللزوم الخارجي كالعمى فإنه يدلّ على

أى عند بعضهم كما تقدّم.

أى و إلا بأن كان المراد باللزوم المعبر في دلالة الالتزام عدم انفكاك... ، يعنى اللزوم البين بقسميه فقط، لخرج كثير من معاني المجازات و الكنايات عن كونها مدلولات التزاميه، لكنّ القوم جعلوها مدلولات التزاميه، و حينئذ فاللزام باطل، فكذلك الملزوم، أعنى المراد باللزوم البين أيضا باطل، فثبت المدعى، و هو أنّ المراد باللزوم الذهني المعبر في دلالة الالتزام ما هو أعمّ من ذلك، كما تقدّم من أنّ اللزوم البين بالمعنى الأخصّ غير معتبر في الالتزام.

و بعبارة واضحة:

أنّه لو كان المراد باللزوم الذهني المعبر في دلالة الالتزام البين بالمعنى الأخصّ لخرج كثير من معاني المجازات و الكنايات عن كونها مدلولات التزاميه، إذ لا- ملازمه بينا في أغلب المجازات و الكنايات بين المعنى المراد و المعنى الموضوع له اللفظ، كما يأتي بيان ذلك في باب المجاز و الكنايه، و التالى باطل كما عرفت، و المقدم مثله، و النتيجة هي أنّ المراد باللزوم الذهني المعبر في دلالة الالتزام هو اللزوم بالمعنى الأعمّ.

أى و إن كان المراد باللزوم هو عدم انفكاك... ، لما يحصل الاختلاف بالوضوح و الخفاء في دلالة الالتزام أيضا، أى مثل الدلالة المطابقية، و ذلك لأنّ البين بالمعنى الأخصّ لا- خفاء فيه أصلا، فليس المراد باللزوم امتناع الانفكاك في الذهن أو الخارج، بل المراد هو الاتصال في الجملة و اللزوم بالمعنى الأعمّ، و هذا متحقّق في جميع أنواع المجازات و الكنايات، فلا يلزم الخروج. فقوله:

«لما تأتي» عطف على قوله «لخرج كثيرا...» .

إذ لو أطلق اللزوم و لم يقيد بالذهني لانتفت الإشارة المذكوره، و صار صادقا باشتراط الخارجي، و عدم اشتراطه لصيروره اللزوم حينئذ مطلقا أعمّ من الذهني و الخارجي.

أى لا استقلالاً و لا منضمّا إلى الذهني.

لأنه (١) عدم البصر عمّا من شأنه أن يكون بصيرا. مع التنافي (٢) بينهما فى الخارج، و من (٣) نازع فى اشتراط اللزوم الذهنى فكأنه أراد باللزوم اللزوم البين، بمعنى عدم انفكاك تعقله عن تعقل المسمى، و المصنّف أشار إلى أنه ليس المراد باللزوم الذهنى اللزوم البين (٤) المعتبر عند المنطقيين، بقوله: [و لو لا- اعتقاد المخاطب بعرف (٥)] أى و لو كان ذلك اللزوم مما يثبت اعتقاد المخاطب بسبب (٦)

أى لأن معنى العمى عدم البصر...، فهو عدم مقيد بالبصر، لا أنّ البصر جزء من مفهومه، حتّى تكون دلالته على البصر تضمّنيه.

أى مع التعاند و التضادّ بين البصر و العمى فى الخارج، فلو قلنا باشتراط اللزوم لخارج هذا المثال عن كونه مدلولاً التزامياً، مع أنّ المقصود دخوله فيه.

و هو ابن الحاجب، حيث خالف فى اشتراط اللزوم الذهنى أى قال بعدم اشتراط اللزوم الذهنى، فإنّه قال فى مختصره الأصولى ما هذا لفظه: و دلالته الوضعيّة على كمال معناه مطابقه، و على جزئه تضمّنيه، و غير الوضعيّة التزم.

و كيف كان فأراد الشّارح أن يجمع بين كلام المصنّف و كلام ابن الحاجب بقوله: «فكأنه» أى ابن الحاجب أراد باللزوم المنفى اللزوم البين، و المصنّف أراد باللزوم المعتبر فى دلالة الالتزام اللزوم الغير البين، فلا خلاف بينهما.

و بعبارة أخرى إنّ مراد ابن الحاجب باللزوم الذهنى المنفى اشتراطه فى دلالة الالتزام هو خصوص الذهنى البين بالمعنى الأخصّ، و هذا لا ينافى ما ذكره المصنّف من اشتراط اللزوم الذهنى مطلقاً، فاللزوم الذهنى لا بدّ منه بلا نزاع.

أى البين بالمعنى الأخصّ فقطّ المعتبر عند المنطقيين، أى ليس هذا مراده، بل مراده ما يشمل البين و غيره، و إليه أشار بقوله: «و لو لا اعتقاد المخاطب بعرف» .

أى لا- يجب فى اللزوم الذهنى أن يكون عقلياً كلزوم البصر للعمى، و الزوّجيه للأربعة، بل يكفى و إن كان من جهة اعتقاد المخاطب لذلك اللزوم «بعرف» أى بسببه.

اعترض بأن اعتقاد المخاطب متعلّق باللزوم لا مثبت له، و المثبت له إنّما عقله، إذ المخاطب يثبت أولاً بعقله من أجل العرف أو غيره اللزوم، ثمّ يعتقده، و يلتزم به، فكان الأولى أن يقول: مما يثبت عقل المخاطب.

عرف عام (١) إذ (٢) هو المفهوم من إطلاق العرف [أو غيره] يعنى العرف الخاص كالشّرع (٣) و اصطلاحات أرباب الصّناعات

و أوجب بأنّ الاعتقاد فى كلامه بمعنى اسم الفاعل مجازاً، أى مما يثبته معتقد المخاطب، و هو عقله «بسبب عرف عام» .

المراد بالعرف العام ما استقرّ عليه عرف عام، و هو الذى لم يعرف جاعله بأنّه أهل الشّرع، أو النّحاء، أو المتكلّمون، أو أهل اللّغه، لا ما اتفق عليه جميع النّاس، أو جميع أهل العلم، أو جميع العوام حتّى يرد أنّ اتّفاق جميع النّاس، أو جميع أهل العلم، أو جميع العوام على شىء بعيد.

علّه لمحذوف، أى إنّما قيّدنا العرف بالعام، و لم نجعله شاملاً للخاصّ لأنّه المفهوم من إطلاق العرف، أى من استعماله مجزّداً عن القرائن، و ذلك كاللزوم الّذى بين الأسد و الجراء، فإنّه ليس ناش من العرف العام، فإذا قيل: زيد أسد، يعرف المخاطب أنّه أراد وصفه بالشّجاعه و الجراء، فإنّه و إن لم يكن لزوم بين الجثّه المخصوصه، و الجراء عقلاً، إلّا أنّه متحقّق عند العرف.

و ذلك كاللزوم الكائن بين بلوغ الماء كزاً و عدم قبوله النّجاسه، فإنّ هذا اللزوم عند أهل الشّرع خاصّه، فإذا قال أحد لك: هل ينجس هذا الماء إذا وقع فيه نجاسه، و لم يتغيّر لونه و ريحه و طعمه؟ فأجبت بقولك: هذا الماء قد بلغ كزاً، فهم منه عدم قبوله للنّجاسه، إن كان من أهل الشّرع، لقوله عليه السّلام: «الماء إذا بلغ كزاً لم ينجسه شىء» .

و من هذا القليل اللزوم بين البطلان و التسلسل عند الحكماء و المتكلّمين، فإذا قلت لأحد يلزم من كلامه التسلسل: كلامك مستلزم للتسلسل، يفهم منه أنّه باطل إن كان كلامياً.

و اللزوم بين الرّفح و الفاعل عند النّحاء، فإذا قال أحد: جاء زيدا بالنّصب. فقلت له: زيد فاعل يفهم منه أنّه باطل، إن كان نحوياً، هذا ما أشار إليه بقوله: «و اصطلاحات أرباب الصّناعات» .

فقوله: «و اصطلاحات أرباب الصّيناعات» عطف على «الشّرع»، فيكون من أمثله العرف الخاصّ، لأنّ اصطلاح أرباب كلّ صنعه من قبيل العرف الخاصّ، و ذلك كلزوم المنشار للنّجار، فإنّه خاصّ للنّجارين، فيجوز أن يقال: هذا منشار زيد، ليفهم منه المخاطب أنّ زيدا نجّاراً، و كلزوم موسى للحلّاق، فإنّه خاصّ للحلّاقين، فيجوز أن يقال: هذا موسى زيد ليفهم المخاطب أنّه حلّاق و هكذا.

و غير (١) ذلك، [و الإيراد المذكور] أى إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفه فى الوضوح [لا- يتأتى بالوضعيه] أى (٢) بالدلاله المطابقيه (٣)

عطف على العرف الخاص، و ذلك كالقرائن الموجهه للزوم الكائن بين الموضوع له و الخارج، كلزوم الكرم للبخل بسبب كون المتكلم فى مقام ذمّ و سخرية أحد، كما إذا قلت تعريضا على لئيم: ألا أيها الناس أتعجب من كرم فلان، فإنّ المخاطب يفهم أنّه بخيل بمعونه أنك فى مقام ذمه، و كلزوم سلب المتكلم الزنا من نفسه و أخته فى مقام ذمه لأحد، لثبوت الزنا و له و لأخته، فيقول: لست أنا زان و لا أختى زانية، فيفهم المخاطب بمعونه المقام أنّ مراده ثبوت الزنا لأحد و أخته.

فسير الشارح الوضعيه بالمطابقيه، لئلا يتوهّم أنّ المراد بالوضعيه هو المعنى الّذى جعله مقسما للدلالات الثلاث، فيما أعنى ما للوضع فيها مدخل، فتدخل العقليه الآتية، و هو فاسد.

أعلم أنّ المطابقيه كما تدرج فيها دلالة الحقائق، تدرج فيها دلالة المجازات، مرسله كانت أو مستعاره على مذهب المناطقه، لأنّها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بالوضع النوعى، بناء على أنّ المراد بالوضع فى تعريف المطابقه أعمّ من الشخصى و النوعى، كما فى شرح الشمسيه، حيث قال الشارح: لا نسلم أنّ دلالة المجاز على معناه تضمّن أو التزام، بل مطابقه، إذ المراد بالوضع فى الدلالات الثلاث أعمّ من الجزئى الشخصى، كما فى المفردات، و الكلّى النوعى كما فى المركبات، و إلّا لبقيت دلالة المركبات خارجه عن الأقسام، و المجاز موضوع بإزاء معنى بالنوع، كما تقرّر فى موضعه انتهى.

لكنّ أهل هذا الفنّ، أى البيانيين منعوا كون دلالة المجاز وضعيه، كما يستفاد ذلك من كلام السيرافى عند تعريفه الدلاله، و هذا نصّه: الوضع المعتبر سواء كان شخصيا أو نوعيا، تعيين اللفظ نفسه بلا واسطه قرينه بإزاء المعنى، لا تعيينه مطلقا بإزائه، و صرح بذلك الشارح أيضا فى التلويح، فإذا يتنfy الوضع المعتبر مطلقا عندهم فى المجاز، فدلالته على معناه إمّا تضمّنيه كما فى موارد استعمال اللفظ الموضوع للكلّ فى الجزء، أو التزاميه ج كما فى غير هذه الموارد من سائر المجازات مرسله كانت أو مستعاره.

فإذا لا يراد أنّ البيانيين خصّوا تاتى الاختلاف فى الوضوح و الخفاء بالعقلية، و طبّقوها على



[لأن السامع (١) إذا كان عالماً بوضع الألفاظ (٢) لذلك المعنى [لم يكن بعضها (٣) أوضح] دلالة عليه من بعض [وإلا أى و إن لم يكن عالماً بوضع (٤) الألفاظ [لم يكن كل واحد من الألفاظ [دالاً عليه (٥)]]

المجازات و الكنايات، مع أنّ دلالة المجازات وضعيه مطابقته لا تضمّيته، أو التزاميه حتّى تكون عقليته، وجه عدم الورد أن كونها وضعيه مطابقته إنّما هو عند المناطقه لا عندهم.

خصّه بالذکر، لأنّه هو الذى تعتبر نسبة الخفاء و الوضوح إليه غالباً.

أى بوضع كل واحد منها «لذلك المعنى» الذى قصد المتكلم إفادته بها له.

أى لم يكن بعض الألفاظ أوضح دلالة على المعنى من بعض، بل هى متساويه الأقدام فى الدلالة عليه، ضروره تساويها فى الوضع، و العلم به المقتضى لفهم المعنى عند سماع تلك الألفاظ، فإذا كانت متساويه فيها، لا يمكن الاختلاف فى دلالتها وضوحاً و خفاءً، فإنّ الوضع، و العلم به، و السّماع، و التّلفظ، إذا اجتمعت كانت علّه تامّه للدلالة على المعنى، و لا يمكن مع اجتماعها اعتبار كون الدلالة بالنسبه إلى كلام أوضح، و بالنسبه إلى آخر أخفى، مثلاً إذا كان السامع عالماً بالوضع، و ألقى إليه أبو أحمد كريم، و زيد جواد، يفهم منهما المعنى بلا تفاوت، و هو ثبوت الجود للشخص المعين الخارجى العدى اسمه زيد، و كنيته أبو أحمد.

أى بوضع جميعها، و هذا صادق بأن لا يعلم شيئاً منها أصلاً، أو يعلم بعضها دون بعض.

أى جميعها، يعنى غير دالّ عليه، كما إذا لم يعلم وضع شىء منها، أو بعضها غير دالّ كما إذا علم وضع بعضها دون بعض، فإنّ رفع الإيجاب الكلى إمّا بالسلب الكلى، و إمّا بالسلب الجزئى، و على التّقديرين لا مجال فى الوضوح و الخفاء.

و مثال الفرض الأوّل كما إذا لم يعلم السامع وضع كل من قولنا: زيد جواد، و قولنا: أبو أحمد كريم، و مثال الفرض الثانى كما إذا علم وضع أحدهما دون الآخر.

إذ فى الفرض الأوّل لا- دلالة أصلاً حتّى تصل التّوبه إلى اختلافها فى الوضوح و الخفاء، و على الفرض الثانى لا مقابل للبعض الذى يدل على المعنى حتّى قيس إليه من حيث خفاء دلالتة و وضوحها.

لتوقّف (١) الفهم على العلم بالوضع، مثلاً إذا قلنا: خدّه يشبه الورد، فالسّامع إن كان عالماً بوضع المفردات (٢) و الهيئه التركيبية (٣) امتنع (٤) أن يكون كلام آخر يؤدّي هذا المعنى بطريق المطابقه دلالة أوضح أو أخفى.

أى لتوقّف فهم المعنى المعبر عنه بالدّلاله على العلم بالوضع، و فى كلامه إشعار بأنّ المراد بالدّلاله فهم المعنى من اللفظ، لا كون اللفظ بحيث يفهم من المعنى، لأنّ هذه الهيئه ثابتة للفظ بعد العلم بوضعه و قبله، و لا تكون منتفيه على تقدير انتفاء العلم بالوضع، كما هو ظاهر، و عليه فلا يرد عليه أنّ الموقوف على العلم بالوضع، فهم المعنى بالفعل، و الدّلاله كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى، و هذه الهيئه ثابتة للفظ بعد العلم و قبله، و لا تكون منتفيه على تقدير انتفاء العلم به، و وجه عدم الورد أن المراد بالدّلاله المستفاده من دالا فى قوله: و إلاّ لم يكن كلّ واحد دالا عليه، فهم المعنى من اللفظ بالفعل، لا كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى، فصحّ حينئذ تعليله لتوقّف الفهم على العلم بالوضع.

بأن يعرف أنّ الخدّ موضوع للعضو المخصوص، و الورد موضوع للثبّت المعلوم، و يشبه موضوع للمعنى المعلوم.

بأن يعرف أنّ الهيئه التركيبية موضوعه نوعاً لثبوت المسند إليه.

جواب إن فى قوله «إن كان عالماً. . .»، و «كلام» اسم «يكون»، و جملة «يؤدى» خبره، و المعنى امتنع أن يوجد كلاماً مؤدّياً هذا المعنى بدلاله المطابقه دلالة أوضح، أو أخفى، أى أوضح أو أخفى من دلالة قولنا: خده يشبه الورد لوجه فيه ما أشرنا إليه أنفاً من أن انتقال الذّهن من اللفظ إلى المعنى المطابقى يتوقّف على الوضع و العلم به و السّماع و التّلفّظ، و المجموع من هذه الأمور الأربعة علّه تامّه لخطور المعنى فى الذّهن، فما أشرنا إليه أنفاً من أنّ انتقال الذّهن من اللفظ إلى المعنى المطابقى يتوقّف على الوضع و العلم به، و السّماع و التّلفّظ، و المجموع من هذه الأمور الأربعة علّه تامّه لخطور المعنى فى الذّهن، فإذا وجد وجد الانتقال فحينئذ لا يعقل الوضوح و الخفاء فى الألفاظ المترادفه الدّاله بالمطابقه على معنى واحد، لأنّها بعد تحقّق العلّه التامّه متساويه الإقدام فى الدّلاله على المعنى بالضروره.

لأنه (١) إذا أقيم مقام كل لفظ ما يرادفه (٢) فالسّامع إن علم الوضع فلا تفاوت في الفهم و إلا (٣) لم يتحقّق الفهم، و إنّما قال: لم يكن كل واحد (٤) عله لقوله «امتنع...» .

بأن يقام و يوضع مقام خدّه و جنته، و مقام يشبه يماثل، و مقام الورد الزّهر، و يقال: و جنته يماثل الزّهر، فإن كان السّامع عالما بالوضع، أي بوضع هذه المفردات ينتقل إلى المعنى التركيبي، أي ثبوت المماثلة للنّبت المخصوص للعضو المخصوص من الممدوح على و تيره انتقاله إليه، من قولك: خدّه يشبه الورد، و إلا فلا، فالأمر دائر بين الوجود و العدم، لا بين الوضوح و الخفاء بعد ثبوت الدّلاله في كل منهما، بخلاف الدّلاله التّضمّنيه و الالتزاميه فإنّها تختلف باختلاف العبارات كقولك عند إرادته تفهيم ثبوت الجود لزيد: زيد كثير الرّماد، و زيد مهزول الفصيل، فإنّهما يختلفان في الوضوح و الخفاء، لأنّ المثال الأوّل أشهر استعمالا من الثّاني، فيكون أوضح دلالة.

أي و إن لم يعلم الوضع لم يفهم شيئا أصلا، حتّى يكون هناك تفاوت في الدّلاله وضوحا و خفاء.

أي قال المصنّف: «لم يكن كل واحد»، ممّا يدلّ على السّلب الجزئي دون أن يقول لم يكن واحد منها ممّا يدلّ على السّلب الكلّي، و إنّما كان الأوّل سلبا جزئيا لوقوع كلّ في حيز النّفي المفيد لسلب العموم، و هو سلب جزئي، و إنّما كان الثّاني سلبا كليّا، لأنّ واحد نكره واقعه في سياق النّفي فتعمّ عموما شموليا، فيكون المراد عموم السّلب، و هو سلب كلّي.

و حاصل الفرق بين التّعبيرين: أنّ الأوّل سلب جزئي، و قد ثبت في محلّه أنّ السّلب الجزئيّه أعمّ، حيث إنّها صادقه مع السّلب الكلّي بأن لا يكون السّامع عالما بوضع شيء منها، فلا يكون شيء منها دالا، و مع السّلب الجزئي بأن يكون عالما بوضع بعض منها دون بعض، فيكون بعضها دالا، و الثّاني سلب كلّي، كما عرفت، و ذلك لا يصدق إلا إذا لم يكن عالما بشيء منها، و حيث إنّ المتحقّق في الواقع عند انتفاء الموجهه الكلّيه أمران: السّلب الكلّي و السّلب الجزئي، أتى المصنّف بما يدلّ على رفع الإيجاب الكلّي كان متحقّقا في ضمن السّلب الكلّي و السّلب الجزئي، و لم يأت بما يدلّ على السّلب الكلّي، أي لم يقل: و إلا لم يكن واحد منها دالا، لأنّه لا يشمل فرض تحقّق السّلب الجزئي.

لأنّ قولنا (١) هو عالم بوضع الألفاظ معناه أنّه عالم بوضع كلّ لفظ (٢) فنقيضه المشار إليه بقوله: وإلا، يكون سلبا جزئيا (٣) أى إن لم يكن عالما بوضع كلّ لفظ، فيكون اللازم عدم دلالة كلّ لفظ، ويحتمل أن يكون البعض منها دالا (٤) لاحتمال أن يكون عالما بوضع البعض.

و لقائل أن يقول: لا نسلم (٥) عدم التّفاوت فى الفهم على تقدير العلم بالوضع، بل يجوز أن يحضر فى العقل معانى بعض الألفاظ المخزونه فى الخيال (٦) بأدنى التّفات لكثرة الممارسه و المؤانسه و قرب العهد، بخلاف البعض فإنّه يحتاج إلى الالتفات أكثر (٧)، و مراجعه أطول مع كون الألفاظ مترادفه و السّامع عالما بالوضع و هذا ممّا نجده

الأولى أن يقول الشّارح، لأنّ قوله بضمير الغيبه العائد على المصنّف.

أى فيكون إيجابا كلّيا.

أى لما تقزّر فى المنطق من أنّ الإيجاب الكلى إنّما يناقضه السلب الجزئى لا الكلى، ثم إنّ من المعلوم أنّ السلب الجزئى أعمّ من السلب الكلى، و ذلك لتحقّق السلب الجزئى عن انتفاء الحكم عن كلّ الأفراد الذى هو السلب الكلى، و عند انتفائه عن بعض الأفراد.

أى لأنّ رفع الإيجاب الكلى صادق على السلب الجزئى و الكلى معا.

هذا اعتراض على قول المصنّف، أعنى «لأنّ السّامع إذا كان عالما بوضع الألفاظ لم يكن بعضها أوضح»، أى من حيث الدّلاله من بعض.

و حاصل الاعتراض لا نسلم عدم التّفاوت من حيث الوضوح و الخفاء على تقدير العلم بالوضع، بل يمكن التّفاوت و الاختلاف من حيث وضوح الدّلاله و خفائها مع العلم بالوضع.

أى مثل زيد أسد، و أبو أحمد ليث، و المرتضى غضنفر، إذا فرضنا استعمال هذه الألفاظ فى مدح من اسمه زيد، و كنيته أبو أحمد، و لقبه المرتضى، كانت دلالة الجملة الأولى أوضح من الثّانيه و الثّالثه، و ذلك لكثرة الممارسه و المؤانسه و قرب العهد، أو فرضنا أنّ زيدا كان مكّنى بأبى أحمد، و أبى سعيد، و أبى عقيل، فيقال فى مدحه: أبو أحمد أسد، و أبو سعيد ضرغام، و أبو عقيل سبع، فى الآجام كان الأوّل أوضح من الثّانى و الثّالث.

أى كلفظ الغيث و الغضنفر و الصّرغام، و حينئذ فقد وجد الوضوح و الخفاء فى دلالة المطابقه مع العلم بالوضع، فقول المصنّف: «لأنّ السّامع...» غير مسلم.

من أنفسنا، و الجواب (١) أنّ التوقّف إنّما هو من جهة تذكّر الواضع و بعد تحقّق العلم بالوضع و حصوله بالفعل، فالفهم ضرورى [و يتأتّى] بالإيراد المذكور (٢) [بالعقلية (٣)] من الدلالات [لجواز أن تختلف مراتب اللزوم (٤) فى الوضوح (٥)] أى مراتب لزوم الأجزاء للكُلّ فى التضمّن (٦)

و حاصل الجواب أنّ المراد بالاختلاف فى الوضوح و الخفاء أن يكون ذلك بالنظر إلى نفس الدلالة، و هذا غير معقول فى الدلالة المطابقية إذ بعد العلم بالوضع و التلفّظ و السّماع لا بدّ من الدلالة، و ما ذكرت من الاختلاف إنّما هو بالنسبة إلى تذكّر الوضع المنسى، أى و ليس التوقّف و المراجع له خفاء الدلالة بعد العلم بالوضع، هذا متصوّر فى الدلالة الالتزامية، لأنّها متقوّمة على اللزوم، و هو أساسه و لبّه، فحيث إنّّه مختلف يوجب اختلافه اختلاف الدلالات الالتزامية.

أى إيراد المعنى الواحد بتراكيب مختلفه فى وضوح الدلالة يتأتّى بالدلالات العقلية، أى التضمّيتيه و الالتزامية.

اللام للعهد، أى يتأتّى بالتضمّن و الالتزام.

أراد باللزوم ما يشمل لزوم الجزء للكُلّ فى التضمّن، و لزوم اللازم للملزوم فى الالتزام، و لهذا لم يقل: مراتب اللازم، لئلا يكون قاصرا على دلالة الالتزام.

بأن يكون بعض المراتب أوضح دلالة من بعضها الآخر، لأنّ الدلالة كما عرفت متقوّمة على اللزوم، و هو مختلف، إذ قد يكون بينا بالمعنى الأخصّ، و قد يكون بينا بالمعنى الأعمّ، و قد يكون بينا بالمعنى الأعمّ، و قد يكون غير بين، و غير بين قد يفتقر إلى ملاحظه واسطه، و قد يفتقر إلى ملاحظه واسطتين، و هكذا، فإذا حصل اختلاف الدلالات باختلافه.

أقول: اختلاف مراتب اللزوم فى التضمّن من جهة وجود الواسطه و عدمها، و قلّتها و كثرتها مثلا- الحيوان و الجسم التامى و الجسم المطلق و الجوهر، كلّها أجزاء للإنسان لكن بعضها بواسطة فأكثر، و بعضها بلا واسطه، فالربط بينه و بين ما هو جزئه بلا واسطه أوضح من الربط الذى بينه و بين جزئه مع واسطه، و الربط بينه و بين ما هو جزئه بواسطة واحده أوضح ممّا هو جزؤه بواسطة و هكذا. هذا الاختلاف يوجب اختلاف دلالة اللفظ الموضوع بإزائه بالقياس إليها.

و مراتب لزوم اللّوازم (١) للملزوم فى الالتزام، و هذا (٢) فى الالتزام ظاهر فإنّه يجوز أن يكون للشّىء (٣) لوازم متعدّده (٤) بعضها (٥) أقرب إليه (٦) من بعض و أسرع انتقالا منه (٧) إليه لقلّه (٨) الوسائط فيمكن تأديده الملزوم (٩) بالألفاظ الموضوعه لهذه اللّوازم

أى التى هى المدلول الالتزامى، أقول: اختلاف مراتب اللّزوم فى الالتزام إمّا من ناحيه عدم الواسطه و وجودها و قلّتها و كثرتها مثلا- كثره الرّماد، و كثره إلقاء الحطب تحت القدر، و كثره الطّبخ، و كثره الأكله، و كثره الضّيفان كلّها لوازم للجود إلّا- أن استلزامه لكثره الضّيفان أوضح من استلزامه لكثره الأكله، و استلزامه لها أوضح من استلزامه لكثره الطّبخ، و استلزامه لها أوضح من استلزامه لكثره إلقاء الحطب تحت القدر، و استلزامه لها أوضح من استلزامه لكثره الرّماد. فتأديده ثبوت الجود لزيد مثلا بقولنا: زيد كثر ضيفانه أوضح من تأديته بقولنا: زيد كثير طبخه، و هكذا.

و إمّا من جهه شهره الاستعمال و قلّته مثلا كثره الرّماد و هزل الفصيل لازمان للجود إلّا أنّ استعمال اللفظ الموضوع بإزاء الأوّل عند إرادته الجود أكثر من استعمال اللفظ الموضوع بإزاء الثّانى، فيكون قولنا: زيد كثير رماده أوضح دلالة على ثبوت الجود له من قولنا: زيد مهزول فصيله، و إن كانا من ناحيه الواسطه متساويين، و كيف كان فاختلاف اللّوازم فى الالتزام ظاهر.

أى اختلاف مراتب اللّزوم فى الوضوح فى دلالة الالتزام ظاهر.

أى الذى هو الملزوم كالكرم و الجود مثلا.

ككثره الضّيفان، و كثره إحراق الحطب تحت القدر، و كثره الرّماد.

أى بعض تلك اللّوازم ككثره الضّيفان أقرب إليه، أى الجود و الكرم من كثره الرّماد مثلا.

أى إلى ذلك الشّىء.

أى من ذلك الشّىء إلى ذلك البعض.

و كان عليه أن يقول: أو عدمها، إلّا أن يقال: إنّه أراد بالقلّه ما يشمل العدم.

أى المعنى الملزوم كالجود مثلا، أى يمكن تأديته بالألفاظ الموضوعه لهذه اللّوازم المختلفه الدّلاله عليه وضوحا و خفاء.

المختلفة الدلالة عليه (١) وضوحا و خفاء (٢) ، و كذا (٣) يجوز أن يكون للآزم ملزومات (٤) لزومه لبعضها أوضح منه لبعض الآخر، فيمكن (٥) تأديده بالآلفاظ الموضوعه للملزومات المختلفه وضوحا و خفاء، و أمّا (٦) في التضمّن فلأنّه يجوز أن يكون المعنى جزءا من شيء (٧) و جزءا لجزء من شيء آخر (٨) فدلاله الشيء (٩) الذي ذلك المعنى (١٠)

أى على المعنى الملزوم.

توضيح ذلك ككثره الرماد، و كثره الصّيفان، و كثره الطّبخ، و كثره الأكله، و كثره إلقاء الحطب تحت القدر، فدلاله هذه الألفاظ الموضوعه للآزم على الملزوم، أعنى الكرم مختلفه، فدلاله بعضها أوضح من دلاله بعضها الآخر، كما عرفت.

هذا إشاره إلى ما إذا استعمل اللفظ الموضوع للملزوم ليتنقل منه إلى الآزم، كما فى المجاز عند الكلّ، و فى الكنايه على مذهب المشهور، و منهم المصنّف.

و ذلك كالحارّه، فإنّ لها ملزومات كالشمس و النّار و الحركه الشديده، و لكن لزوم الحارّه لبعض هذه الملزومات، كالنّار أوضح من لزومها لبعض الآخر، و هو الشمس ثمّ الحركه، فقولنا زيد فى جسمه نار، أى حارّه أوضح دلالة على ثبوت الحارّه له من قولنا: زيد فى جسمه شمس، و هذا أوضح من قولنا: زيد فى جسمه حركه شديده.

أى بأن يقال زيدا أحرقتّه النّار، أو الشمس، أو فى جسمه نار، أو شمس، أو حركه قويّه.

أقول: جواب أمّا محذوف، أى و أمّا اختلاف مراتب اللزوم فى التضمّن فغير ظاهر، فإذا يظهر حسن معادله قوله: و أمّا فى التضمّن لقوله سابقا، و هذا فى الالتزام ظاهر.

أى كالجسم بالنسبه إلى الحيوان.

أى كالجسم بالنسبه إلى الإنسان حيث يكون الجسم جزءا للحيوان، و هو جزء للإنسان فيكون جزءا لجزء من شيء آخر، و هو الإنسان.

على حذف مضاف، أى فدلاله دالّ الشيء، أعنى لفظ حيوان مثلا، لأنّ الدالّ هو اللفظ المعنى.

أى كالجسم حيث يكون جزءا من ذلك الشيء أعنى الحيوان.

جزء منه على ذلك المعنى (١) أوضح من دلالة الشيء (٢) الذى ذلك المعنى (٣) جزء من جزئه مثلا دلالة الحيوان على الجسم أوضح من دلالة الإنسان عليه، و دلالة الجدار على التراب أوضح (٤) من دلالة البيت عليه. فإن قلت (٥): بل الأمر بالعكس.

أى كالجسم.

أى كالإنسان.

أى كالجسم، و الحاصل إنَّ دلالة الحيوان على الجسم أوضح من دلالة الإنسان عليه، و ذلك لأنَّ دلالة الحيوان على الجسم من غير واسطه، لأنَّ الجسم جزء من الحيوان، لأنَّ حقيقه الحيوان جسم نام حساس متحرك بالإرادته، و دلالة الإنسان على الجسم بواسطه الحيوان، لأنَّ الحيوان جزء من الإنسان، و الجسم جزء من الحيوان، فالجسم جزء للإنسان بواسطه الحيوان، لأنَّه جزء الجزء، فالإنسان يدلّ على الحيوان ابتداء، و على الجسم ثانيا، بخلاف الحيوان فإنَّه يدلّ على الجسم ابتداء، فدلالته عليه أوضح من دلالة الإنسان، فكما أنَّ مراتب لزوم اللوازم للملزوم متفاوتة فى الوضوح، كذلك مراتب لزوم الأجزاء للكُلّ متفاوتة فيه.

أى دلالة الجدار على التراب أوضح من دلالة البيت عليه، و ذلك لأنَّ دلالة الجدار على التراب تكون بلا واسطه، و دلالة البيت عليه تكون مع الواسطه، و من المعلوم أن الدلالة بلا واسطه أوضح منها معها، و أتى بمثالين ليكون إشاره إلى عدم الفرق بين أن يكون الجزء معقولا كالمثال الأوّل أو محسوسا كالمثال الثانى.

هذا وارد على قوله: «فدلالة الشيء الذى ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى أوضح...»، و حاصل الإيراد إنَّ ما ذكرتم من أنّ دلالة الشيء الذى ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى أوضح من دلالة الشيء الذى ذلك المعنى جزء من جزئه عليه ممنوع، إذ لازمه أن تكون دلالة اللفظ على جزئه أوضح من دلالاته على جزء جزئه، و الحال إنَّ الأمر بالعكس، أى دلالة الإنسان على الجسم أوضح من دلالة الحيوان عليه عكس ما ذكرتم، من أنّ دلالة الحيوان عليه أوضح.

و توضيح ذلك أنّ الكلّ كما أنّه متوقف على أجزائه بحسب الوجود الخارجى، فما لم تتحقّق الأخشاب المخصوصه خارجا لا يمكن تحقّق السيرير، و ما لم يتحقّق الجدار و السقف و السّاحه لم تتحقّق الدّار، و ما لم يتحقّق الماء و العسل و الخل لم يتحقّق الشّكنجيين، و هكذا، كذلك



فإنّ فهم الجزء (١) سابق على فهم الكلّ. قلت: نعم (٢)، ولكنّ المراد هنا انتقال الذهن إلى الجزء و ملاحظته بعد فهم الكلّ.

متوقّف على أجزائه بحسب التحقّق الذهني، بمعنى أنّه ما لم يعرف أجزاء الكلّ لا- يمكن أن يعرف نفسه، مثلاً- من لم يعرف مفهوم الجوهر، و الجسم المطلق، و الجسم التامّي، و الحيوان الناطق، لا- يمكن أن يعرف معنى الإنسان، فمن أراد تعليم الجاهل بمفهوم الإنسان لا بدّ أن يفسّر له أولاً الجوهر بأنّه شيء إذا وجد وجد في الخارج لا في الموضوع، ثمّ يفسّر له الجسم المطلق بأنّه جوهر قابل لأبعاد ثلاثه، ثمّ يفسّر له الجسم التامّي بأنّه جوهر قابل لأبعاد ثلاثه نام، ثمّ يفسّر له الحيوان بأنّه جوهر قابل لأبعاد ثلاثه نام متحرّك بالإرادته، ثمّ يفسّر له الناطق بأنّه ذات ثبت له النطق، أي قوّه مدرّكه للكليات، فوَقْتئذ يقول له: الإنسان جوهر جسم نام حيوان ناطق، فبعد ذلك عندما سمع لفظ الإنسان ينتقل منه أولاً إلى الجوهر، ثمّ إلى الجسم، ثمّ إلى التامّي، ثمّ إلى الحيوان، ثمّ إلى الناطق، ثمّ إلى المجموع بالأسر، فالفضيّه القائله بأنّ دلالة اللفظ على جزئه أوضح من دلالة على جزء جزئه ممنوعه، بل الأمر بالعكس، لأنّ فهم الجزء سابق على فهم الكلّ، كما عرفت، و ما كان أسبق في الفهم فهو أوضح.

أي فإنّ فهم الجزء من اللفظ الدالّ على الكلّ سابق على فهم الكلّ، ثمّ ما كان أسبق في الفهم كان أوضح دلالة.

أي نسلم أن الأمر، و إن كان بالعكس، بمعنى أنّ فهم جزء الجزء مقدّم على فهم الجزء، فإنّ الكلّ متوقّف على الجزء بحسب الوجود الخارجي، و بحسب الوجود الذهني معا بالبيان المتقدّم، إلّا أنّ القوم اصطالحوا على أنّ التضمّن هو فهم الجزء بعد فهم الكلّ، ففهمه قبل فهم الكلّ ليست دلالة تضمّنيّه.

توضيح ذلك: أنّ السامع عندما سمع لفظ إنسان مثلاً، و كان عارفاً بمعناه يحصل في نفسه ترتيبان: ترتيب صعودي، و ترتيب نزولي، و الأوّل مقدّم على الثاني تصوّراً، فإنّ ذهنه أولاً ينتقل من لفظ إنسان إلى الجوهر، ثمّ إلى الجسم المطلق، ثمّ إلى الجسم التامّي، ثمّ إلى الحيوان، ثمّ إلى الناطق، ثمّ إلى مجموع الحيوان و الناطق، و هذا المجموع هو معنى الإنسان و بعد صعود ذهنه من الجوهر على الترتيب المذكور، إلى هذا المجموع يشرع في الدخول في الترتيب الثاني نازلاً، بمعنى أنّه يبني على أنّ المتكلم أراد تفهيم المجموع، و أراد تفهيم

و كثيرا (١) ما يفهم الكلّ من غير التفات إلى الجزء، كما ذكره الشيخ الرئيس في الشفاء أنّه يجوز أن يخطر النوع بالبال، ولا يلتفت الذهن إلى الجنس.

جزئه، أي الحيوان و الناطق، و أراد تفهيم جزء جزئه، أي الجسم النامي، و هكذا، و الترتيب الأوّل في صقع الدّلاله التصوّريّه، و هذا الترتيب في صقع الدّلاله التصديقيّه، و المصطلح عند القوم أنّ التّضمّن هو فهم الجزء بعد فهم الكلّ، أي التصديق و البناء، بأنّه مراد بعد التصديق، و البناء على أنّ الكلّ مراد، فإذا لا يرد ما ذكر من أنّ الأمر بالعكس، إذ في الترتيب التزولي، و بحسب الدّلاله التصديقيّه فهم الجزء متأخّر عن فهم الكلّ، و فهم جزء الجزء متأخّر عن فهم الجزء و هكذا، فما ذكر مسلم بحسب الدّلاله التصوّريّه لا بحسب الدّلاله التصديقيّه، و ملاك التّضمّن هو الفهم التصديقي.

و بحسب هذا الفهم التصديق يكون فهم الكلّ أسبق من فهم الجزء، و لازم ذلك أنّ دلاله اللفظ على الكلّ أوضح من دلالة على الجزء، فالمراد بقوله: «و لكن المراد هنا انتقال الذهن إلى الجزء»، أي في الترتيب التزولي «و ملاحظته بعد فهم الكلّ» أي ملاحظه الجزء بأنّه مراد للمتكلّم، بعد ملاحظه أنّ الكلّ مراد له.

هذا جواب ثان عن الاعتراض المذكور، و حاصله أنّ ما ذكرنا من تسليم كون فهم الجزء مقدّما على فهم الكلّ، و فهم جزء الجزء مقدّما على فهم الجزء، في مرحله الدّلاله التصوّريّه إنّما هو على تقدير المماشاه، و إلّا ففي الحقيقه ليس الأمر كذلك، بل فهم الكلّ مقدّم على فهم الجزء في الدّلاله التصوّريّه و التصديقيّه معا.

نعم، معرفه الجزء مقدّم على الكلّ في مقام تعليم من هو جاهل بالموضوع له، و أمّا بعد التّعليم و حصول المعرفه ففي مقام فهم المعنى من اللفظ فهم الكلّ مقدّم على الجزء، بل كثيرا ما يفهم الكلّ من اللفظ و يخطر في الذهن من دون التفات إلى الأجزاء، كما ذكره الشيخ الرئيس في الشفاء، حيث قال: إنّّه يجوز أن يخطر النوع بالبال، و لا يلتفت الذهن إلى الجنس، أي يخطر النوع على سبيل الإجمال لا التفصيل، إذ خطوره بالبال مفصّلا بدون خطور الجنس محال، فيخطر النوع كالإنسان بالبال، أي بالذهن، و لا يلتفت الذهن إلى الجنس، أي الحيوان مثلا، كما ذكره الشيخ الرئيس في الشفاء أنّه يجوز أن يخطر النوع بالبال، و لا يلتفت الذهن إلى الجنس.

[ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع له (١)] سواء كان اللازم داخلا فيه كما فى التضمن، أو خارجا عنه، كما فى الالتزام [إن قامت قرينه على عدم إرادته] أى إرادته ما وضع له (٢) [فمجاز (٣) و إلا (٤) فكنايه] فعند المصنّف (٥) أنّ الانتقال فى المجاز و الكنايه كليهما من الملزوم إلى اللازم، إذ لا دلاله للازم من حيث إنّه لازم على

### [أبواب علم البيان]

@

### [أبواب علم البيان]

#### إشارة

أى لانزم المعنى الذى وضع ذلك اللفظ له، ثم المراد باللازم ما لا ينفك عنه سواء كان داخلا فيه كما فى التضمن، أو خارجا كما فى الالتزام.

كما فى قولك:

رأيت أسدا بيده سيف، فإنّ قولك بيده سيف قرينه دالّ على أن الأسد لم يرد به ما وضع له، و إنّما أريد به لازمه المشهور و هو الشجاع.

أى فيسمى ذلك اللفظ مجازا مرسلا، إن كانت العلاقة غير المشابهة، و مجازا بالاستعارة إن كانت العلاقة المشابهة.

أى و إن لم تقم قرينه على عدم إرادته ما وضع له، و ذلك بأن وجدت قرينه دالّ على إرادته اللازم، إلاّ إنّها لم تكن مانعة من إرادته الملزوم، و هو المعنى الموضوع له، و ليس المراد عدم وجود قرينه أصلا، لأنّ الكنايه لا بدّ لها من قرينه «فكنايه» أى فذلك اللفظ المراد به اللازم مع صحّ إرادته الملزوم الذى وضع له اللفظ يسمّى كنايه مأخوذ من كنى عنه بكذا، إذا لم يصرح باسمه، لأنّه لم يصرح باسم اللازم مع إرادته، و ذلك كقولك: زيد عريض القفا عند إرادته أنّه بليد، فإنّ الشّهره قرينه على إرادته ذلك من دون أن تمنع عن إرادته الموضوع له.

هذا إشاره إلى ردّ السّيكاكى حيث يقول فى الكنايه بالانتقال من اللازم إلى الملزوم، و المصنّف رأى أنّ اللازم من حيث إنّّه لازم، يجوز أن يكون أعمّ فلا ينتقل منه إلى الملزوم، إذ لا إشعار للأعمّ بالأخصّ.

الملزوم (١) إلا أن إرادته المعنى الموضوع له جائزه في الكنايه دون المجاز (٢). [وقدم (٣)] المجاز [عليها] أى على الكنايه [لأنّ معناه] أى المجاز [كجزء معناها] أى الكنايه، لأنّ معنى المجاز هو اللّازم فقط (٤) و معنى الكنايه يجوز أن يكون هو اللّازم و الملزوم جميعا (٥) و الجزء مقدّم على الكلّ طبعاً (٦) ، فيقدّم بحث المجاز على بحث الكنايه وضعا (٧) و إنّما قال: كجزء معناها (٨) لظهور أنّه ليس جزء معناها حقيقه، فإنّ معنى الكنايه ليس هو مجموع اللّازم و الملزوم، بل هو اللّازم مع جواز إرادته الملزوم.

و ذلك لما ذكرنا من جواز أن يكون اللّازم أعمّ من الملزوم، و العامّ لا إشعار له بأخصّ معيّن، فلا يصحّ أن يتنقل منه إليه.

و حاصل الفرق بين الكنايه و المجاز بعد اشتراكهما في احتياج كلّ منهما إلى القرينه، بأنّ القرينه في المجاز مانعه، و في الكنايه ليست بمانعه.

## [بيان المجاز]

@

## [بيان المجاز]

### إشارة

أى قدّم المجاز على الكنايه في البحث و التّوبيخ، و هذا جواب عمّا يقال من أنّ إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفه في الوضوح إنّما يتأتّى بالدّلاله العقليه، و هى منحصره هنا في المجاز و الكنايه، فيكون المقصود من الفنّ منحصرهما، و حينئذ فهما مستويان في المقصوديّه من الفنّ، فلائى شىء قدّم المجاز عليها في الوضع و البحث، و ههنا عكس الأمر، ثمّ قوله: «قدّم»، مبنى للمفعول.

و ذلك لقيام قرينه على عدم إرادته الملزوم بخلاف الكنايه، حيث يجوز أن يكون المراد بها اللّازم و الملزوم جميعا.

أى و إن كان المقصود بالأصالة اللّازم، فلا يلزم استعمال اللفظ في الأكثر على نحو ممنوع.

لأنّ الكلّ متوقّف على الجزء في الوجود، بمعنى أنّه لا يوجد إلاّ مع وجود طبيعه الجزء لتركبه منها و من غيرها، و لذا يحكم العقل بأنّ الجزء من شأنه أن يتقدّم في نفس الأمر على الكلّ، و ذلك معنى التّقدّم الطّبيعى.

أى ليحصل التّطابق بين الطّبع و الوضع.

أى و لم يقل لأنّ معناه جزء معناها، لظهور أنّ المجاز ليس جزء معنى الكنايه، لأنّها ليست مركّبه حقيقه كى يكون المجاز جزء معناها.

[ثم منه] أى من المجاز [ما يبنى على التشبيه (١)] أو هو الاستعارة التى كان أصلها (٢) التشبيه [فتعين التعرض له] أى للتشبيه أيضا (٣) قبل التعرض للمجاز الذى أحد أقسامه الاستعارة المبتدئة على التشبيه و لما كان (٤) فى التشبيه مباحث كثيرة، و فوائد جمه لم يجعل مقدّمه لبحث الاستعارة بل جعل مقصدا برأسه [فانحصر] المقصود (٥) من علم البيان [فى الثلاثه] التشبيه و المجاز و الكنايه. [التشبيه] أى (٦) هذا باب التشبيه الاصطلاحى المبنى عليه الاستعارة.

[من المجاز ما يبنى على التشبيه]

@

[من المجاز ما يبنى على التشبيه]

هذا إشاره إلى أنّ المجاز على قسمين: الاستعارة و المجاز المرسل، و الأول يبنى على التشبيه دون الثانى.

[التشبيه]

@

[التشبيه]

إشاره

أى أساس الاستعارة هو التشبيه، لأنها عباره عن ذكر المشبه به و إرادته المشبه.

توضيح ذلك أنّ الاستعارة متقومه على التشبيه، و إدخال المشبه فى جنس المشبه به ادعاء، -مثلا إذا قلنا: رأيت أسدا يرمى، فأولا- نشبه فى أنفسنا الرجل الشجاع بالحيوان المفترس، و نبالغ فى التشبيه بحيث ندعى أنه فرد من أفراد، ثم نترك أركان التشبيه عند التكلم، و إبراز ما فى القلب عدا لفظ المشبه به، فنذكره و نريد منه المشبه، فهذا الذكر هو الاستعارة، و لا ريب أنّ التشبيه سابق عليها، و أساس لها فى صقع النفس.

أى كما تعين التعرض للمجاز و الكنايه، قوله: «فتعين التعرض له» يقتضى أنّ التعرض للتشبيه ليس لذاته، بل لبناء الاستعارة عليه فينافى ما سيأتى من جعله مقصودا لذاته لاشتماله على مباحث كثيرة، و فوائد جمه، لأنه يقتضى أنّ التعرض له لذاته، و يمكن منع المنافاه و الجمع بينهما، بأنّ التعرض له لذاته إنّما هو من حيث اشتماله على ما ذكر من المباحث و الفوائد، و التعرض له لغيره إنّما هو من حيث توقّفه عليه.

هذا جواب عما يقال من أنّ مقتضى كون التشبيه مّا يبنى عليه أحد أقسام المجاز أن لا يكون من مقاصد الفنّ، بل من مقدماته

فكيف جعله بابا من الفنّ، و لم يجعل مقدّمه للمجاز، و حاصل الجواب أنّه جعله بابا تشبيها له بالمقصد من جهه كثره الأبحاث، و إن كان هو مقدّمه فى المعنى.

و المراد بالمقصود ما يشمل المقصود بالذات كالمجاز و الكنايه، و المقصود بالتبع كالتشبيه.

و هذا التفسير من الشارح إشاره إلى أنّ التشبيه خبر لمبتدأ محذوف بتقدير مضاف،

ص: ٣٣٠

[التشبيه] أى (١) مطلق التشبيه أعمّ من أن يكون على وجه الاستعارة (٢) أو على وجه تبنتى عليه الاستعارة (٣)

أعنى باب، فأصل الكلام هذا باب التشبيه، ثم أشار الشارح بقوله: «الاصطلاحى» إلى أنّ أَل فى التشبيه للعهد الذّكرى، لأنّه ممّا تقدّم له ذكر فى قوله: «ثمّ المجاز ما يبتنى على التشبيه»، و المراد بالمجاز المبتنى على التشبيه هو الاستعارة، و هى تبنتى على التشبيه الاصطلاحى لا التشبيه اللّغوى، و ذلك لأنّ استعاره اللفظ إنّما تكون بعد المبالغة فى التشبيه، و إدخال المشبّه فى جنس المشبّه به.

ثمّ المراد بالتشبيه الاصطلاحى الذى هو أحد أقسام المقصود الثلاثة ما كان خاليا عن الاستعارة، و التجريد بأن كان مشتملا على الطّرفين و الأداة مثل قولك: زيد كالأسد، و يبحث عن التشبيه الاصطلاحى من جهة طرفيه، و هما المشبّه و المشبّه به، و من جهة أدواته و هى الكاف و شبهها، و من جهة وجهه و هو المعنى المشترك بين الطّرفين الجامع لهما. و من جهة الغرض منه، و هو الأمر الحاصل على إيجاده، و من جهة أقسامه، و سيأتى تفصيل هذه الأشياء فى محالّها.

أى أَل فى التشبيه هنا للجنس، لا للعهد الذّكرى، ففى كلامه شبه استخدام، حيث ذكر التشبيه أوّلا بمعنى أى الاصطلاحى، ثمّ ذكره ثانيا بمعنى آخر، أى التشبيه اللّغوى المتناول للاصطلاحى و غيره، كما أشار إليه بقوله: «أعمّ من أن يكون على وجه الاستعارة»، و إنّما تعرّض لتعريف مطلق التشبيه الذى هو التشبيه اللّغوى، مع أنّ الذى من مقامه علم البيان إنّما هو الاصطلاحى لينجزّ الكلام منه إلى تحقيق المصطلح عليه، فتتمّ الفائده بالعلم بالمنقول عنه، أى التشبيه اللّغوى، و المناسبه بينهما.

أى بالفعل و هو قسم من المجاز، كما فى قولك: رأيت أسدا بيده سيف، حيث إنّ الاستعارة فى هذا المثال تكون بالفعل، و ذلك لحذف الأداة و المشبّه.

أى بأن تكون الاستعارة بالقوّه، و هو التشبيه المذكور فيه الطّرفان و الأداة، نحو: زيد كالأسد، أو كان زيدا أسدا، و هذا هو المقصود، و وجه بناء الاستعارة على هذا التشبيه أنّه إذا حذف المشبّه و أداة التشبيه، و أقيمت قرينه على أنّ المراد هو الرّجل الشّجاع صار لفظ المشبّه به استعاره و مجازا بعد ما كان حقيقه.

أو غير ذلك (١) فلم يأت (٢) بالضّمير لئلاّ يعود إلى التشبيه المذكور الّذى هو أخصّ (٣) . و ما (٤) يقال: إنّ المعرفه إذا أعيدت كانت عين الأوّل

أى بأن كان التشبيه ضمّيّا كما فى بعض صور التجريد، نحو قولك: لقيت من زيد أسدا، فأنت فى الأصل شبّهت زيدا بأسد، ثمّ بالغت فى كون زيد شجاعا، حتّى انتزعت منه الأسد، و إنّما كان هذا تشبيها ضمّيّا لذكر الطرفين فيه، فهو أقرب إلى التشبيه من الاستعاره، فيمكن التحويل فى الطرفين إلى هيئه التشبيه الحقيقى.

أى فلم يأت المصنّف بالضّمير بأن يقول: التشبيه هو لدلاله على مشاركته أمر لأمر فى معنى «لئلاّ يعود إلى التشبيه المذكور الّذى هو أخصّ»، أى لئلاّ يعود الضّمير إلى التشبيه الاصطلاحى الغير المراد هنا، لأنّ المراد و المقصود هو تعريف مطلق التشبيه لا التشبيه الاصطلاحى.

أى التشبيه الاصطلاحى المذكور أخصّ من مطلق التشبيه، أعنى التشبيه بالمعنى اللّغوى، لا يخفى أنّ كون التشبيه الاصطلاحى من مقاصد علم البيان الباحث عن أحوال اللفظ العربى من حيث وضوح الدّلاله، يقتضى أن يكون عبارته عن اشتراك شيئين فى المعنى الّذى هو مدلول الكلام، أو الكلام الدّالّ على اشتراك شيئين فى معنى، و التشبيه اللّغوى كما يأتى عبارته عن فعل المتكلّم، فيبينها مباينه كليّه، فأين الأخصّيّه؟

و قد يجاب بأنّ المصنّف لما فسّر التشبيه الاصطلاحى أيضا بفعل المتكلّم حيث جعل جنسه التشبيه اللّغوى كان أخصّ منه.

لا- يقال: إنّ جعل التشبيه الاصطلاحى عبارته عن فعل المتكلّم، و أخصّ من التشبيه اللّغوى ينافى كونه من مقاصد هذا الفنّ لأنّه إنّما يبحث فيه عن أحوال اللفظ العربى و فعل المتكلّم ليس من الألفاظ.

فإنّه يقال: إنّه يكفى فى كونه من مقاصد هذا الفنّ كون البحث فيه عمّا يتعلّق به من الطرفين، و وجه الشّبه و أدواته، و الغرض منه بحثا عن أحوال اللفظ.

إلى التشبيه المذكور، فلا يصحّ تفسير التشبيه بمطلق التشبيه، لأنّه عين التشبيه المذكور الّذى هو أخصّ، و الخاصّ من حيث إنّّه خاصّ لا يكون عامّا فأين الأخصّيّه و الأعمّيّه.

هذا جواب عن سؤال وارد على قوله: «فلم يأت بالضّمير...»، تقريبا السؤال أنّ المعرفه



فليس (١) على إطلاقه يعني أنّ معنى التشبيه (٢) في اللغة [الدلالة] هو مصدر قولك: دلت فلانا على كذا، إذا هديته له (٣) [على مشاركته أمر لأمر في معنى (٤)] فالأمر الأوّل هو المشبّه، والثاني هو المشبّه به، والمعنى هو وجه الشبه وهذا (٥) شامل لمثل

إذا أعيدت كانت عين الأوّل، فالظاهر حينئذ كالضمير، أي فكما إذا أتى بالضمير يعود إلى التشبيه المذكور، فكذلك إذا أتى به اسم الظاهر المعرّف باللام، لأنّ اللام إشارته وحاصل الجواب: إنّ العيته عند الإعادة مقيده بعدم القرينه على المغايره، و أمّا إن وجدت قرينه على المغايره، كما في المقام فالتعويل عليها.

أي بل أكثرى ليس له الكئيه، و بعبارة أخرى بل مقيده بما إذا لم تقم قرينه على المغايره كما هنا، فإنّ القرينه هنا على المغايره قوله: «و المراد ههنا ما لم تكن على وجه الاستعاره التحقيقيه. . .»، فإنّ هذا الكلام يقتضى أنّ الثاني غير الأوّل، و كذلك العدول من الضمير إلى الظاهر، مع كون المقام يقتضى ذكر الضمير لسبق المرجع قرينه على المغايره.

### [معنى التشبيه في اللغة]

@

### [معنى التشبيه في اللغة]

أي العدى هو مصدر شبه، بدليل تفسير الشارح الدلالة بقوله: هو مصدر. . . ، أفاد الشارح أنّ الدلالة المراده هنا صفة للمتكلم، كما أنّ التشبيه كذلك، إذ معنى التشبيه هو أن يدلّ المتكلم على مشاركته أمر لأمر في معنى، و ليست الدلالة صفة الدالّ، أعنى انفهام المعنى منه، إذ لا يصحّ حملها بهذا المعنى على التشبيه الذي هو فعل المتكلم، فالحاصل إنّ الشارح أراد بقوله: «هو مصدر قولك دلت فلانا» أن يبيّن المراد بالدلالة التي هي صفة المتكلم لا الدلالة التي هي صفة اللفظ فإنّها لا يصحّ حملها على التشبيه، لكونه فعل المتكلم.

أي إليه.

أي في وصف، احترز به عن المشاركه في عين، نحو شارك زيد عمرا في الدار، فإنّه ليس تشبيها.

أي تعريف التشبيه اللغوي في كلام المصنّف بقوله: «الدلالة على مشاركته أمر لأمر في معنى»، شامل لمثل: قاتل زيد عمرا، فإنّه يدلّ على مشاركته زيد لعمرو في المقاتله، و جاء زيد و عمرو، فإنّه يدلّ على مشاركتها في المجيء، و مثلها زيد أفضل من عمرو، فإنّه يدلّ على اشتراكها في الفضل، فإنّ جميع الأمثله المذكوره ما يصدق عليه أنّه مشاركته أمر لأمر في معنى، مع أنّه لا يسمّى شيء منها تشبيها لغويا، فكان الواجب على المصنّف أن يزيد في

قاتل زيد عمرا، و جاءني زيد و عمرو، [و المراد] بالتشبيه المصطلح عليه [ههنا] أى فى علم البيان [ما لم تكن] أى الدلالة (١) على مشاركته أمر لأمر فى معنى بحيث لا تكون (٢) [على وجه الاستعاره التحقيقيه] نحو: رأيت أسدا فى الحمام (٣) [و لا على] وجه [الاستعاره بالكنايه (٤)] نحو: أنشبت المتيه أظفارها [و] لا على وجه [التجريد] الذى

التعريف قولنا: بالكاف و نحوه لفظا أو تقديرا، لإخراج الأمثله المذكوره، و إدخال زيد أسد، حيث إنه بتقدير الكاف، أى زيد كالأسد، فقد أتضح لك أنّ مقصود الشارح من قوله: «و هذا شامل لمثل...»، هو الاعتراض على تعريف التشبيه اللغوى فى كلام المصنّف.

و قيل إنّ مراد الشارح هو بيان الواقع لا الاعتراض على التعريف، و قد يجاب بأنّ ما عرّف به المصنّف من باب التعريف الأعمّ، و هو شائع عند أهل اللغه، أو يقال إنّ مراد المصنّف من الدلالة فى تعريف التشبيه هى الدلالة الصّريحه، فخرج ما ذكر من المثالين، فإنّ الدلالة فيهما على المشاركه ليست صريحه، و ذلك لأنّ مدلول الأوّل هو صراحه وجود المقاتله من زيد، و تعلّقها بعمرو، و يلزم من ذلك مشاركتها فيها، و مدلول الثانى صراحه ثبوت المجيء لزيد و وجوده لعمرو يلزم ذلك أيضا مشاركتها فيه.

فخرج ما ذكر من المثالين من التعريف بعد اعتبار كون الدلالة على المشاركه صريحه، لأنّ الدلالة على المشاركه فيهما ليست صريحه.

### [معنى التشبيه فى الاصطلاح]

@

### [معنى التشبيه فى الاصطلاح]

أى دلالة المتكلّم السّامع.

أى لا تكون الدلالة المفاده بالكلام على وجه الاستعاره التحقيقيه. أى فإن كانت تلك الدلالة على وجه الاستعاره المذكوره بأن طوى ذكر المشبه، و ذكر لفظ المشبه به مع قرينه دلّت على إرادته المشبه، فذلك اللفظ لم يكن تشبيها فى الاصطلاح، و مثال ذلك نحو: رأيت أسدا فى الحمام.

يمكن أن يكون مثالا- للمنفى، أعنى الاستعاره التحقيقيه، و يمكن أن يكون مثالا- للتشبيه، فالمعنى نحو التشبيه المدلول عليه بقولك: رأيت أسدا فى الحمام.

أى الاستعاره بالكنايه عند المصنّف عباره عن التشبيه المضمّر فى النفس بأن لا يصرّح بشىء من أركانه سوى المشبه، و يدلّ على ذلك التشبيه المضمّر بأن يثبت للمشبه أمر مختصّ بالمشبه به، «نحو أنشبت المتيه أظفارها»، و الأمر المختصّ بالمشبه به

الدَّالُّ عَلَى ذَلِكَ

ص: ٣٣٤

يذكر في علم البديع (١) من نحو لقيت يزيد أسداً، أو لقيني أسد، فإنّ في هذه الثلاثة (٢) دلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى مع أنّ شيئاً منها (٣) لا يسمّى تشبيها اصطلاحاً وإنّما قيد

التشبيه المضمّر في النفس هو الأظفار، ولا يخفى عليك أنّ الاستعارة بالكناية إنّما هي نفس إضمار التشبيه، لا إثبات الأظفار، فإنّ إثباتها كما يأتي عن قريب استعاره تخيلته، والاستعارة بالكناية هنا هي استعاره المتيه للسبع، ثمّ إثبات الأظفار للمتيه استعاره تخيلته.

والمذكور في علم البديع أنّ التجريد قسمان:

الأول: أن ينتزع من الشّيء شيء آخر مساو له في صفاته للمبالغة في ذلك الشّيء حتّى صار بحيث ينتزع منه شيء آخر مساو له في صفاته، كقوله تعالى: لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ (١)، فإنّه مسوق لانتزاع دار الخلد من جهنّم، وهي عين دار الخلد لا شبيهه بها، وهذا ليس فيه مشاركة أمر لأمر آخر حتّى يحتاج لإخراجه، فإنّ المجرّد عين المجرّد منه، والمشاركة تقتضى المغايرة بين الشّيئين.

والثاني: أن ينتزع منه المشبه به، نحو لقيت يزيد أسداً، فإنّه لتجريد الأسد من زيد، وأسّد مشبه به لزيد لا عينه، ففيه تشبيه مضمّر في النفس، فيحتاج إلى الاحتراز عنه، ثمّ إخراجه إنّما هو بناء على أنّه لا يسمّى تشبيها اصطلاحاً، وهو الأقرب، إذا لم يذكر فيه الطّرفان على وجه ينبئ عن التشبيه، وأمّا بناء على ما قيل من أنّه تشبيه، حيث ذكر فيه الطّرفان فلا حاجة إلى إخراجه، بل الواجب إدخاله لئلاّ يبطل التعريف طرداً، ثمّ أصل قوله: لقيت من زيد أسداً لقيت زيدا المماثل للأسد، ثمّ بولغ في تشبيهه به حتّى أنّه جرّد من زيد ذات الأسد، وجعلت منتزعه منه.

أى الاستعارتين و التّجريد.

أى مع أنّ شيئاً من الثلاثة لا يسمّى تشبيها في الاصطلاح، أى لا يسمّى شيء منها تشبيها اصطلاحاً فقدّم معمول يسمّى عليها، ولو أخره ليكون في حيّز النّفى لكان أوضح، وإنّما لم يسمّ شيء من هذه تشبيها اصطلاحاً. لأنّ التشبيه في الاصطلاح ما كان بالكاف ونحوها لفظاً أو تقديراً، هذا ما ذهب إليه المصنّف، وخالفه السّكاكي في التّجريد، أعنى: ثالث الثلاثة،

ص: ٣٣٥

الاستعاره بالتحقيقه و الكنايه (١) لأن الاستعاره التخيليه كإثبات الأظفار للمتيه فى المثال المذكور ليس فيه شىء من الدلاله على مشاركته أمر لأمر فى معنى على (٢)

فإنه صرح بأن نحو: لقيت بزيد أسدا، أو لقيني أسد من قبيل التشبيه.

و كيف كان فقوله «لا- يسمّى تشبيها اصطلاحيا» أى و إن وجد فيهما معنى التشبيه نعم، هو تشبيه لغوى، و هو أعمّ من الاصطلاحى، فكلّ تشبيه اصطلاحى تشبيه لغوى و لا عكس، فيجتمعان فى زيد أسد، و ينفرد اللغوى فى الاستعاره و التجريد.

أى حاصل الكلام فى المقام أنّ المصنّف إنّما قيّد الاستعاره بالتحقيقه و المكنى عنها، و اكتفى بذكرهما و لم يقل: و لا على وجه الاستعاره التخيليه، لأنها حقيقه عند المصنّف مستعمل فى معناه الحقيقى، و ليس مجازا أصلا، و إنّما التجوّز فى إثباتها للمتيه.

و بعبارة أخرى: إنّ الاستعاره التخيليه هى مجرد إثبات لازم المشبه به للمشبه بعد ادعاء كونه عينه عند المصنّف، فهذا اللازم مستعمل فى معناه الحقيقى، و لم يشبه بشىء و لا تجوّز فيه، فإذا لا تكون الاستعاره التخيليه داخله فى الجنس، أى الدلاله على المشاركه حتّى يحتاج إلى إخراجها، هذا ما أشار إليه بقوله «ليس فيه شىء من الدلاله» أى فهمى غير داخله فى المراد بما فى قوله: «ما لم تكن...» حتّى يحتاج إلى أن يقول: و لا على وجه الاستعاره التخيليه.

يحتمل أن يكون متعلّقا بإثبات، فالمعنى أنّ الاستعاره التخيليه عند المصنّف موافقا للسلف، إثبات لازم المشبه به للمشبه بعد ادعاء كونه عينه، فلا تشبيه إلّا فى الاستعاره بالكنايه، و يحتمل أن يكون الظرف متعلّقا بالنفى، أى انتفاء الدلاله على المشاركه فى التخيليه على رأى المصنّف، لا على رأى السكّاكى، ففيها ذلك إذ الاستعاره التخيليه عند السكّاكى هو إطلاق اسم المشبه به على المشبه الوهمى مثلا- فى المثال أطلق لفظ الأظفار على المشبه، و هو صورته وهميه شبيهه بصوره الأظفار المحقّقه، و القرينه إضافتها إلى المتيه، و حقيقه ذلك أنّه لما شبه المتيه بالسبع فى اغتيال النفوس أخذ الوهم فى تصويرها بصورته، و اختراعه لوازمها له، فاخترع لها مثل صورته الأظفار، ثمّ أطلق لفظ الأظفار، ففيه عندئذ الدلاله على مشاركته أمر و هو الصوره الوهميه لأمر آخر، و هو ما يراد من الأظفار حقيقه فى معنى، و هى الهيئه الخاصه، فإذا لا بدّ على مسلكه من زياده قيد لا على وجه الاستعاره التخيليه لإخراجها عن التشبيه.

رأى المصنّف إذ المراد بالأظفار (١) ههنا معناها الحقيقي على ما سيجيء، فالتشبيه الاصطلاحي هو الدلالة على مشاركته أمر لأمر فى معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقيه، والاستعارة بالكنايه والتّجريد [فدخل فيه (٢) نحو قولنا: زيد أسد] يحذف أداه التشبيه [و] نحو [قوله تعالى: صُمُّ بَكُمُّ عُمِّيْ يحذف الأداه والمشبّه جميعا، أى هم كصمّ (٣) فإنّ (٤)

أى عند المصنّف، وحينئذ فالتجوّز إنّما هو الإسناد فالتخييليه على رأى المصنّف مجاز عقليّ، ولذا لم يخرجها، و أمّا عند السّكّاكى فالتجوّز فى نفس الأظفار، فهى داخله فى الجنس، وهو الدلالة المذكوره، فلو حذف قوله: «التحقيقيه» وما بعدها، واقتصر على قوله: «على وجه الاستعارة» كان أخصر و أشمل لدخول التخييليه عند السّكّاكى، وقول الشّارح: «على ما يسجى» إشاره إلى ما يأتى من الخلاف بين السّكّاكى وغيره.

أى فى التشبيه الاصطلاحي، أى فدخل فى تعريف التشبيه الاصطلاحي ما يسمّى تشبيها بلا خلاف، وهو ما ذكر فيه أداه التشبيه، نحو: زيد كالأسد، وما يسمّى تشبيها على القول المختار، وهو ما حذف فيه أداه التشبيه، وجعل المشبّه به خيرا عن المشبّه، أو فى حكم الخبر، سواء كان مع ذكر المشبّه أو مع حذفه، فالأول نحو قولنا: زيد أسد، والثانى نحو قوله تعالى: صُمُّ بَكُمُّ عُمِّيْ (١)، وهذه الآيه سيقّت لذمّ المنافقين، أى هؤلاء المنافقون صمّ لا- يسمعون الحقّ، بكم لا- ينطقون به، عمى لا يبصرونه، فهم لا يرجعون عن ضلالتهم وكفرهم الباطنى، وإنّما شبّههم الله بالصّم لأنهم لا يحسنوا الإصغاء إلى أدلّه الله تعالى، فكأنهم صمّ، و لم يقروا بالله ورسوله فكأنهم بكم، و لم ينظروا إلى ما يدلّ على توحيدده ونبوّه نيّيه، فكأنهم عمى، إذ لم تصل منفعة هذه الأعضاء إليهم، فكأنهم ليس لهم هذه الأعضاء. والشّاهد: هو حذف الأداه والمشبّه معا.

كان فى الأصل هم كصم بكم عمى.

علّه لدخول ما ذكر من المثال والآيه فى التعريف حيث إنّ المحقّقين كالشّيوخ الأربعة، أى عبد القاهر و السّكّاكى و الزّمخشريّ و القاضى حسين الجرجانى، قالوا بأنّ ما ذكر من المثاليين، أى زيد أسد، و صُمُّ بَكُمُّ عُمِّيْ تشبيه بليغ، لا استعارة، والمراد بالتشبيه البليغ أن يحمل المشبّه به على المشبّه.

ص: ٣٣٧

المحققين على أنه (١) تشبيه بليغ لا استعاره لأن الاستعاره إنّما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له (٢) بالكليته و يجعل الكلام خلوا عنه (٣) صالحا (٤) لأن يراد به المنقول عنه و المنقول إليه، لو لا دلالة (٥) الحال أو فحوى الكلام.

أى ما ذكر من المثال والآيه.

أى المشبه، كالرّجل الشّجاع فى: رأيت أسدا فى الحّمّام، و مراده بذكره ههنا ذكره على نحو ينبئ عن التّشبيه لا مطلقا، ثمّ إنّ طيّ ذكر المستعار له، إنّما هو فى الاستعاره التّصريحه لا فى المكتبه، فإنّه إنّما يطوى فيها ذكر المشبه به، و إمّا المشبه فيذكر فيها، و إنّما اقتصر هنا على ذلك، لأنّ كلا من المثال والآيه على فرض أنّهما استعاره تصريحه لا مكتبه بالكليته أى من اللفظ و التّقدير، و لا شك أنّ المشبه فى المثال الأوّل ملفوظ و فى الآيه مقدر، لأنّه مبتدأ محذوف.

أى يجعل الكلام خاليا عن المستعار له، فهذا، أى قوله: «و يجعل...» عطف على قوله: «يطوى...» عطف تفسير، و الحاصل إنّ الاستعاره إنّما هى عندما يطوى ذكر المستعار له بالكليته، و المثال والآيه ليسا كذلك، فإنّ المستعار له المذكور فى المثال صريحا، و فى الآيه تقديرا.

حال عن الكلام، أى حال كون الكلام صالحا «لأن يراد به» أى بلفظ المشبه به المذكور فيه «المنقول عنه» أى المشبه به المستعار منه، كالأسد «و المنقول إليه» أى المشبه المستعار له، كزيد مثلا.

أى يجعل الكلام الخالى عن المستعار له صالحا لإرادته المنقول عنه أى الحيوان المفترس، و المنقول إليه أى الرّجل الشّجاع- مثلا-لفظ الأسد صالح لهما، لو لا القرينه الدّاله على أنّ المراد هو المنقول إليه، أى الرّجل الشّجاع.

ثمّ تلك القرينه إما حاله أو مقالته، و الأولى ما أشار إليه بقوله: «دلاله الحال» كقولنا: رأيت أسدا، إذا كان المراد رؤيته فى موضع لا يمكن وجود الحيوان المفترس فيه، فلو لا هذه القرينه كان الكلام صالحا لإيراد بلفظ الأسد معناه الحقيقى، أى الحيوان المفترس، و أن يراد به معناه المجازى المشبه، أى الرّجل الشّجاع، و الثّانيه ما أشار إليه بقوله: أو فحوى الكلام كقولنا: رأيت أسدا فى يده سيف، فلو لا هذه القرينه اللفظيه أعنى بيده سيف، كان الكلام صالحا

[و النَّظْرُ ههنا فى أركانها أى البحا (١) فى هذا المقصد (٢) عن أركان التَّشْبِيه المصطلح عليه [و هى (٣) أربعا [طرفاه] أى المشبَّه و المشبَّه به (٤) ،

للمعنيين .

ثمَّ تسميَّه القرينه المقاليه بفحوى الكلام على خلاف المصطلح عند الأصوليين، لأنَّ فحوى الكلام عندهم عباره عن مفهوم الموافقه، أى المفهوم الموافق حكمه لحكم المنطوق إيجابا و سلبا، و إنّما سميت بذلك، لأنَّ فحوى الكلام فى الأصل و اللغه معناه و مذهبه كما فى المصباح و القاموس و القرينه المقاليه معنى لفظ ذكر مع اللفظ المجازى يمنع من إراداه الموضوع له.

ثمَّ اعترض على عباره الشَّارح بأنَّها تفيد أنّ الكلام المشتمل على لفظ المستعار منه صالح لأن يراد به المنقول عنه و المنقول إليه عند عدم القرينه، و ليس الأمر كذلك، فإنَّه عند عدم القرينه يتعيّن حملة على المنقول عنه، و هو المعنى الحقيقى فهو غير صالح لإراداه المنقول إليه، لأنَّه لا يراد به المنقول إليه إلاّ بواسطه القرينه، و لا قرينه فى الفرض.

و أجب عن هذا الاعتراض بما حاصله من أنّ عدم القرينه المانعه إنّما يوجب عدم صحّحه حمل الكلام على إراداه المنقول إليه، لأنَّها خلاف الظاهر، و بناء العقلاء استقرّ على حمل اللفظ على ما هو الظاهر فيه لا عدم احتمال إرادته و صلاحيتها إذ قد تقرّر فى محلّه أنّ كلّ حقيقه تحتلّ المجاز، و أن كان احتمالا مرجوحا، فما ذكره الشَّارح من أنّ لفظ المشبَّه به عند انتقاء القرينه صالحه إراداه المستعار له، و المستعار منه لا غبار عليه.

أى هذا التفسير إشاره إلى أنّ المراد بالنظر، هو البحث على سبيل المجاز المرسل من إطلاق اسم السبب على المسبب، فإنّ البحث إثبات المحمولات للموضوعات، و هذا يستلزم و هو توجيه العقل إلى أحوال المنظور فيه.

أى مقصد التَّشْبِيه.

أى الأركان الأربعا.

المراد بهما معناهما لا اللفظ الدالّ عليهما بقرينه ما سيجىء فإنّ العقلى هو معناهما لا اللفظ الدالّ عليهما.



[و وجهه (١)] أو أدواته (٢) ، و فى الغرض (٣) منه و فى أقسامه]، و إطلاق (٤) الأركان على الأربعة المذكوره إمّا باعتبار أنّها مأخوذه فى تعريفه، أعنى الدّلاله على مشاركه أمر لأمر فى معنى بالكاف نحوه، و إمّا باعتبار أنّ التشبيه فى الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدّالّ على المشاركه المذكوره كقولنا: زيد كالأسد فى الشّجاعه (٥) ، و لما كان

أى المعنى المشترك الجامع بين الطرفين.

المراد بأداه التشبيه إمّا معانى الألفاظ الدّالّ على التشبيه، و إمّا نفس تلك الألفاظ، و الأوّل أحسن الحصول المناسب بينهما و بين ما قبلها.

أى فى لأمر الباعث على إيجاده، و هذا عطف على قوله: «و فى أركانه»، فالغرض ليس من الأركان، و المراد بأقسام التشبيه هى الأقسام الحاصله باعتبار الطرفين، و باعتبار الغرض، و باعتبار الأداة على ما يأتى تفصيله.

### [أركان التشبيه]

@

### [أركان التشبيه]

قوله:

«و إطلاق الأركان...»، جواب عن سؤال مقدّر، تقريره أنّ التشبيه الاصطلاحى هو الدّلاله على مشاركه أمر لأمر آخر، فى معنى بالكاف و نحوه فهو فعل الفاعل، و كلّ واحد من هذه الأمور الأربعة قيد له، و ليس مأخوذ فيه على نحو الشّطريّه و الجزئيه، فإذا لا وجه لجعلها أركاناً له، لأنّ ركن الشّىء ما كان جزءاً مقوّماً لحقيقته كالركوع و السّجود بالقياس إلى الصّلاه.

و حاصل الجواب:

إنّ المراد بالركن هنا ما يتوقّف عليه حصول الشّىء، و إن لم يكن داخلاً فى حقيقته، و هذه الأمور بما أنّها مأخوذه فى تعريفه على أنّها قيود له صارت ممّا يتوقّف عليه حصول التشبيه، فيصحّ إطلاق الركن عليها بهذا الاعتبار، و أيضاً إنّ التشبيه فى الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدّالّ على المشاركه الموصوفه، لا بمعنى الدّلاله عليها، و لا شكّ أنّ الأمور الأربعة أجزاء للكلام الدّالّ عليه، و نعنى بالكلام ما يرادف الجملة، فعلى هذا التّوجيه لا بدّ من الالتزام بالاستخدام فى الضّمير الكائن فى قوله: «و أركانه» بأن يكون المراد منه الكلام الدّالّ على المشاركه المذكوره بعد ما كان المراد بالتشبيه سابقاً الدّلاله المذكوره، و هو فعل المتكلم.

أى كثيرا ما يطلق مثل هذا الكلام تشبيهاً بتسميته الدّالّ باسم المدلول.



الطرفان (١) هما الأصل و العمده فى التشبيه لكون (٢) الوجه معنى قائما بهما، و الأداة آله فى ذلك قدّم (٣) بحثهما. فقال طرفاه (٤)، أى المشبه و المشبه به، [إما حسّيان (٥) كالخدّ و الورد (٦)] فى المبصرات (٧)، [و الصّوت الضّعيف و الهمس (٨)]، أى الصّوت اللّذى أخفى حتّى كأنّه لا يخرج عن فضاء (٩) الفمّ، فى المسموعات [و النكهه] و هى ريح الفمّ، و [العنبر (١٠)] فى المسمومات، [و الرّيق و الخمر (١١)] فى المذوقات، و [الجلد الناعم و الحرير (١٢)] فى الملموسات، و فى أكثر ذلك (١٣) تسامح،

### [طرفا التشبيه إما حسّيان]

@

### [طرفا التشبيه إما حسّيان]

أى المشبه و المشبه به.

علّه لأصالتهما بالنظر إلى الوجه، أى أنّهما الأصل لا الوجه لكونه معنى قائما بهما، فيكون عارضا للطرفين، و لا الأداة، أى ليست الأداة أصلا لكونها آله.

أى جواب لما، أى لما كان الطرفان هما الأصل قدّم المصنّف بحثهما.

أى التشبيه.

أى منسوبان إلى الحسّ، بأن يكونا مدركين بإحدى الحواس الظاهره.

أى كما فى قولك: خدّ سلمى كالورد فى الحمرة.

و الجار و المجرور فى موضع حال من الخدّ و الورد، و فى بمعنى من فى الحقيقه.

أى كما فى قولك: صوت زيد كالهمس فى الخفاء.

أى عن وسطه.

أى كما فى قولك: نكهه زيد كالعنبر فى ميل النفس إلى كلّ العنبر، كما فى (أقرب الموارد) هو طيب، و له مادّه صلبه لا طعم لها و لا ريح، إلا إذا أسحقت، أو أحرقت، فإنّه ينبعث منها رائحه زكيه، قيل العنبر روث دابّه بحريّه، أو نبع عين فى البحر، أو نبت يثبت فى البحر بمنزله الحشيش فى البرّ يذكر و يؤنّث.

أى كما فى قولك: ريق هند كالخمر فى اللذّه و الحلاوه، أو إيجاد الفرح و النّشاط، إذ لها لذّه عند المعتادين بشربها، و إن كان

حراما شرعا.

أى كما فى قولك: جلد سلمى كالحريير فى النعومه.

أى فى أكثر ما ذكر من الأمثله تسامح، و فيه إشاره إلى أنّ بعضها لا تسامح فيه، كالصّوت الضّعيف و الهمس فإنّهما مسموعان حقيقه، و كالنكّهه فإنّهما مشموم حقيقه، فالمراد بالأكثر ما عدا الصّوت الضّعيف و الهمس و النكّهه، فإنّ هذه الثلاثه لا تسامح فيها.

ص: ٣٤١

لأنّ (١) المدرك بالبصر-مثلا-إنّما هو لون الخدّ و الورد، و بالشّم رائحه العنبر، و بالدّوق طعم الرّيق و الخمر، باللمس ملاسه الجلد النّاعم و الحرير و لينهما (٢) لا- نفس (٣) هذه الأجسام، لكن (٤) اشتهر في العرف أن يقال: أبصرت الورد، و شممت العنبر، و ذقت الخمر، و لمست الحرير [أو عقليان (٥)]

بيان لعلّه تسامح في الأمثله المذكوره، و توضيح ذلك: أنّ المدرك بالحواسّ الظاهريّه ما يتعلّق بالأمر المذكوره من الأفعال و الأوصاف، لا نفس تلك الأشياء، لأنّها أجسام و الأجسام لا تدرك بها كما في علم الفيلسفه، فإنّ الفيلسفه أثبتوا أنّ المدرك بالحواسّ هو الأعراض و خواصّ الأجسام لا ذواتها.

قوله:

«و لينهما» عطف على «ملاسه» عطف مغاير على مغاير، لأنّ الملاسه هي الصّقاله، و هي غير اللين.

عطف على قوله «لون الخدّ...»، أي لأنّ المدرك بالبصر هو لون الخدّ و الورد، و بالشّم رائحه العنبر، و بالدّوق طعم الرّيق و الخمر، و باللمس الجلد النّاعم لا نفس هذه الأجسام، أي ليس المدرك بالحواسّ نفس هذه الأجسام، لأنّها لا تدرك بها على ما في علم الحكمه، بل إنّما تدرك بها الأعراض القائمه بالأجسام.

قوله: «و لكن اشتهر في العرف...» بيان لوجه ارتكاب التّسامح في أكثر ما ذكر من الأمثله، و اعتذار من قبل المصنّف، حيث ساق كلامه مبتيا على التّسامح لا التّحقيق.

و حاصل الاعتذار أنّ المصنّف ارتكب هذا التّسامح لما جرى في العرف من جعل هذه الأمور من المحسوسات، فأتى الأمثله على مذاقهم تسهيلا للأمر، و الحاصل إنّ العرف يجعلون نفس هذه الأمور من المحسوسات، و ليس الأمر كذلك كما عرفت.

نعم، يمكن دفع هذا التّسامح بتقدير المضاف في كلام المصنّف بأن يقال: التّقدير كلون الخدّ و لون الورد، و رائحه العنبر و طعم الرّيق و الخمر، و ملاسه الجلد النّاعم و الحرير، إلّا أنّ هذا خلاف الظّاهر.

[أو عقليان]

@

[أو عقليان]

عطف على قوله: «إمّا حسّيان»، و المراد بالعقلي ما لا يدرك بإحدى الحواسّ الخمس الظّاهره.

كالعلم و الحياه (١) [و وجه الشبه (٢) بينهما كونهما جهتي إدراك كذا في المفتاح و الإيضاح، فالمراد بالعلم ههنا الملكة التي يقتدر بها على الإدراكات الجزئية، لا نفس (٣) الإدراك و لا يخفى أنها (٤) جهه و طريق إلى الإدراك كالحياه.

أى كقولك: العلم كالحياه فى أنّ كلّ واحد منهما جهه للإدراك.

تعرض لبيان وجه الشبه هنا دون ما تقدم، لكونه خفياً، و الإشارة إلى أنّ المراد بالعلم الملكة ردًا على من التزم بأن المراد به الإدراك الخاص، و وجه الشبه مطلق الإدراك، بتقريب أنّ الإدراك يشمل الظنّ و الاعتقاد و الوهم و اليقين، و العلم هو اليقين فقط، فلا يلزم اتّحاد المشبه و وجه الشبه، فالعلم شبه بالحياه بمطلق الإدراك، و كون هذا موجودا فى الحياه من أجل أنّها مستلزمه للإحساس الذى هو الإدراك بالحاسه و لا شكّ أنّ هذا الإدراك أيضا نوع من الإدراك، و قد أشار الشارح إلى ردّ هذا القول بقوله: «و فساده واضح»، أى الالتزام بأنّ وجه الشبه هو مطلق الإدراك مردود بوجهين:

الأول: إنّ وجه الشبه لا بدّ أن يكون قائما بالطرفين، و الإدراك المطلق ليس قائما بالحياه، لأنّها ليست عين الإدراك الخاص بل ملازم له، فالإدراك المطلق قائم بملازمه لا بنفسه، فإذا لا أساس لهذه المقاله.

الثانى: أنّ تشبيه العلم بالحياه بجامع مطلق الإدراك ليس فيه فائده يعنى بها، إذ محصّله أنّ العلم كالحياه إدراك، و هذا ليس فيه لطف و إظهار لجلاله العلم، فلا بدّ أن يراد بالعلم الملكة، و يجعل وجه الشبه جهه الإدراك، ففى التشبيه عندئذ لطف، و هو إظهار قدر الملكة و شرافتها فى كونها سببا للإدراك مثل الحياه، فهما طريقان للإدراك، و يكون وجه الشبه قائما بكلّ من الطرفين، و إن كان تحقّقه فى الملكة بنحو السببيّه، و فى الحياه بنحو الشرطيّه.

أى ليس المراد بالعلم نفس الإدراك لئلا يلزم أن يكون الشىء طريقا إلى نفسه، و هو باطل.

أى و لا يخفى أنّ الملكة جهه، و طريق إلى الإدراك، كما أنّ الحياه طريق إلى الإدراك.

و حاصل الكلام أنّ الحياه شرط الإدراك و العلم سبب الإدراك و الشرط، و السبب يشتركان فى كونهما طريقين إلى الإدراك، فلا يخفى أنّ الحياه و ملكة العلم يشتركان فى كونهما جهتين إلى الإدراك.

وقيل وجه الشبه بينهما الإدراك، إذ العلم نوع من الإدراك و الحياه مقتضيه للحس يشتركان في كونهما جهتين إلى الإدراك. الذى هو نوع من الإدراك و فساد (١) واضح لأن كون الحياه مقتضيه للحس لا يوجب اشتراكهما (٢) فى الإدراك على (٣) ما هو شرط فى وجه الشبه و أيضا (٤) لا يخفى أن ليس المقصود من قولنا: العلم كالحياه، و الجهل كالموت، إن العلم إدراك كما أن الحياه معها إدراك، بل ليس فى ذلك (٥) كبير (٦) فائده كما (٧) فى قولنا: العلم كالحس فى كونهما إدراكا. [أو مختلفان] بأن يكون المشبه عقليا، و المشبه به حسيا [كالمتيه و السبع (٨)] فإن

أى فساد ما قيل من أن وجه الشبه هو الإدراك واضح، و قد تقدم الجواب عنه بالوجهين، فلا حاجه إلى ذكره ثانيا.

أى العلم و الحياه، أى لا- يوجب اشتراك العلم و الحياه فى الإدراك. لأن الحال القائم بالعلم، و هو كونه إدراكا لم يقم بالحياه، و إنما وجد معهما، فما كان يجب اشتراكهما فى الإدراك إلا لو كانت الحياه نفسها نوعا من الإدراك كالعلم، و ليس الأمر كذلك.

متعلق بمحذوف، و التقدير لا يوجب اشتراكهما فى الإدراك حتى يكون الاشتراك المذكور جاريا على ما هو شرط فى وجه الشبه من كونه مشتركا بين الطرفين قائما بهما، إلا أنه فى المشبه به أقوى و أشهر منه فى المشبه.

قوله: «و أيضا لا يخفى...» تزييف آخر لهذا القيل، أى كما لا يخفى أن تكون الحياه مقتضيه للحس، و لا يوجب اشتراك العلم و الحياه فى الإدراك على ما هو الشرط فى وجه الشبه حتى يكون وجه الشبه بينهما الإدراك، كذلك لا- يخفى أن ليس المقصود من شبه العلم بالحياه تشبيه كون العلم إدراكا، بأن تكون الحياه معها إدراك حتى يكون وجه الشبه بينهما الإدراك، بل ليس فى هذا التشبيه فائده، كما ليس فى تشبيه العلم بالحس فى كونهما إدراكا فائده، بل الفائده إنما تظهر فى تشبيه العلم بالحياه فى كونهما جهتى الإدراك، فيكون وجه الشبه بينهما كونهما جهتى الإدراك، كما ذكر فى المفتاح و الإيضاح.

أى بل ليس فى قولنا: العلم كالحياه، كبير فائده، و بعض النسخ كثير فائده.

أى من إضافه الصفه إلى الموصوف، أى فائده كبيره.

أى كما لا فائده كبيره فى قولنا: العلم كالحس، لأن الجامع هو مطلق الإدراك.

[أو مختلفان]

@

[أو مختلفان]

كما فى قولك: المتيه كالسبع فى اغتيال النفوس حيث إن السبع و هو المشبه به حسيا





المتيّه، أى الموت عقليّ، لأنّه عدم الحياه (١) عمّا من شأنه الحياه، و السّبع حسّيّ، أو بالعكس (٢) [و]ذلك مثل [العطر]الَّذى هو محسوس مشموم [و خلق كريم (٣)] و هو (٤) عقليّ لأنّه كيفيّة نفسانيّه (٥) تصدر عنها الأفعال (٦) بسهولة (٧) و الوجه (٨) فى تشبيهه

بالمسامحه العرفيه، و المتيّه و هى المشبهه عقليّ.

أى و لا شكّ فى أنّ هذا العدم أمر يدرك بالعقل لا بالحواسّ، و جعله الموت عدميّة هو مذهب بعضهم.

بأن يكون المشبه به عقليّا، و المشبه حسّيّا.

كما فى قولك: هذا العطر كخلق رجل كريم فى كون كلّ منهما منشأ لما يستحسن، ثمّ المشبه إن كان ذات العطر كان محسوسا بحاسّه البصر، و إن كان المشبه رائحته كان محسوسا بحاسّه الشّم، و هذا هو المراد بقوله: «مشموم» فهذا يشير إلى أنّ المشبه رائحه العطر لا ذاته.

أى الخلق عقليّ.

أى راسخه فى النّفس نسبتته إلى النّفس من حيث قيامها بها و رسوخها فيها، و كان الأولى أن يعبر بقوله: ملكه يصدر بها من النّفس أفعال بسهولة من غير تقدّم فكر و رويّه، ليخرج غير الرّاسخ من صفات النّفس، لأنّه لا يكون خلقا كغضب الحليم، و كذا الرّاسخ العذى يكون مبدأ لأفعال الجوارح بسهولة كملكه الكتابه، فإنّه أيضا ليس بخلق، و كذا الرّاسخ الذى تكون نسبتته إلى الفعل و التّرك على السّواء، كالقدره فإنّه أيضا لا يكون خلقا، فما ذكره الشّارح من التعريف ناقص جدّا.

أى الاختياريّه، فإن كانت محموده سمّيت خلقا حسنا، و إن كانت سيّئه سمّيت خلقا سيّئا.

أى من غير تكلف فى إيجاد تلك الأفعال.

أى و الطّريق فى تشبيه المحسوس بالمعقول أن يقدر المعقول محسوسا.

و هذا من الشّارح جواب عمّا يقال ما اقتضاه كلام المصنّف من جواز تشبيه المحسوس بالمعقول ممنوع، لأنّ المحسوس أقوى من المعقول، لأنّ المحسوس أقرب للإدراك، و أحقّ لظهور الوجه فيه، و الأقوى لا يشبه بالأضعف.

و حاصل الجواب أنّه يقدر المعقول محسوسا، أى فيجعل المعقول محسوسا قصدا

المحسوس بالمعقول أن يقدر المعقول محسوسا، و يجعل كالأصل لذلك المحسوس على طريق المبالغه (١) و إلا- (٢) فالمحسوس أصل للمعقول، لأن العلوم العقليّه مستفاده من الحواسّ و منتهيه إليها (٣) فتشبيّه (٤) بالمعقول يكون جعلاً للفرع أصلا و الأصل فرعا، و ذلك لا يجوز، و لما كان من المشبّه و المشبّه به ما لا يدرك بالقوه العاقله و لا بالحسّ أعنى الحسّ الظاهر مثل الخياليات (٥)

للمبالغه فى وضوحه، كأنه أصبح محسوسا فيجعل الخلق فى المثال المذكور كأنه أصل للعطر محسوس مثله، و العطر المحسوس فرعه، و أضعف منه، و حينئذ فالتشبيه واقع بين محسوسين لكن المشبّه محسوس حقيقى، و المشبّه به محسوس تقديرى، و إن كان معقولا حقيقه.

أى يصحّ التشبيه على طريق المبالغه فى المعقول بتنزيهه منزله المحسوس.

أى و إن لم يقدر المعقول فلا يجوز التشبيه به جدّا، لأنّ المحسوس حينئذ أصل للمعقول، و التشبيه حينئذ مستلزم لجعل الفرع أصلا، و الأصل فرعا و هو باطل.

أى العلوم العقليّه النظريّه منتهيه إلى الحواسّ، لأنّ العقليّات النظريّه ترجع بالبرهان إلى الأمور الصّوريّه المستفاده من الحواسّ لتلا يلزم التسلسل-مثلا حدوث العالم أمر عقلى يدركه العقل بواسطة التّغير، و هو حسّى، و مطلق البياض و السّواد و نحوهما من الألوان مدرك بالعقل، لكن بعد انتزاعه من الأفراد من الجزئيات الخارجيه المدركه بالبصر، و الإنسان مدرك بالعقل لكن بعد انتزاعه من الأفراد الخارجيه المحسوسه بالبصر، و هكذا، فمن لم يكن له بصر لا- يمكن أن يدرك مطلق البياض و غيره من الكلّيات، و لذلك قيل من فقد حسّا فقد فقد علما يعنى الاستفادة من ذلك الحسّ، فعلمت من هذا أنّ الحواسّ أصل لمتعلّقها، و هو المحسوس و هو أصل للمعقوليات، فقول السّارح: «لأنّ العلوم العقليّه مستفاده من الحواسّ» أى بواسطة المحسوس الذى تعلّقت به الحواسّ.

أى فتشبيه المحسوس كالعطر-مثلا-بالمعقول، أى كخلق الرّجل الكريم يكون جعلاً للفرع أصلا، و الأصل فرعا، و عبارته أخرى إذا كان المحسوس أصلا للمعقول فى الوضوح، فتشبيه المحسوس بالمعقول مستلزم لجعل ما هو أصل فى الوضوح، أعنى المحسوس فرعا، و ما هو فرع فيه أصلا، و ذلك لا يجوز أى الجعل المذكور غير جائز.

جمع خيالى، و المراد به هنا المركّب المعلوم الذى تخيل تركّبه من أجزاء موجوده فى

و الوهميات (١) و الوجدانيات (٢) أراد (٣) أن يجعل الحسى و العقلى بحيث يشملانها (٤) تسهلا للضبط بتقليل الأقسام فقال:  
[و المراد بالحسى (٥) المدرك

الخارج، و ليس المراد بها الصور المرتسمه فى الخيال بعد إدراكها بالحس المشترك المتأديّه إليه من الحواس الظاهره، لأنّ هذه داخله فى الحسيّات، و ليست من الخياليات بالمعنى المراد هنا، ألا ترى أنّ الأعلام الياقوتيه المنشوره على رماح زبرجديه التى جعلها أهل هذا الفنّ من الخياليات لا وجود لها خارجا حتى تتقرّر فى الحس المشترك عند مشاهدتها بالحس الظاهري.

جمع وهمي، و المراد به هنا صوره لا يمكن إدراكها بالحواس الظاهره، لعدم وجودها لكنّها بحيث لو وجدت لم تدرك إلاّ بها، و ليس المراد بالوهمي هنا ما يدرك بالوهم من المعانى الجزئيه، كصدقه زيد و عداوه عمرو، كما مرّ فى بحث الفصل و الوصل، فإنّ أنياب الأغوال و رؤس الشياطين و نحوهما ممّا جعله أهل هذا الفنّ لكن لو وجدت فى الخارج لأمكن رؤيتها.

و الفرق بينه و بين الخيالى أنّ الثانى منتزع من الموادّ التى تكون محسوسه بخلاف الوهمي.

جمع وجداني، و هو الأمر الذى يدرك بالوجدان كالشبع و الجوع و الفرح و الغضب و اللذّه و الألم، فإنّ هذه الأشياء إذا قام بالإنسان شىء منها إدراكه بواسطه ما يسمّى بالوجدان.

جواب لما فى قوله: «و لما كان من المشبه و المشبه به. . .» .

أى يشمل الحسى و العقلى، الخياليات و الوهميات و الوجدانيات، تسهلا للضبط بتقليل الأقسام، لأنّه كلما قلّ الاعتبار قلت الأقسام، فقوله: «تسهلا» علّه لقوله: «أنّ يجعل الحسى و العقلى بحيث يشملانها» و أشار إلى تعميم تفسير الحسى و العقلى بقوله [و المراد بالحسى. . .] .

### [تعريف الحسى]

@

### [تعريف الحسى]

أى فى باب التشبيه، و هذا جواب عمّا ربّما يتخيّل أنّه كان أولى للمصنّف أن يقول: و طرفاه إمّا حسّيان أو عقليان أو خياليان أو وهميان أو وجدانيان أو حسى و عقلى إلى آخر الأقسام، فالقسمه التى ذكرها غير حاصره، و حاصل الجواب: إنّ المراد بالحسى كذا، و بالعقل كذا، فتكون القسمه حاصره.

هو (١) أو مادّته (٢) بإحدى الحواسّ الخمس الظّاهره[أعنى البصر و السّمع و الشمّ و الذّوق و اللمس [فدخل فيه] أى فى الحسى (٣) بسبب زياده قولنا: أو مادّته، [الخيالى (٤)] و هو (٥) المعدوم الّذى فرض مجتمعا من أمور كلّ واحد منها ممّا يدرك بالحسّ [كما (٦) فى قوله: (٧) و كأنّ محمّر الشّقيق] هو من باب جرد قطيفه (٨)

أى نفسه كالخذّ و الورد، و أبرز الضّمير لأجل عطف الاسم الظّاهر، أعنى قوله: «أو مادّته على المستتر فى قوله: «مدرك»، و هو لا يجوز إلّا بعد تأكّيده بضمير منفصل.

أى و لو لم يدرك هو نفسه بإحدى الحواسّ الظّاهره لكن تدرك مادّته بإحداها، أى تدرك مادّه الحسّ، أى جميع أجزائه الّتى تركبّ منها و تحقّقت بها حقيقته التّركيبية بإحدى الحواسّ الظّاهره.

أى فدخل فى الحسى الخيالى بسبب زياده قول المصنّف أو مادّته كان على الشّارح أن يقول: قوله بدل قولنا، لأنّ لفظه أو مادّته مقوله للمصنّف لا له إلّا أن يقال إنّها مقوله له بواسطة حكايته لها.

فاعل «دخل» فى قوله: «فدخل فيه» سمّى بذلك لكونه مركّبا من الصّور المجتمعه فى الخيال الّذى هو خزانه الحسّ المشترك الّتى يتأتّى إليه جميع المدركات الحسيّه، هذا هو المراد بالخيالى الّذى تقدّم فى بحث الفصل و الوصل.

أى الخيالى فى باب التّشبيه «المعدوم الّذى فرض مجتمعا من أمور كلّ واحد منها ممّا يدرك بالحسّ» أى الخيالى هو المركّب المعدوم الّذى فرض و تخيل مجتمعا من أمور كلّ واحد منها ممّا يدرك بالحسّ، فلو كان المدرك بالحسّ بعضها لم يكن خياليا عندهم، كما أنّه لم يكن حسيّا، بل هو وهمى كأنياب الأغوال، فإنّ النّاب يدرك بالحسّ، لأنّه العظم المخصوص دون الغول، و إنّما سمّى ذلك المركّب المعدوم خياليا، لكون صور أجزائه مرتسمه فى الخيال.

أى كالمشبّه به.

أى الصّنوبرى من شعراء الدّوله العباسيه.

أى من هذا الباب لأجل أنّ إضافه محمّر إلى الشّقيق إضافه الصّفه إلى الموصوف، و المعنى كأنّ الشّقيق المحمّر على حدّ قولهم: جرد قطيفه، أى قطيفه جرداء، أى ذهب و برها من طول البلى، و قيل إنّّه من باب جرد قطيفه، و هى الّتى سمّاها بعضهم بياتيه. و كيف كان

ص: ٣٤٨

و الشَّقِيقُ ورد أحمر في وسطه سواد يثبت بالجبال [إذا تصوّب] أى مال إلى السِّفْل [أو تصعّد] أى مال إلى العلوّ [أعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد (١)] فإنّ كلا من العلم و الياقوت و الرّمح و الزّبرجد محسوس، لكن المركّب الذى هذه الأمور مادّته ليس بمحسوس، لأنّه ليس بوجود و الحسّ لا يدرك إلّا ما هو موجود فى المادّه (٢) حاضر

فالمشبهه هنا هو الصّوره المحسوسه من الشَّقِيق الأَحمر، و المشبه به هو الصّوره الخياليه المركبه من هذه الأشياء المحسوسه المعدومه فى الخارج، فيكون من تشبيه صوره المحسوسه بصوره الخيال المعدوم

توضيح قول الشّاعر: «الشَّقِيق» بالشّين المعجمه و القافين كرفيق هو الشَّقَائِق، قال فى الصّحاح: شقائق النّعمان نبت معروف، واحده و جمعه سواء انتهى و إضافته إلى النّعمان فى قولهم: شقائق لأنّه كان كثيرا فى أرض كان يحميها النّعمان، و هو ملك من ملوك الحيره.

و قيل: وجه إضافته إليه أنّ النّعمان اسم للدم، و الشَّقِيق تشابهه فى اللون، فالإضافه إذا تشبيهيّه، أى من إضافه المشبه إلى المشبه به عكس لجين الماء «إذا» ظرف زمان عامله كأنّ لكونه متضمّنا لمعنى التشبيه، «تصوّب» بالصّاد المهمله و الواو المشدّده و الموحّده بمعنى مال إلى السِّفْل، «تصعّد» ماض من الصّعود بمعنى مال إلى العلوّ، و إنّما قيّد المشبه بهذا القيد، لأنّ أوراق الشَّقَائِق ليست على هيئه العلم من غير الميل إلى السِّفْل و العلوّ «أعلام» جمع علم، و هو كقلم بمعنى الرّايه، «نشرن» مجهول من النّشر، و هو خلاف الطّي، «الرّماح» ككتاب جمع الرّمح و هى القناه، «زبرجد» حجر أخضر من المعادن النّفيسه، و كذلك ياقوت، و إضافه أعلام إليه بياتيه.

و الشّاهد فى البيت: كون المشبه به فيه أمرا خياليّا منتزعا من أجزاء كثيره كلّها محسوسه على فرض وجودها، إلّا أنّها غير موجوده فى الخارج، فلا تكون مدركه بالحسّ فإنّ الأعلام الياقوتيه المنشوره على الرّماح الزّبرجديّه ممّا لا يدركه الحسّ لعدم وجوده فى الخارج، فيكون أمرا خياليّا داخلا فى الحسيّ باعتبار كون المادّه حسيّيه على فرض وجودها فى الخارج، فالمشبهه هنا مفرد حسيّ، و المشبه به مركّب خيالىّ.

أى إلّا المركّب الموجود مع مادّته.

عند المدرك (١) على هيئته مخصوصه (٢) . [و]المراد [بالعقلى (٣) ما عدا ذلك] أى ما لا يكون هو و لا مادّته مدركا بإحدى الحواسّ الخمس الظّاهره [فدخل فيه (٤) الوهمى] أى الّذى لا يكون للحسّ مدخل فيه (٥) [أى ما هو غير مدرك بها] أى بإحدى الحواسّ المذكوره (٦) [و]لكنّه (٧) بحيث [لو أدرك لكان مدركا بها (٨)]

أى الّذى هو الحسّ.

كالأعلام إذا لم تكن ياقوتيه، و الياقوت إذا لم يكن علما، و الزّماح إذا لم تكن من زبرجد، و الزّبرجد إذا لم يكن رماحا، كلّها موجوده و محسوسه بالبصر.

نعم، إنّ الأعلام المذكوره بتلك الهيئه الّتى وقع التشبيه عليها ليست ممّا يوجد عادة، و الحاصل إنّ الشّاعر لاحظ شقائق النّعمان فى حال انخفاضها و ارتفاعها لتلاعب التّسيم بها، و انتزع منها مركّبا خاصّا، ثمّ شبّه شقائق النّعمان به فى الهيئه و الشّكل.

### [تعريف العقلى]

@

### [تعريف العقلى]

أى المراد بالعقلى بعد التّعميم «ما عدا ذلك» .

أى فدخل فى العقلى بهذا المعنى الأعمّ «الوهمى» أى الوهمى عند أرباب هذا الفنّ لا عند أرباب المعقول، و الوهمى عند أرباب هذا الفنّ هو الّذى لا يكون للحسّ مدخل فيه، بل هو من مخترعات المتخيله، مرتسم فيها من غير وجود له و لا لأجزائه بالأسر فى الخارج، و إن كان قد يكون بعض أجزائه موجودا فيه، هذا بخلاف المراد به عند أرباب المعقول، و هو ما يكون مدركا بالقوّه الواهمه من المعانى الجزئيه، كصداقه زيد و عداوته، فإنّه بهذا المعنى لا شكّ فى كونه عقليا محضا فى هذا الباب، و ليس المراد بالوهمى هنا هذا المعنى.

أى بأن لا يكون هو و لا مادّته مدركا بالحسّ.

أى هو معنى جزئى غير مدرك بها لكونه غير موجود.

أى الوهمى «بحيث لو أدرك» سبيل الفرض، كما تفرض المحالآت. لكان مدركا بإحدى الحواسّ الخمس، لكنّه ليس ممّا يوجد لا- هو و لا مادّته، فالوهمى يتميّز عن الخيالى بأن لا وجود للوهمى لا نفسه و لا مادّته، بخلاف الخيالى فإنّ مادّته موجوده على ما عرفت.

أى بإحدى الحواسّ المذكوره.



و بهذا القيد (١) يتميّز عن العقلي (٢) [كما (٣) في قوله:] أيقنتني (٤) و المشرفيّ (٥) مضاجعي (٦) [و مسنونه (٧) زرق كأنياب  
أغوال] أي أيقنتني ذلك الرجل المذى توعدني، و الحال أنّ مضاجعي سيف منسوب إلى مشارف (٨) اليمن و سهام (٩) محدّده  
(١٠) النّصال صافيه (١١) مجلّوه و أنياب الأغوال ممّا لا يدركها الحسّ

أي بأنّه لو أدرك لكان مدركا بإحدى الحواسّ.

أي عن العقلي الصّرف، أي العقلي بالمعنى الأخصّ، فإنّه لو أدرك لم يدرك إلاّ بالعقل.

أي كالمشبه به في قول امرئ القيس.

أي أيقنتني ذلك الرجل الذي توعدني و خوفني في حبّ سلمى، و هو زوجها، و الاستفهام للاستبعاد، و حاصل المعنى: أيقنتني  
في حبّ سلمى، و الحال أنّ مضاجعي و ملازمى سيف منسوب إلى مشارف اليمن.

أي السّيف المشرفيّ، فهو صفة لمحذوف، يقال: سيف مشرفيّ، و لا يقال: سيف مشارفيّ، لأنّ الجمع لا ينسب إليه إذا كان على  
هذا الوزن.

أي ملازمى حال الاضطجاع، أي التّوم و المراد ملازمى مطلقا.

عطف على المشرفيّ، و صفة لمحذوف، و التقدير سهام أو رماح محدوده النّصال، يقال: سنّ السّيف، إذا حدّده، و وصف  
النّصال بالزرّقه للدّلاله على صفائها.

وجه الدّلاله: أنّ الزّراقه لون السّماء، و لا ريب أنّه إذا كانت النّصال بلون السّماء كانت مجلّوه جدّا، و الشّاهد في أنياب الأغوال  
فإنّها ممّا لا يدركه الحسّ لعدم تحقّقها، لأنّ نفس الغول كما في بعض كتب اللّغه حيوان لا وجود له فكيف بأنيابه!

قال في الصّيحاح: مشارف الأرض أعاليها، قال في المصباح: سيف مشرفيّ، قيل: منسوب إلى مشارف الشّام، و هي أرض قرى  
العرب تدنو من الرّيف، و الرّيف أرض فيها زرع و خصب.

إشاره إلى حذف الموصوف.

تفسير لمسنونه.

تفسير لزرّق.

ص: ٣٥١



لعدم تحقّقها (١) ، مع أنّها لو أدركت (٢) لم تدرك إلا بحسّ البصر (٣) ، و ممّا يجب (٤) أن يعلم فى هذا المقام (٥) أنّ من قوى (٦) الإدراك ما يسمّى متخيّله و مفكّره (٧) و من شأنها (٨) تركيب الصّور و المعانى و تفصيلها (٩)

أى لعدم تحقّق أنياب الأغوال، و ذلك لأنّ نفس الغول كما فى بعض كتب اللّغه حيوان لا وجود له، فكيف بأنيابه.

أى لو أدركت على سبيل الفرض و التّقدير.

أى لا بالعقل، فالحصّر إضافيّ، فلا ينافى إدراكها على فرض الوجود بغير البصر من اللّمس و الذّوق.

هذا توطئه لقوله: «و المراد بالخيالى . . .» ، و إنّما تعرّض لذلك مع أنّه قد علم ممّا تقدّم ما هو المراد من الخيالى و الوهمى هنا قصدا لزياده التّحقيق و التّأكيد.

أى مقام بيان الخيالى و الوهمى فى باب التّشبيه.

و كلمه «من» إشاره إلى أنّ قوى الإدراك لا تنحصر فى المتصرّفه، بل أمور متعدّده، و المتصرّفه من جملتها، فإنّ القوى التى يتمّ بها أمر الإدراك هى الخيال و الوهم و الحافظه و العقل و المتصرّفه التى تنقسم إلى المتخيّله و المفكّره.

أى قوّه واحده لها اعتباران فتسمّى متخيّله باعتبار استعمال الوهم لها، و مفكّره باعتبار العقل لها، و لو مع الوهم، و ليس عمل هذه القوى منتظما، بل النفس هى التى يستعملها على أىّ نظام تريد بواسطة القوّه الوهميه، و بهذا الاعتبار تسمّى متخيّله أو بواسطه القوّه العقلية، و بهذا الاعتبار تسمّى مفكّره، ثمّ الجامع بين المتخيّله و المفكّره المتصرّفه.

أى و من شأن تلك القوى تركيب الصّور التى فى الخيال، أى تركيب الصّور المخزونه فى الخيال، كأن يركّب بعضها مع بعض، مثل تركيب إنسان له جناحان أو رأسان، و تركيب أمر مركّب من صوره الأعلام، و صوره الياقوت، و صوره الرّماح الزّبرجدية، و تركيب المعانى المرتسمه فى الحافظه، أى تركيب بعضها مع بعض بأن تركبّ عداوه مع محبّه، و حلاوه مع مراره، أو تركبّ بعض الصّور مع بعض المعانى بأنّ تصوّر أنّ هذا الحجر يحبّ أو يبغض فلانا.

أى تحليلها بأن تصوّر إنسانا لا رأس له.

والتصريف فيها (١) و اختراع أشياء لا حقيقه لها (٢) و المراد بالخيالى المعدوم الذى ركبته المتخيله من الأمور التى أدركت (٣) بالحواس الظاهره، و بالوهمى (٤) ما اخترعته المتخيله من عند نفسها، كما إذا سمع (٥) أن الغول شىء تهلك به النفوس كالسبع، فأخذت المتخيله فى تصويرها بصورة السبع، و اختراع ناب لها (٦) ، كما للسبع، [و ما يدرك بالوجدان] أى و دخل أيضا فى العقلى (٧) ما يدرك بالقوه الباطنه (٨)

أى التصريف فى تلك الصور بالتركيب و التحليل، و هذا من عطف عام على خاص.

أى لا حقيقه لتلك الأشياء، كإنسان له جناحان، أو له رأسان، أو بلا رأس، أو كتصوّر الجبل بأنه ثعبان.

مبنى للمفعول، أى المراد بالخيالى هو المعدوم الذى ركبته المتخيله من الأمور التى تدرك بالحواس الظاهره، كالإعلام و الياقوت و الزّماح و الزّبرجدية، فإنّ كلّ واحد منها مدرك فعلا بالبصر، و لكن المركب من الجميع معدوم، و إنّما هو من متصرفات المتخيله.

أى ليس المراد بالوهمى ههنا المعانى الجزئية المدركة بالوهم، بل المراد بالوهمى ههنا ما اخترعته المتخيله من عند نفسها، و إن لم يكن لها واقع أصلا، و لم تأخذ أجزاء من الخيال كأياب الأغوال، و الحاصل إنّ الوهمى لا وجود لهيئته، و لا لجميع مادّته، و الخيالى جميع مادّته موجوده دون هيئته.

أى كما إذا سمع الإنسان أنّ الغول شىء تهلك به النفوس كالسبع، فأخذت المتخيله فى تصويرها بصورة السبع، أى فشرعت المتخيله فى تصويرها، أى فى تصوير المتخيله الغول، فالضمير المضاف إليه للتصوير راجع إلى الغول فقوله: «تصويرها» من إضافه المصدر إلى المفعول.

أى للغول، أى اختراع المتخيله ناب الغول كتاب السبع، مع أنّه ليس فى الواقع ناب و لا غول.

**[تعريف الوجدانى]**

@

**[تعريف الوجدانى]**

أى دخل أيضا فى العقلى بالمعنى الأعم.

أى بالقوى القائمه بالنفس، مثل القوه التى يدرك بها الشبع، و القوه التى يدرك بها الجوع، و القوه الغضبيه التى يدرك بها الغضب، و القوه التى يدرك بها الغم، و القوه التى يدرك بها الفرح، و هكذا، فإنّ هذه القوى غير الوهم و الخيال.

و يسمّى وجدائياً (١) [كاللذّة (٢)] أو هي إدراك و نيل (٣) لما هو عند (٤) المدرك كمال و خير من حيث هو كذلك [و الألم] أو هو إدراك و نيل لما هو عند المدرك آفه و شرّ (٥)

و تسمّى كلّ واحده من تلك القوى وجدانا، و المدركات بها وجدائيات.

هذا و ما بعده مثال لما تدركه النفس بسبب الوجدان.

أى للمدرك بالفتح، و المراد بنيله حصوله، و التّكيف بصفته، و إنّما جمع بين الأمرين، أى الإدراك و النّيل، و لم يقتصر على أحدهما، لأنّ اللذّة لا تحصل بمجرد إدراك اللذيد، بل لا بدّ من حصوله للمستلذّ بالكسر، و هو القوّة الذّائقة، أو قوّة اللّمس أو غيرهما، و أمّا ما يحصل عند تصوّر المرأه الحسناء، أو الشّيء الحلوّ، فذاك تخيل للذّة لا أنّه عين اللذّة، و لم يكتف بالنّيل عن الإدراك، لأنّ مجرد النّيل من غير إحساس و شعور بالمدرك، لا يكون التذاذا، و الواو في قوله: و نيل بمعنى مع.

إنّما قيّد بذلك، لأنّ المعتر كمالته و خيريته بالقياس إلى المدرك لا بالنّسبه لنفس الأمر، لأنّه قد يعتقد الكمالته و الخيريه في شىء فيلتذّ به، و إن لم يكونا فيه، و قد لا يعتقدهما فيما تحققتا فيه، فلا يلتذّ به كإدراك الدوّاء النّافع مهلكا، فهذا ألم لا لذّة و قوله: «عند المدرك» متعلّق بكمال، و خبر قوله: «من حيث كذلك» أى كمال و خير.

ثمّ قوله: «إدراك» جنس يشتمل سائر الإدراكات الحسيّيه و العقليّيه، و قوله مصاحب لنيل، أعنى «و نيل» فصل يميّز اللذّة عن الإدراك اللمذى لا- يجامع نيل المدرك، أعنى مجرد تصوّر المدرك، فإنّه لا- يكون من باب اللذّة لما علمت من أنّ تصوّر المدرك لا يكون لذّة، إلاّ إذا كان معه نيل للمدرك، أى اتّصال به و تكيف بصفته تكيفا حسّيّا، كنيّل القوّة الذّائقة، فإذا وضع الشّيء الحلوّ على اللسان تكيفت القوّة الذّائقة بصفته، و هى الحلاوه ثمّ تدرك النفس ذلك التّكيف، فهذا الإدراك يقال له: لذّة حسّيّيه، تلك اللذّة الّتى هى الإدراك المذكور تحصل فى النفس بسبب القوى الباطنيّه المسّماه بالوجدان، أو كان التّكيف عقليّّا، كنيّل النفس لشرف العلم، فالقوّة العاقله تدرك شرف العلم و تكيف به، و تدرك ذلك التّكيف و إدراكها لذلك التّكيف، يقال له لذّة عقليّيه، و لا يتوقّف إدراكها لذلك التّكيف على وجدان، بل تدركه بنفسها.

لا يخفى عليك الفرق بين مفاد قيود اللذّة و الألم، و ملخص الفرق أنّ اللذّة إدراك الملائم من حيث هو ملائم، و الألم إدراك المنافر من حيث هو منافر، و من هنا يظهر أنّ كلا من

من حيث هو كذلك، ولا يخفى أنّ إدراك هذين المعنيين (١) ليس بشيء من الحواسّ الظاهره، و ليسا (٢) أيضا من العقليّات الصّرفه لكونهما (٣) من الجزئيات المستنده إلى الحواسّ (٤) بل هما من الوجدانيّات المدركه بالقوى الباطنه، كالشّبع (٥) و الجوع و الفرح

اللذّه و الألم إدراك مخصوص من حيث إنّّه أضيف إلى مدرك مخصوص، هو الملائم فى اللذّه و المنافر فى الألم، ثمّ إنّ كلا من تعريف اللذّه و الألم المذكورين، يشمل عقليّ كلّ منهما، و حسّيّيه، فعقليّهما ما يكون المدرك فيه بالكسر مجرّد العقل، و المدرك بالفتح من المعانى الكليّيه، و ذلك كاللذّه الّتي هى إدراك الإنسان شرف العلم، و الألم الّذى هو إدراك الإنسان نقصان الجهل و قبحه، فشرف العلم كمال عند القوّه العاقله، و لا شكّ أنّها تدركه و تستلذّ به، و نقصان الجهل آفه عند القوّه العاقله، و لا شكّ أنّها تدركه و تتألم به و حسّيّيهما، كما إدراك النّفس نيل القوّه الذّائقه لمذوقها الحلوّ، و نيل القوّه الباصره لمبصرها الجميل أو الخبيث، و نيل القوّه اللّامسه للملوسها اللّين أو الخشن، و نيل القوّه السّامعه لمسموعها المطرب، أو المنكر، و نيل القوّه الشّامله لمشمومها الطّيب، أو المنفرد، فهذه اللذّات و الآلام كلّها مستنده للحسّ من حيث إنّّه سبب فيها.

أى اللذّه و الألم، أى إنّ إدراكهما ليس بشيء من الحواسّ الظاهره، لأنّ الإدراك معنى من المعانى، فلا يدرك بالحسّ الظاهر، فلا يدخل فى الحسىّ.

أى هذان المعنيان ليسا من العقليّات الصّيرفه الّتي لا تكون بواسطه شىء، كالعلم و الحياه فلا يدخلان فى العقلى، بل هما من الوجدانيّات المدركه بالقوى الباطنه كالشّبع و الجوع و الفرح و الغم...

بيان لعدم كونهما من العقليّات، لأنّ العقليّات الّتي تدرك بالعقل إنّما هى المعانى الكليّيه لا المعانى الجزئيه.

أى الحواسّ الباطنه لأنّها هى القوى الّتي يدرك بها المعانى الجزئيه، مثل القوّه الغضبيّه و القوّه الشّهويّه.

أى كما أنّ الشّبع و ما بعده من الوجدانيّات مدركه بسبب القوى الباطنه كذلك اللذّه و الألم.

و الغمّ و الغضب و الخوف، و ما شاكل ذلك (١) و المراد (٢) ههنا اللذّه و الألم الحسيّان و إلاّ (٣) فاللذّه و الألم العقليّان من العقليّات الصّرفه. [و وجهه (٤)] أى وجه الشّبّه [ما (٥) يشتركان فيه] أى فى المعنى الذى قصد اشتراك الطّرفين فيه (٦)

كالحزن و الحلم و الصّحّه و السّيّقم، و الحاصل إنّ الوجدانيّات ليست داخله فى المحسوسات بالحواسّ الظّاهره، و لا بالعقليّات بمعناها المعروف، فبالّتعميم المتقدّم دخلت فيها.

أى إنّ كلّ واحد من اللذّه و الألم حسيّ و عقليّ، و المراد بهما فى المقام اللذّه و الألم الحسيّان كما هو المتبادر من إطلاقهما، لأنّ اللذّه و الألم العقليّين ليسا من الوجدانيّات المدركه بالحواسّ الباطنه.

أى و إنّ لم يكن المراد ما قلناه بل كان المراد هنا الألم و اللذّه مطلقا، فلا يصحّ، لأنّ اللذّه و الألم العقليّين كإدراك القوّه العاقله شرف العلم و نقصان الجهل من العقليّات الصّيرفه ليسا من الوجدانيّات المدركه بالحواسّ الباطنه، لأنّ الحواسّ الباطنه إنّما تدرك الجزئيّات، و العقليّات الصّرفه ليست جزئيّات.

و نختم الكلام فى الفرق بين اللذّه و الألم الحسيّين و العقليّين، الفرق بينهما أنّ الحسيّين ما يكون المدرك فيهما بالكسر النّفس بواسطه الحواسّ، و المدرك ممّا يتعلّق بالحواسّ، و أمّا العقليّان فهما ما كانا غير مستنديّن لحاسّه أصلا لكون المدرك فيهما العقل، و المدرك من العقليّات أعنى المعانى الكليّه.

عطف على قوله: «طرفاه»، و شروع فى الرّكن الثّالث.

**[وجه الشّبّه]**

@

**[وجه الشّبّه]**

المراد من ما الموصوله هو وجه الشّبّه، فمعنى العبارة وجه الشّبّه ما يشترك المشبّه و المشبّه به فيه.

أى فى ذلك المعنى أتى الشّارح بهذا التّفسير ردّا على المصنّف، حيث جعل الوجه مطلق ما يشتركان فيه، و ليس الأمر كذلك، بل لا بدّ مضافا إلى كونه جهه مشتركه بينهما من كونها مركزا للقصد و محطّا لإرادته المتكلّم، بأن يكون قاصدا لإفاده اشتراكهما فيه، فمجرد كون الشّيء مشتركا فيه بينهما، لا- يكفى فى كونه وجه الشّبّه ما لم يجعل مركزا للقصد العنايه، فكان اشتراك الطّرفين فى وجه الشّبّه مقصودا بالإفاده للمتكلّم.

و ذلك (١) أنّ زيدا و الأسد يشتركان فى كثير من الذاتيات و غيرهما (٢) كالحيوائيه (٣) و الجسميه و الوجود و غير ذلك (٤) مع أنّ شيئا منها (٥) ليس وجه الشبه و ذلك الاشتراك يكون [تحقيقيا أو تخيليا (٦) و المراد بالتخيل] أنّ لا يوجد ذلك المعنى فى أحد الطرفين، أو فى كليهما إلاّ على سبيل التخيل (٧) و التأويل (٨) [نحو ما فى قوله (٩) : و كأنّ النجوم بين دجاء] جمع دجيه و هى الظلمه (١٠) و الضمير لليل، و روى دجاءها

أى بيان أنّ المراد قصد الاشتراك لا الاشتراك مطلقا، إذ جعل وجه الشبه مطلق الاشتراك غير مستقيم، لأنّ زيدا و الأسد فى قولنا: زيد كالأسد يشتركان فى الوجود و الجسميه و الحيوائيه، و غير ذلك من المعانى، كالحدوث و التغيير مع أنّ شيئا من المعانى المذكوره ليس وجه الشبه، فحينئذ لا بدّ أن يكون وجه الشبه ما قصد اشتراك الطرفين فيه من المعانى المذكوره، فحاصل الكلام إنّ وجه الشبه يعتبر فيه أمران: الاشتراك و قصده.

أى و غير الذاتيات.

مثال للجنس القريب من الذاتيات و الجسميه، مثال للجنس البعيد من الذاتيات، و الوجود مثال لغير الذاتيات.

أى و غير ما ذكر من المعانى كالأكل و الشرب و الحدوث و التغيير.

أى من الأمور المذكوره ليس وجه الشبه فى مثال زيد كالأسد، لأنّ المقصود تشبيه زيد بالأسد فى الشجاعه، نعم، يصلح أن يكون بعض المعانى المذكوره وجه الشبه.

قوله: «تحقيقيا أو تخيليا» إمّا منصوبان على خبريه لكان المحذوفه مع اسمها، أى كان هذا الاشتراك تحقيقيا أو تخيليا، أو مصدران باعتبار مضاف مقدر، أى اشتراك تحقيق أو تخيل أو حالان، أى حاله كون الاشتراك محققا أو مخيلا، و الاحتمال الأخير ضعيف، فإنهم منعوا وقوع المصدر حالا قياسا، و قالوا: إنّ مقصور على السماع.

أى فرض المتخيله، و جعلها ما ليس بمحقق محققا، و ذلك بأنّ يثبت الوهم، و يقرره بسبب تأويله لغير المحقق محققا.

مرادف للتخيل.

أى مثل وجه الشبه فى قول القاضى التنوخى، تنوخ بتخفيف النون المضمومه حى من اليمن.

أى وزنا و معنى و جمعها مضافا إلى ضمير الليل.

و الضّمير للنجوم (١) [سنن (٢) لاح بينهما ابتداء فإن وجه الشبه فيه] أى فى هذا التشبيه [هو الهيئه الحاصله من حصول أشياء مشرقه بيض فى جوانب شىء مظلم أسود، فهى] أى تلك الهيئه [غير موجوده فى المشبه به] [أعنى (٣) السنن بين الابتداء] [إلا على طريق (٤) التخيل و ذلك (٥)] أى وجودها فى المشبه به على طريق التخيل [إنه] الضّمير للشأن [لما كانت البدعه و كل ما هو جهل (٦) تجعل صاحبها كمن يمشى فى الظلمه فلا يهتدى للطريق، و لا يأمن أن ينال مكروها شبتت (٧)] أى البدعه، و كل ما

أى فالإضافه حينئذ لأدنى ملابسه، و هى كون النجوم واقعه فى الظلم.

«السّين» كصرد جمع سنّه، و هى حكم الله تعالى، أى ما تقرّر كونه مأمورا به أو منهيّا عنه شرعا، ممّا يدلّ عليه قول الشّارع أو فعله، أو تقريره «لاح» بالحاء المهمله بمعنى ظهر «ابتداء» مصدر من البدعه، و هى كحرفه وزنا، الحدث فى الدّين، أى إحداث أمر بادّعاء أنّه من الدّين، و هو ليس كذلك.

و الشّاهد فى البيت هو كون وجه الشبه، و هو الهيئه الخاصه غير متحقّقه فى المشبه به إلا على سبيل التخيل، لأنّ السّين ليست أجراما حتّى تكون مشرقه، و كذلك البدعه ليست أجراما حتّى تكون مظلمه، فينتزع من المجموع هيئه، و يشبه بها الهيئه المنتزعه من النجوم الواقعه فى الظلمه بجامع مطلق الهيئه الشّامله لهما.

أى هذا التّفسير إشاره إلى أنّ هذا الكلام محمول على القلب، أى و الأصل و كأنّ السنن بين الابتداء نجوم بين دجاه.

إضافه طريق إلى التخيل ببيانيه، أى طريق هو تخيل الوهم كون الشّىء حاصلا، و الحال إنّه ليس كذلك فى نفس الأمر، لأنّ البياض و الإشراق كالظلمه من أوصاف الأجسام، و لا توصف السنه و البدعه بها، لأنّهما من المعانى.

أى بيان ذلك، أى بيان وجود الهيئه الواقعه وجه الشبه فى المشبه به على طريق التخيل.

أى و كلّ فعل ارتكابه جهل، ليكون من جنس البدعه التى عطف عليها، لأنّ البدعه ناشئه عن الجهل لا أنّها جهل بنفسها، و بهذا ظهر أنّ عطف كلّ ما هو جهل على البدعه من قبيل عطف العامّ على الخاصّ.

جواب عن لّمّا فى قوله: «لّمّا كانت البدعه. . .» .

هو جهل [بها] أى بالظلمه [و لزم بطريق العكس (١)] إذا أريد التشبيه [أن تشبه السنّه (٢) و كلّ ما هو علم بالنور] لأنّ السنّه و العلم يقابل البدعه و الجهل، كما أنّ النور يقابل الظلمه [و شاع ذلك] أى كون السنّه و العلم كالنور، و البدعه و الجهل كالظلمه (٣) [حتىّ تخيّل أنّ الثّاني] أى السنّه، و كلّ ما هو علم [مما له بياض و إشراق نحو (٤) : أتيتكم بالحنفيّه البيضاء، و الأوّل (٥) على خلاف ذلك] أى و تخيّل أنّ البدعه، و كلّ ما هو جهل [مما له سواد و إظلام (٦) [كقولك (٧) : شاهدت سواد الكفر من جبين فلان (٨)

إضافه طريق إلى العكس ببيّته، أى بالطريقه التي هي مراعاة المقابله و الضديّه، فقوله: بطريق العكس، أى المقابله و المخالفه الضديّه.

أى أن تشبه السنّه المقابله للبدعه «و كلّ ما هو علم» المقابل لكلّ ما هو جهل «بالنور» لأنّ السنّه تجعل صاحبها كمن يمشى في النور فيهدى إلى الطريق، و يأمن من المكروه، أى من الوقوع في مهلكه.

أى شاع في العرف تشبيه البدعه بالظلمه، و تشبيه السنّه و نحوها بالنور حتىّ تخيّل بسبب شيوعه إلى كثره خطوره بالبال، و كثره وروده في المقال أنّ القسم الثّاني، أى السنّه، و كلّ ما هو علم [مما له بياض و إشراق، و القسم الأوّل، أى البدعه و كلّ ما هو جهل [مما له سواد و إظلام.

أى نحو قول النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلم: أتيتكم بالحنفيّه البيضاء، حيث وصف صلّى الله عليه و آله و سلم الشّريعه الإسلاميه بالبياض، و قوله صلّى الله عليه و آله و سلم: الحنفيّه صفه لموصوف مقدّر، أى المله أو الشّريعه الحنفيّه، و الحنفيّه نسبه إلى الحنيف، و هو المائل عن كلّ دين سوى الدّين الحق، و عنى به إبراهيم عليه السّلام.

أى البدعه، فإنّها الأوّل في كلام المصنّف، كما أنّ السنّه هي الثّاني في كلامه و إن كان الأمر في كلام الشّاعر على العكس. أى ظلمه.

هذا تنظير فيما يخيّل أنّ الشّيء مما له سواد، و الحال أنّه ليس كذلك، كما أنّ قوله عليه السّلام كان تنظيرا فيما يخيّل أنّ الشّيء مما له بياض، و الحال أنّه ليس كذلك.

الجبين ما بين العين و الأذن إلى جهه الرّأس، و لكلّ إنسان جبينان يكتنفان الجبهه و وصف الجبين بشهود سواد الكفر منه مع أنّ المراد شهوده من الإنسان، لأنّ الجبين يظهر



فصار[بسبب تخيل أن الثاني (١) مما له بياض وإشراق، و الأول (٢) مما له سواد وإظلام] تشبيه (٣) النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء كتشبيها[أى النجوم] ببياض المشيب (٤) فى سواد الشباب[أى أبيضه فى أسوده [أو بالأنوار](٥) ، أى الأزهار (٦) ، مؤتلقه[بالقاف أى لامعه [بين النبات الشديده الخضره]حتى يضرب (٧) إلى السواد، فهذا (٨) التأويل، أعنى تخيل ما ليس بمتلون متلوناً ظهر اشتراك النجوم بين (٩) الدجى،

فيه علامه صلاح الشخص و فساده، و وجه التنظير أن الكفر جحد ما علم مجيء النبى صلى الله عليه و آله و سلم به ضروره، و الشاهد فى قوله «شاهدت سواد الكفر» و هو إنكار الحق قد وصف بالسواد، لتخيله أنه من الأجرام التى لها سواد.

أى السنه، و كل ما هو علم مما له بياض و إشراق.

أى البدعه، و كل ما هو جهل مما له سواد و إظلام.

و هو اسم صار فى قوله: «فصار» ، و الظرف فى قوله: «كتشبيها» خبر «صار» .

أى بالشعر الأبيض فى وقت الشيخوخه «فى سواد الشباب» أى فى الشعر الأسود الكائن فى وقت الشباب الباقي على سواده، ضروره أن النجوم فى الدجى لم تشبه بنفس البياض فى السواد، بل بالشعر الأبيض الكائن فى الأسود، فيقال: النجوم فى الدجى كالشعر الأبيض فى الشعر الأسود حال ابتداء الشيب، و إليه أشار بقوله: أى أبيضه فى أسوده، أى تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن مثل تشبيه النجوم ببياض المشيب.

عطف على قوله «ببياض» .

التفسير إشاره إلى أن الأنوار جمع النور بفتح النون، لا جمع النور بضم النون.

أى يميل إلى السواد بأن يكون النبات فى الحقيقه أخضر، لكن لشده فى الخضره يترأى أنه أسود.

هذا نتیجه ما تقدم.

قوله: «بين الدجى» حال من «النجوم» كما أن قوله: «بين الابتداء» حال من «السنن» ثم «النجوم بين الدجى» مشبه و «السنن بين الابتداء» مشبه به، وجه الشبه هو كون كل منهما شيئاً ذا بياض، بين شىء ذى سواد على طريق التأويل، أى تخيل ما ليس بمتلون متلوناً، ثم إن هذا التخييل نشأ من التشبيهن المعروفين بينهم، أعنى تشبيهن السنه و كل ما فيه علم بالنور،

و السنن بين الابتداع، فى كون كل منهما شيئاً ذا بياض بين شىء ذى سواد، و لا يخفى أنّ قوله: لاح بينهنّ ابتداء، من باب القلب (١)، أى سنن لاحت بين الابتداع. [فعلم (٢)] من وجوب اشتراك الطرفين (٣) فى وجه التشبيه [فساد جعله] أى وجه الشبه [فى قول القائل: النحو فى الكلام كالمح فى الطعام، كون القليل مصلحا و الكثير مفسدا (٤)]، لأنّ المشبه أعنى النحو لا يشترك فى هذا المعنى، [لأنّ النحو لا يتحمّل القله و الكثره] إذ لا يخفى أنّ المراد به (٥) ههنا رعايه قواعده و استعمال أحكامه (٦)، مثل رفع الفاعل و نصب المفعول به، و هذه (٧) إن وجدت فى الكلام بكمالها صار

و تشبيهم البدعه و كل ما فيه جهل بالظلمه، فإنّ الوهم حيال خداع، فبمجرد ملاحظه هذين التشبيهين المشهورين يخترع للسنه ضياء، و يجعلها من الأجرام المظلمه المشرقه، و للبدعه سوادا و يجعلها من الأجرام المظلمه، فبعد ذلك يخترع من السنن بين البدعه هيئه مخصوصه، مثل هيئه انتزعتها من النجوم بين الدجى، فيشبه أحدهما بالأخرى فى الهيئه الجامعه بينهما.

أى الأولى أن يقول: و لا يخفى أنّ قوله سنن لاح بينهنّ ابتداء من باب القلب بزياده سنن، فالمعنى سنن لاحت بين الابتداع، و ذلك لأنه جعل فى جانب المشبه النجوم التى هى نظير السنن فى جانب المشبه به بين الدجى، فلتجعل السنن فى جانب المشبه به بين الابتداع ليتوافق الجانبان.

تفريع على قوله: «و وجهه ما يشتركان فيه تحقيقا أو تخيلا» .

أى المشبه و المشبه به.

أى لأنّ كون القليل مصلحا و الكثير مفسدا موجود فى الكلام فقط، فلا يشترك فيه المشبه و المشبه به، فإنّ النحو لا يتحمّل القله و الكثره، بل أمره دائر بين الوجود و العدم.

أى بالنحو فى المقام رعايه قواعده المرعيه، و استعمال أحكامه.

عطف تفسير على «رعايه قواعده» .

أى المذكورات من رفع فاعل و نصب المفعول إن وجدت فى الكلام بكمالها صار صالحا لفهم المراد، و إن لم توجد بقى الكلام فاسدا و لم ينتفع به أصلا، فلا يكون مرددا بين القله و الكثره أصلا، بل مردد بين الصلاح و الفساد.

صالحا لفهم المراد، و إن لم توجد بقى فاسدا و لم ينتفع به [بخلاف الملح] فإنه يحتمل القله و الكثره، بأن يجعل فى الطعام القدر الصالح منه (١) أو أقل أو أكثر، بل وجه الشبه هو الصلاح بإعمالهما و الفساد بإهمالهما (٢). [و هو] أى وجه الشبه (٣) [إما غير خارج عن حقيقتهما] أى حقيقه الطرفين بأن يكون (٤) تمام ماهيتهما أو جزءا منهما (٥)، [كما فى تشبيه ثوب بآخر فى نوعهما أو جنسهما أو فصلهما] كما يقال هذا القميص مثل ذاك فى كونهما كتانا أو ثوبا (٦)، أو من

أى من الملح، و هو القليل الذى ذكر فيما سبق أنه مصلح.

أى وجه الشبه هو الصلاح و الفساد لوجوده فى الطرفين، فإن الملح إذا استعمل فى الطعام صلح، و إلا فسد، كذا النحو إذا استعمل فى الكلام صلح، و إلا فسد، فأعمالهما صلاح و إهمالهما و تركهما فساد فى الطعام و الكلام. و ليس وجه الشبه كون قليلهما مصلحا و كثيرهما مفسدا لعدم وجوده فى النحو.

### [أقسام وجه الشبه فهو إما غير خارج عن حقيقه الطرفين]

@

### [أقسام وجه الشبه فهو إما غير خارج عن حقيقه الطرفين]

لما ذكر ضابط وجه الشبه شرع فى تقسيمه، كما قسم الطرفين فيما مرّ إلى أربعة أقسام، و قسم وجه الشبه إلى ستّة أقسام، و ذلك لأنّ وجه الشبه إما غير خارج عن حقيقه الطرفين، و إما خارج عنها، و غير الخارج على ثلاثه أقسام لأنه إما أن يكون وجه الشبه تمام ماهيتهما أو جزءا منها مشتركا بينها و بين ماهيته أخرى أو جزءا منها مميزا لها عن غيرها من الماهيات، و الأول هو النوع، و الثانى هو الجنس، و الثالث هو الفصل، و الخارج عنها إما أن يكون صفة حقيقته، و إما إضافيه، و الحقيقته إما حسيه أو عقليه، و قدّم الكلام على غير الخارج، لأنه الأصل فى وجه الشبه، و لم يقل: و هو إما داخل أو خارج ليشمل النوع، لأنه كما أنه غير خارج داخل لكونه تمام الماهيه، و الشئ لا يدخل فى نفسه و لا يخرج منها.

أى بأن يكون وجه الشبه تمام ماهيته الطرفين، و هو النوع.

أى بأن يكون وجه الشبه جزء ماهيته الطرفين، و هو الجنس أو الفصل.

الثوب اسم لكل ما يلبس، لكن إن كان يسلك فى العنق يقال له: قميص، و إن كان يلفّ على لرأس يقال له: عمامه، و إن كان يستر به العوره، يقال له: سروال، و إن كان يوضع على الأكتاف يقال له: رداء، فالثوب جنس تحته أنواع، قميص، عمامه، سروال، رداء، ثم ما ذكره الشارح مثال للجنس و الفصل، و لم يذكر مثال النوع، لأنّ قوله: هذا القميص مثل ذاك فى

القطن [أو خارج (١)] عن حقيقه الطرفين [صفه] أى معنى قائم بهما (٢) ضروره (٣) اشتراكهما فيه، و تلك الصفه [إما حقيقته] أى هيئه متمكّنه فى الذات متقرّره (٤) فيها [و هى (٥) إما حسيه (٦)] أى مدركه بإحدى الحواسّ الظاهره و هى [كالكيفيات الجسميه (٧)]،

كونهما كنانا أو من القطن مثال للفصل، و قوله: هذا القميص مثل ذاك فى كونهما ثوبا مثال للجنس، لأنّ الثوب مركّب من الجنس، و هو الثوبيه، و من الفصل و هو الكتّان، أو القطن، أو الحرير، أو الصّوف، فالأولى للشارح أن يقول: كما يقال هذا الثوب مثل هذا الثوب فى كونهما قميصا، أو هذا الملبوس مثل هذا الملبوس فى كونهما ثوبا، أو هذا الثوب مثل هذا الثوب فى كونهما من كتان أو قطن، فالأول مثال للتّوع، و الثّانى للجنس، و الثّالث و الرّابع مثال للفصل.

**[أو خارج عن حقيقه الطرفين صفه و هى إما حقيقته]**

@

**[أو خارج عن حقيقه الطرفين صفه و هى إما حقيقته]**

أى أو يكون وجه الشّبه خارجا عن حقيقه المشبه و المشبه به.

أى بالطرفين، لأنّ وصف الشّىء ما يقوم به، ثمّ وجه الشّبه يجب أن يكون وصفا للمشبه و المشبه به معا، و ذلك لاشرط اشتراكهما فيه، هذا ما أشار إليه بقوله: ضروره اشتراكهما فيه.

علّه لقوله: قائم بهما، أى لاشراك الطرفين فى المعنى الذى هو وجه الشّبه بالضروره.

مرادف لقوله: «متمكّنه» جىء به للتّقرير و التّأكيد، أى هيئه ثابتة فى الذات، بحيث لا- يكون حصولها فى الذات بالقياس إلى غيرها، و احترز بذلك عن الإضافيات فإنّها لا توصف بالتّمكّن و لا بالتقرّر، بل حصولها بالقياس لغيرها، فهى نسبة بين الشّيتين لا صفه ثابتة متقرّره على أحدهما، و من ذلك لا تكون مستقلّه بالمفهوميّه.

أى الصفه الحقيقيه إما حسيه أو عقليه، فهذا تقسيم للصفه الحقيقيه إلى قسمين.

أى دخل تحت الحسيّه قسمان من المقولات، وهما الكيف و الكمّ، كما أنّ قوله: «و إما إضافيه» شامل لسبعة أقسام من المقولات، أى الفعل، و الانفعال، و الوضع، و الملك، و الأين، و متى، و الإضافه، بقى الجوهر، و هو العاشر منها، و هو لا يصحّ أن يكون وجه الشّبه، لما عرفت فى الضّابط من أنّه معنى يشترك فيه الطرفان، و الجوهر بأقسامه الخمسه ذات لا معنى.

كان على المصنّف أن يقول «كالكيفيات الجسميه و الكمّ» حتّى لم يقع فى اعتراض التّسامح الذى يشير إليه الشّارح.

أى المختصه بالجسم (١) [مما (٢) يدرك بالبصر]، و هى (٣) قوه مرتبه فى العصبين (٤) المجوفتين اللتين تتلاقيان (٥) فتفترقان إلى العينين [من (٦) الألوان و الأشكال] و الشكل (٧)

**[و إما حسيه مما يدرك بالبصر]**

@

**[و إما حسيه مما يدرك بالبصر]**

فى بعض النسخ بالأجسام، فاحترز عن الكيفيات النفسائيه، فإنها ليست مدرکه بالحس، بل بالعقل.

بيان للكيفيات الجسميه.

أى البصر فى اللغه حاسه العين و نفسها، و فى عرف الحكماء قوه... ، فتأنيث الضمير إنما هو باعتبار الخبر، أعنى: قوه مرتبه.

أى العرقين محلها مقدم الدماغ و هو الجبهه.

و فيه إشاره إلى أنهما لا تتقاطعان على هيئه الصليب، بل يتصل العصب الأيمن بالأيسر، ثم يذهب الأيمن إلى العين اليمنى، و الأيسر إلى اليسرى، و قيل: إنهما متقاطعان تقاطعا صليبيًا كما فى القوشجى، حيث قال: البصر قوه مودعه فى ملتقى العصبين المجوفتين اللتين تنبتان من غور البطنين المقدمين من الدماغ، عند جوار الزائدين الشبيهتين بحلمتى الثدي يتيامن الثابت منهما يسارا، و يتياسر الثابت منهما يمينا حتى يلتقيان، و يسير تجويفهما واحدا، ثم ينفذ الثابت يمينا إلى الحدقه اليمنى، و الثابت يسارا إلى الحدقه اليسرى، فذلك التجويف الذى هو فى الملتقى أودع فيه القوه الباصره، و يسمى بمجمع النور، و يتعلق البصر بالذات بالضوء و اللون، و بواسطتهما بسائر المبصرات كالشكل و المقدار و الحركه و غيرها، انتهى مع تصرف ما.

بيان لما يدرك بالبصر، فيقال عند التشبيه فى اللون: خده كالورد فى الحمره، و شعر هند كالغراب فى السواد، و يقال عند التشبيه فى الشكل رأس فلان كالبطيخ فى الشكل، و إنما ذكر المصنّف الألوان، و لم يذكر الأضواء مع أنها من المبصرات بالذات أيضا عند الفلاسفه، فكأنه جعلها من الألوان على ما زعمه بعضهم.

أى الشكل هيئه تعرض للضوء، أى الجسم الطبيعى أو السطح بواسطه إحاطه نهايه واحده أى سطح واحد، أو خط واحد، و الأول كالكره، و الثانى كالدائره، فإن الكره عباره عن هيئه حاصله من إحاطه سطح واحد بجسم مستدير فى داخله نقطه تكون جميع الخطوط

هيئه إحاطه نهايه واحده أو أكثر (١) بالجسم كالدائره (٢) و نصف الدائره و المثلث و المربع و غير ذلك (٣) ، [و المقادير] جمع مقدار، و هو كم متصل (٤) قارّ (٥) الذات

الخارجة منها إليه متساويه، و ذلك السطح محيطها، و تلك النقطه مركزها، و الدائره عباره عن هيئه حاصله من إحاطه خطّ واحد في سطح مستو يحيط به خطّ مستدير في داخله نقطه تسمى بالمركز، و جميع الخطوط الخارجة منها إليه متساويه.

أى هيئه إحاطه أكثر من نهايه واحد، يعنى نهايتين كشكل نصف الدائره، لأنّها قاعده و هلال، فهما خطان، أحدهما مستقيم، و الآخر منحنى، أو ثلاث نهايات كالمثلث، أو أربع كالمربع.

و ظاهر كلام الشارح أنّ قول الدائره مثال لهيئه حاصله من إحاطه نهايه واحده بالجسم، و ليس الأمر كذلك لما عرفت من أنّ الدائره هيئه حاصله من إحاطه خطّ واحد بالسطح لا بالجسم، و ما يحصل من إحاطه نهايه واحده بالجسم، و هو الكره لا الدائره.

فالصحيح أن يقال: و الشكل هيئه إحاطه نهايه واحده بالجسم كالكره، أو بالسطح كالدائره أو أكثر كنصف الدائره، و المثلث و المربع و غير ذلك، إلا أن يقال إنّه يقدر كالكره بقريته قوله: «بالجسم»، و يقدر أيضا بالسطح قبل قوله: «كالدائره» بقريته قوله: «كالدائره»، فالأصل و الشكل هيئه إحاطه نهايه واحد أو كثر بالجسم كالكره، أو بالسطح كالدائره.

و كيف كان فعبارته الشارح قاصره عن الدلاله على المقصود مع أنّ الأصل عدم التقدير، ثمّ المثلث من السطح ما يحصل من إحاطه ثلاثه خطوط بالسطح، و المثلث من الجسم ما يحصل من إحاطه ثلاثه سطوح بالجسم، و قس عليه المربع و الخمس و غيرهما.

أى كالمخمس و المسدس.

أى احترز به عن الكم المنفصل كالأعداد، و الفرق بينهما أنّ الكم المتصل ما يكون لأجزائه حدّ مشترك تتلاقى تلك الأجزاء عنده بحيث يكون ذلك الحدّ نهايه لأحد الأجزاء، و بدايه للآخر كالتقطه في الخطّ، هذا بخلاف الكم المنفصل حيث لم يوجد فيه حدّ مشترك.

احترز به عن الزمان، فإنّه غير قارّ الذات، و الفرق بينهما أنّ قارّ الذات ما تكون أجزاؤه المفروضه ثابتة في الخارج، كذراع من الكرياس مثلا، فإنّ أجزاءه المفروضه من التّقط ثابتة مستقره، ليست بسّيال، بخلاف غير قارّ الذات، كالآن من الزمان، فإنّه و إن كان متّصلا

كالخط (١) و السطح [و الحركات] و الحركة هي الخروج من القوه إلى الفعل على سبيل التدرج (٢) ، و في جعل المقادير و الحركات من الكيفيات تسامح (٣) ، [و ما يتصل بها] أى بالمذكورات كالحسن و القبح المتصف بهما الشخص باعتبار الخلقه التى هي مجموع الشكل و اللون (٤) ، و كالضحك و البكاء الحاصلين

باعتبار كونه نهايه للماضى، و بدايه للاستقبال إلا أنه عرض سيال لا ثبوت لأجزائه، فيكون غير قار الذات.

أى أدخل بالكاف الجسم التعليمى، أشار بهذا إلى أن المقدار ينقسم إلى ثلاثه أقسام لأنه إن قبل القسمه فى الطول فقط فخط، و إن قبل القسمه فى الطول و العرض فقط فسطح، و إن قبلها فى الطول و العرض و العمق فجسم تعليمى، و من هنا ظهر أن المقادير أعراض خارجة عن الجسم الطبيعى قائمه به، و هذا مذهب الحكماء، و أما عند المتكلمين فالمقادير جواهر هي نفس الجسم أو أجزاءه لأن المؤلف من أجزاء لا تتجزأ إذا انقسم فى الجهات الثلاث فجسم، و فى الجهتين فسطح و باعتباره يتصف بالعرض، و فى الجهه الواحده فقط فخط، و باعتباره يتصف بالطول و الجوهر الفرد الغير المؤلف هو النقطه.

أى وقتا فوقتا كخروج الإنسان من شبابه إلى الهرم، فهو انتقال من الهرم بالقوه إلى الهرم بالفعل، و احترز به عن الخروج دفعه كانقلاب العناصر بعضها إلى بعض، مثل انقلاب الماء هواء، فلا يقال لذلك الانتقال حركه عند الحكماء، و إنما يسمى تكويننا أو كونا و فسادا، و أما الحركه عند المتكلمين فهى حصول الجسم فى مكان بعد حصوله فى مكان آخر.

لأن المقدار من مقوله الكم، أعنى الذى يقتضى القسمه لذاته، و الحركه من الأعراض النسبيه، لأنها من مقوله الأين على مذهب المتكلمين، و من مقوله الانفعال على مذهب الحكماء.

يعنى أنه إذا قارن اللون الشكل حصلت كفيته تسمى بالخلقه، و باعتبارها يصح أن يقال للشيء: إنه حسن الصوره أو قبيحها مثلا، من تقارن البياض مع هيئه خاصه حاصله من إحاطه أربعه خطوط على وجه أحد بطريق مناسب تحصل كفيته، و هى الخلقه باعتبارها يتصف هذا الأحد بأنه حسن الوجه، و من تقارن السواد مع هيئه خاصه حاصله من إحاطه خط واحد على وجه واحد، كما إذا كان مستديرا مثل سطح الدائرته تحصل كفيته يقال لها الخلقه، يتصف هذا الأحد بها بأنه قبيح الوجه.

باعتبار الشّكل (١) و الحركة (٢) [أو بالسمع] عطف على قول: بالبصر، و السّمع (٣) قوّه رتبت في العصب المفروش على سطح باطن الصّماخين تدرك بها (٤) الأصوات، [من الأصوات الضّعيفه (٥) و القويّه، و التي بين بين] و الصّوت يحصل (٦) من التّموج المعلول

أى شكل الفمّ بالنّسبه إلى الضّحك، و شكل العين بالنّسبه إلى البكاء.

أى حركة الفمّ في الضّحك، و حركة العين في البكاء، إذ عند الضّحك تحصل حركة خاصّه للشّفتين، و هيئه تنتزع من إحاطه خطّين منحنيين غالبا على الفمّ، فالكيفيه الحاصله من مجموع هذه الحركة و الهيئه ضحك، و كذلك عند البكاء يحصل للجفون حركة خاصّه، و شكل خاصّ للعين، فالحركة الحاصله من مجموع هذه الحركة و الشّكل هو البكاء.

[أو بالسمع]

@

[أو بالسمع]

أى و السّمع في الاصطلاح «قوّه رتبت» أى ثبتت في العصب المفروش على سطح باطن الصّماخين، أى سطح باطن كلّ من ثقبى الأذنين، الصّماخ بمعنى ثقب الأذن.

و بعبارة أخرى: إنّها قوّه مودعه في سطح باطن كلّ من الصّماخين، لا أنّها قوّه مودعه في باطن مجموعهما، فلا يرد عليه ما قيل إنّ هذا لا يشمل القوّه المودعه في العصب المفروش على باطن صماخ واحد.

أى تدرك بتلك القوّه الأصوات، و خرج بهذا القيد القوّه المرتبه في ذلك العصب التي لا تدرك بها الأصوات، بل تدرك بها الحراره و البروده و الرّطوبه و اليبوسه، فلا تسمّى القوّه سمعا بل لمسا.

و المراد بالأصوات الضّعيفه هي الأصوات المنخفضه التي لا تسمع إلاّ من قريب، و المراد بالأصوات القويّه هي الأصوات العاليه التي تسمع من بعيد، و من ذلك يعرف ما هو بين بين، أى بين الضّعيفه و القويّه.

أى الصّوت كيفيه تحصل من تموج الهواء و تحرّكه، ثمّ التّموج معلول «للقرع العذى هو إمساس عنيف» أى إمساس جسم بآخر إمساسا عنيفا، أى شديدا، و إنّما شرط في القرع العنيف، لأنك لو وضعت حجرا على حجر بمهل لم يحصل تموج و لا صوت، و إنّما يحصل عند العنيف، إذ حيثئذ يحبس الهواء و ينضغط، فيتّموج من بين الجسمين، فيحصل الصّوت العذى هو كيفيه قائمه بالهواء، و يوصلها الهواء المتكثف بها إلى السّمع.



للقرع الذى هو إمساس عنيف، و القلع (١) الذى هو تفریق عنيف بشرط مقاومه المقروع (٢) للقرع، و المقلوع للقالع، و يختلف الصوت قوّه و ضعفا بحسب قوّه المقاومه و ضعفها (٣) ، [أو بالذوق] و هى قوّه منبثّه (٤) فى العصب المفروش على جرم اللسان [من الطّعم (٥)]،

عطف على «القرع» ، ثمّ التّفريق على نحو العنف على وجهين:

الأول: هو التّفريق بين المتّصلين بالأصالة كتقطع الخيط، و تفریق قطعه خشب من أخرى.

و الثّانى: هو التّفريق بين المتّصلين بالعرض كجذب مسمار مغروز فى خشبه، أو جذب خشبه مغروزه فى الأرض أو الجدار، فإذا وقع التّفريق فى الوجهين بعنف و شدّه تموّج الهواء و حصل الصوت، و إلا فلا، كما إذا قطع الخيط شيئا فشيئا مثلا.

أى بشرط مساواه المقروع للقرع، و المقلوع للقالع فى القوّه و الصّلابه، و إنّما شرط المقاومه فى القوّه و الصّلابه بين المقروع و القرع، أى بين الملاقى بالفتح، و الملاقى بالكسر، لأنّه لو كان أحدهما ضعيفا غير صلب كالصّوف المندوف المتراكم الذى يقع عليه حجر أو خشب، أو يقع هو على حجر أو خشب لم يحصل الصوت.

أى ضعف المقاومه، مثلا وقوع حجر كبير على حجر كبير يوجب حصول صوت قوى، و وقوع حجر صغير على حجر صغير يوجب حصول صوت ضعيف.

**[أو بالذوق]**

@

**[أو بالذوق]**

أى ساريه، و عبّر هنا بقوله: «منبثّه» دون قوله: رتبت أو مرتبه، ليكون إشاره إلى أنّه ليس له محلّ مخصوص، بل هو منشّب فى العصب و سار فيه، بخلاف غيره.

بيان لما يدرك بالذوق، و الطّعم هى الكيفيات القائمه بالمطعمات.

و أصول الطّعم تسعه: الأول: ما أشار إليه بقوله: «كالحرافه» ، و هى طعم منافر للقوّه الدّائقه، كطعم الفلفل مثلا.

و الثّانى: ما أشار إليه بقوله «و المراره» و هو طعم منافر للذوق غايه المنافره كطعم الصّبر، و هو نبت معروف.

و الثّالث: ما أشار إليه بقوله: «و الملوحة» و هو طعم منافر للذوق بين المراره و الحرافه، و لذلك تكون تاره مائله للمراره، و تاره مائله للحرافه.

و الرّابع: ما أشار إليه بقوله: «الحموضه» و هو طعم منافر للذّوق أيضا، يميل إلى الملوحة و الحلاوه أو المراره.

ص: ٣٦٨

كالحرافه و المراره و الملوحة و الحموضه و غير ذلك (١) [أو بالشّم] و هي قوّه رتبت (٢) في زائدتى مقدّم الدّماغ الشّبهتين بحلمتى الثّدى [من الرّوائح (٣) أو باللمس] و هي قوّه ساريه في البدن (٤) يدرك بها الملموسات [من (٥) الحراره و البروده و الرّطوبه و اليوسه]

**[أو بالشّم أو باللمس]**

@

**[أو بالشّم أو باللمس]**

أى كالدّسومه، و الحلاوه، و العفوصه، و القبض، و التّفاهه، فهذه مع ما فى الشّرح تسعه، ثمّ الدّسومه: طعم فيه حلاوه لطيفه مع دهتيه فهو ملائم للدّوق لكن دون الحلاوه فى الملائمه، و الحلاوه: طعم ملائم للدّوق غايه الملائمه، و العفوصه: طعم منافر للدّوق قريب من المراره، و القبض: طعم منافر فوق الحموضه تحت العفوصه، و لذا قيل فى الفرق بينهما أنّ العفوصه تقيّض ظاهر اللسان و باطنه، و القبض يقبّض ظاهره فقط.

و التّفاهه: لها معنيان كون الشّيء لا طعم له، كما إذا وضعت إصبعك فى فمك، و كون الشّيء لا يحسس طعمه لكثافه أجزائه فلا- يتحلّل منه ما يخالط الرّطوبه اللّعابيه، فإذا احتيل فى تحليله أحسّ منه طعم كالحديد مثلا، و المعدود من الطّعم التّفاهه بالمعنى الثّانى. و إنّما قلنا أصولها لأنّ ما سواها من الطّعم أنواع لا تتناهى مركّبه منها.

أى رتّبها الله، بمعنى أنّه خلقها و جعلها فى زائدتى مقدّم الدّماغ، و هما حلمتان زائدتان هناك شيهتان بحلمتى الثّدين، فهما بالنّسبه لمجموع الدّماغ مع خريطته كالحلمتين بالنّسبه إلى الثّدين، كلّ واحد منها تقابل ثقبه من ثقبتي الأنف، و على هذا فلا إدراك فى الأنف، و إنّما هو واسطه، لأنّ القوّه الشّامه بتينك الزّائدتين، بدليل أنّه إذا سدّ الأنف من داخل انقطع إدراك المشموم، و لو سلّم نفس الأنف من الآفات.

بيان لما يدرك بالشّم، و لا حصر لأنواع الرّوائح، و لا أسمائها إلاّ من جمله الملائمه للقوّه الشّامه و عدم الملائمه لها، فما كان ملائما يقال له: رائحه طيبه، و ما كان غير ملائم يقال له: رائحه منتنه.

أى فى ظاهر البدن كلّه، و هو الجلد كما هو المصرّح به فى كتب الحكمه، فلا يرد أنّ هذه القوّه لم تخلق فى الكبد، و الرّئه، و الطّحال، و الكليه، و العظم، فكيف يقول الشّارح ساريه فى البدن مع أنّ هذه من جملته.

بيان لما يدرك باللمس، ثمّ هذه الأربعه هى أوائل الملموسات، سّمّاها أوائل الملموسات، لأنّها مدركه باللمس من دون واسطه، و ما عداها من اللّطافه، و الكثافه، و اللّزوجه، و البله،

هذه الأربعة هي أوائل الملموسات، فالأوليان منها (١) فعليتان، والأخرويان منها انفعاليتان [و الخشونه] وهي كيفيته حاصله من كون بعض الأجزاء أخفض و بعضهما أرفع (٢) [و الملاسه] وهي كيفيته حاصله عن استواء وضع الأجزاء (٣) ، [و اللين] وهي كيفيته

و الجفاف، و الخشونه، و اللين، و الصّلابه، و الخفه، و الثقل، تدرك به بواسطه هذه الأربعة، فهي ثوان في الإدراك بالنسبه إلى هذه الأربعة.

أى من الأربعة «فعليتان» ، أى مؤثرتان في موصوفهما، لأنهما يقتضيان الجمع، و التفريق، و هما فعلان، لأن الحرارة كيفيته من شأنها تفريق المختلفات، و جمع المتشاكلات، أما تفريقها للمختلفات فلاّن فيها قوه مصعده، فإذا أثرت في جسم

مركب من أجزاء مختلفه باللطافه و الكثافه، و لم يكن الالتيام بين بسائطها كالماء، و النار، و التراب، و الهواء، انفعل منها، فيتبادر للصّعود الألفظ فالألطف دون الكثيف، فيلزم منه تفريق المختلفات، مثلا النار إذا أضمرت بشجره سالت منها الرطوبه، و خرج منها دخان مرتفع إلى العلوّ، و هو الهواء المشوب بالنّار، و تبقى الأجزاء الكثيفه الترابيه، فحراره النار التي تعلقت بالشجره قد فرقت المتخالفات المجتمعه في الشجره من النار، و الهواء، و الماء، و التراب.

و أما جمعها للمتشاكلات فبمعنى أنّ الأجزاء بعد تفرّقها تجتمع مع أصولها مثلا، الهواء و النار الخارجتان من الشجره تصاعدان حتّى تصلا إلى كره الهواء و النار، لو لم يعقهما عائق، و الماء يسيل حتّى يصل إلى البحر، لو لم يعقه عائق، و التراب يقع في وجه الأرض، فقد اجتمعت المتشاكلات.

و بالجمله إنّ البروده كيفيته من شأنها تفريق المتشاكلات و جمع المتخالفات.

و أمّا الأوّل: فكما في الطين اللين إذا يبس، فإنّه ينشقّ لشده البروده، و كثيرا ما تنشقّ الأرض عند بلوغ البروده غايه الشده في الشتاء.

و أمّا الثّاني: فكالجمع بين الرّطب و اليابس، ألا ترى أنّ البروده في الشتاء كيف تجمع الماء مع الحجر و الخشب و نحوهما، «و الأخريان انفعاليان» ، لأنهما يقتضيان تأثر موصوفهما، فيكون سهل التشكل في الرطوبه، و صعبه في اليوسه.

فيقال هذا القميص كالعباء الثّائني في الخشونه.

فيقال هذا الإبريق مثل البلور في الملاسه.

تقتضى قبول الغمر إلى الباطن (١) ، و يكون للشئء بها قوام (٢) ، غير سيال، [و الصلابه] و هى تقابل (٣) اللين [و الخفه] و هى كيفيّه بها يقتضى الجسم أن يتحرّك إلى صوب (٤) المحيط لو لم يعقه عائق (٥) [و الثقل] و هى كيفيّه يقتضى الجسم أن يتحرّك إلى صوب (٦) المركز لو لم يعقه عائق (٧) [و ما يتصل (٨) بها] أى بالمدكورات كالبه (٩) و الجفاف و اللزوجه (١٠)

أى قبول التفوذ و الدّخول إلى باطن الموصوف بها، كالعجين إذا غمرته بإصبعك مثلا.

أى و يكون للموصوف بسبب تلك الكيفيّه، أو معها قوّه و تماسك بحيث لا يرجع بعض أجزائه موضع بعض منها إذا أخذ، و احترز بهذا عن مثل الماء، فهو ليس متصفا باللين إذ ليس له قوام، فإنّه إذا أخذ منه شئء يرجع إلى مكان المأخوذ بعض أجزائه الآخر فورا.

أى تقابل التّضاد إذ هى كيفيّه تقتضى عدم قبول موصوفها الغمر إلى الباطن، و يقال: هذا الشئء كالحجر فى الصلابه.

أى إلى جهه المحيط، أى العلوّ.

أى مثال ذلك كالرّيش الخفيف، فإنّه لو لا العائق من الإمساك بيد، أو تعلق ثقيل به لارتفع إلى العلوّ.

أى إلى جهه المركز، أى إلى جهه السّفلى.

و ذلك كالرّصاص المحمول، فإنّه لو لا الحمل لنزل إلى السّفلى، ثمّ إنّّه يمكن أن يكون المراد بالمحيط الفلك الأوّل، و بالمركز الأرض، فإنّه بالنسبه إلى الأرض كسطح الكره، و الأرض كمركزها بالقياس إليه.

أى ما يلحق بالمدكورات.

قال الجرجانى: البهّ هى الرّطوبه الجاريه على سطوح الأجسام، و الجفاف يقابلها، و اعترض عليه أنّ البهّ بمعنى الرّطوبه الجاريه على سطح الأجسام جوهر، فلا مجال لعدّها من الكيفيات الملموسه، فالمراد بها فى المقام الكيفيّه المقتضيه لسهوله الالتصاق، كما فى الطين، و يقابلها الجفاف فهو كيفيّه تقتضى سهوله التّفرّق و عسر الالتصاق كما فى المدر.

و اللزوجه كيفيّه تقتضى سهله التّشكل، و عسر التّفرّق، بل يمتدّ عند محاوله التّفرّق، كما فى العلك.

و الهشاشه (١) و اللطافه (٢) و الكشافه (٣) و غير ذلك (٤) ، [أو عقليه]عطف على حسيه (٥) [كالكيفيات النفسائيه (٦)]أى المختصه بذوات الأنفس (٧) [من (٨) الذكاء]و هى شدّه قوه للنفس معده (٩) لاكتساب الآراء، [و العلم]و هو الإدراك المفسر (١٠) بحصول صورهِ الشئِ عند

**[أو الصفه عقليه]**

@

**[أو الصفه عقليه]**

هى كفيته تقتضى سهوله التفرق و عسر الاتّصال بعد التفرّق كالخبز المعجّون بالسمن.

و هى رقه الأجزاء المتّصله كما فى الماء.

و هى ضدّ اللطافه، أى غلظ الأجزاء المتّصله كما فى الأرض.

أى غير ما ذكر ممّا هو مذکور فى غير هذا الفنّ، كاللذّع مثلاً، و هى كفيته ساريه فى الأجزاء توجب تفرّقاً موجعا تدرّكها اللامسه عند تأثير سمّ اللاذع فيها، فإذا أردت التشبيه بهذه الكفيته، تقول كلام زيد كالعقرب فى اللذّع.

أى الصفه الحقيقيه إمّا حسيه كما مرّ، أو عقليه، أى مدرّكه بالعقل، و المراد به ما عدا الحواسّ الظاهره، فيشمل الوهم و الوجدان.

أى النفسائيه نسبة إلى النفس على غير القياس، كالجسمائى إلى الجسم، فإنّ القياس النفسيه و الجسمى.

قال بعضهم: معنى اختصاصها بذوات الأنفس أنّها لا توجد إلّا فيها، لا فى الجمادات، و لا فى الحيوانات العجم، فلا ينافى وجود بعضها كالعلم و القدره و الإراده فى الواجب تعالى عند مثبتها، لكون القصر إضافياً، و لكنّ الصّحيح أن لا داعى لجعل الاختصاص إضافياً، لأنّ علم الواجب تعالى و قدرته و إرادته عند مثبتها ليس من الكيفيات، فهى خارجه عن المقسم.

بيان للكيفيات النفسائيه، ثمّ إنّ الذكاء فى الأصل مصدر ذكّت النار إذا اشتدّ لهبها، و أمّا فى العرف فهى شدّه قوه للنفس.

بكسر العين، اسم الفاعل، أى تعدّ النفس و تهيتها لاكتساب الآراء، أو بفتحها، اسم مفعول، أى أعدّها الله تعالى لاكتساب النفس الآراء، أى العلوم و المعارف.

أى المفسّر عند المنطقيين بحصول صورهِ الشئِ عند العقل كان الأحسن أن يقول الشّارح: المفسّر بصورهِ حاصله من الشئِ عند العقل، فإنّ المذهب المنصور كون العلم من مقوله الكيف، و تفسيره بالحصول موجب لأن يكون من مقوله الإضافه، حيث إنّ الحصول نسبه بين الصّوره و معروضها أى العقل.



العقل، وقد يقال على معانٍ آخر (١) [و الغضب (٢)] أو هو حركة للنفس مبدؤها (٣) إرادته الانتقام [و الحلم] هو أن تكون النفس (٤) مطمئنه

أى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت، و إدراك الكلى، أو المركب فى مقابل المعرفه بمعنى إدراك الجزئى أو البسيط، و الملكه التى يقتدر بها على استعمال الآلات سواء كانت خارجيه كآله الخياطه، أو ذهبيه كما فى الاستدلال فى غرض من الأغراض صادرا ذلك الاستعمال عن البصيره بقدر الإمكان، و هذه المعانى أيضا تصح إرادتها هنا، لأنها كفيات نفسائيه.

نعم، قوله:

«و قد يقال» إشاره إلى أن إطلاقه على غير المعنى الذى ذكره قليل، و يحتمل أن يكون المراد من معانى العلم معانٍ آخر غير المعانى المذكوره كالأصول و القواعد فإنها معانى العلم، إلا أنها ليست من الكفيات النفسائيه، فلا يصح إرادتها هنا لعدم كونها كفياته نفسائيه.

أى الغضب، هو تغير يحصل عند غليان دم القلب لإرادته الانتقام.

أى سبب تلك الحركه و علتها إرادته الانتقام. و اعترض عليه بوجهين:

الأول: إن هذا التعريف لا يناسب قوله فى تفسير الحلم: «لا يحركها الغضب»، فإن مقتضاه كون الغضب محرّكا لا أنه نفس الحركه.

و الثانى: إن تفسير الغضب بالحركه ينافى كونه من الكفيات، إذ قد تقدّم من الشارح الاعتراض على المصنّف فى جعله الحركات من الكفيات.

و يمكن الجواب عن الأول بأنّ فى قوله:

«لا يحركها الغضب» فى تعريف الحلم، مضاف محذوف، أى لا يحركها أسباب الغضب، و لكن الاعتراض الثانى لا مدفع له إلا الحمل على التسامح، و الصحيح أن يقال: إنه كفياته توجب حركه النفس، مبدأ تلك الكفياته إرادته الانتقام.

و فيه أن هذا يقتضى أن يكون الحلم من مقوله الإضافة، إذ الكون المستفاد من قوله: أن تكون نسبه بين النفس و الاطمئنان، فلا يكون من الكفيات النفسائيه، فهذا التعريف يلحق بسابقه من الضعف.

و الصحيح أن يقال: إنه كفياته نفسائيه تقتضى العفو عن الذنب مع قدره على الانتقام، أو أنه كفياته توجب اطمئنان النفس بحيث لا يحركها الغضب.



بحيث لا يحركها الغضب بسهولة (١) و لا تضطرب (٢) عند إصابه المكروه [و سائر الغرائز] جمع غريزه، و هى الطبعه (٣) أعنى ملكه تصدر عنها صفات ذاتيه مثل الكرم (٤)، و القدره (٥)، و الشجاعه (٦)، و غير ذلك (٧). [و إما إضافيه] عطف على قوله: إما حقيقته (٨)، و نعى بالإضافيه ما لا تكون هيئه متقرره

الباء للملابسه متعلق بالغضب، أى لا يحركها الغضب الملبس بسهولة، و إنما يحرك الحليم الغضب القوى، و لذا يقال انتقام الحليم أشد على قدر غضبه.

أى و لا تضطرب النفس عند إصابه المكروه.

أى السيجيه و الخصله التى أودعها الله فى كمون البشر من بدو خلقه له، و إنما سميت غريزه، لأنها لملازمتها للإنسان صارت كأنها مغروزه فيه، فهى فعيله بمعنى مفعوله، و الغريزه فى الاصطلاح ملكه تصدر عنها صفات ذاتيه، و المراد من الصفات الذاتيه الأفعال الاختياريه التى تصدر من الغرائز و الملكات من دون اعتياد و كسب.

أى أن الكرم هو صدور بذل المال المسبب عن الملكه الذاتيه الجليله التى تقتضى ذلك بسهولة.

أى و هى كيفيه تصدر عنها الأفعال الاختياريه من العقوبه و غيرها.

أى هى كيفيه يصدر عنها بذل النفس و اقتحام الشدائد بسهولة.

أى كأضدادها، و هى البخل، و العجز، و الجبن، و البخل كيفيه يصدر عنها المنع لما يطلب، و العجز كيفيه يصدر عنها تعذر الفعل عند المحاوله، و هو فعل يسند لصاحب العجز، و الجبن كيفيه يصدر عنها الفرار من الشدائد.

**[و إما إضافيه]**

@

**[و إما إضافيه]**

أى أن الصيه فه الخارجيه إما أن تكون حقيقته، و هى التى لها تقرّر فى موصوف واحد، و مستقله بالمفهوميه، و قد تقدّم أنّها إما حسيه، و إما عقليه، و أما أن تكون إضافيه، أى نسبيه يتوقف تعقلها على تعقل الغير، و لم تستقل بالمفهوميه، إذ لم تكن متقرره فى موصوف واحد، بل نسبه بين الأمرين، كما أشار إليه بقوله: «بل تكون معنى متعلقا بشيئين» أى بحيث يتوقف تعقله على تعقلهما، و لا- يكون مستقلا بالمفهوميه، كالأيوه و البنوه، فإنه ليس شىء منهما متقررا فى ذات الأب و الابن، بل نسبه بينهما، فالعقلى بهذا المعنى شامل للاعتبارى الوهمى، فإنه و إن لم يكن متحققا فى الخارج إلا أنه متقرّر ذهنا فى موصوفه، و مستقلا بالمفهوميه.



فى الذّات، بل تكون معنى متعلّقا بشيئين [كإزاله الحجاب فى تشبيه الحجّه بالشّمس] فإنّها (١) ليست هيئه متقرّره فى ذات الحجّه والشّمس، و لا فى ذات الحجاب (٢) و قد يقال الحقيقى (٣) على ما يقابل الاعتبارى الذى لا تحقّق له إلا بحسب اعتبار العقل.

أى إزاله الحجاب ليست هيئه، أى صفه متقرّره فى ذات الحجّه التى هى المشبّه، أو الشّمس التى هى المشبّه به، أى لا تكون ثابتة فى كلّ منهما على نحو الاستقلال، بل نسبه بينهما، و بين المزال أعنى الحجاب يتوقّف تعقلها على تعقل المزيل و المزال، و لا تستقل بالمفهوميّه.

أى الأولى حذفه، لأنّ الكلام فى كون وجه الشّبه خارجا عن الطّرفين و الحجاب ليس واحد منهما، و إنّما هو متعلّق بالإزاله، و لا التفات لكون الإزاله قائمه و متقرّره فيه أو لا.

قال العلامه الشّيخ موسى الباميانى (ره) ما هذا لفظه: لا أساس لهذا الاعتراض، لأنّ المقصود بيان كون الإزاله نسبه بين الشّمس و الحجاب، أو الحجّه و الحجاب، و إنّها غير قائمه بطرفيها أعنى المزيل و المزال، فذكره لأجل كونه أحد طرفى النسبه، و هذا هو الدّاعى إلى التّعرض له، و إن لم يكن المشبّه أو المشبّه به.

أى كما يقال الحقيقى فى مقابل الإضافى على ما هو فى كلام المصنّف، كذلك يقال الحقيقى فى مقابل الاعتبارى الذى لا تحقّق له إلا- بحسب العقل أى الوهم، و هو الاعتبارى الوهمى، نسب ذلك إلى العقل مع أنّ المعبر بالكسر هو الوهم، لما يظهر من كلامهم من أنّ القوى الباطنيّه كالمرائى المتقابله، ينطبع ما فى بعضها على آخر، ثمّ الحقيقى بهذا المعنى يكون أعمّ من الحقيقى بالمعنى الأوّل، حيث إنّّه شامل للإضافى بخلاف الحقيقى بالإطلاق الأوّل، حيث يكون مقابلا للإضافى.

و الفرق بين الإضافى و الاعتبارى أنّ الإضافى صفه غير متقرّره فى الموصوف لكن متحقّقه فى خارج الدّهن و نفس الأمر، بخلاف الاعتبارى حيث لا- تحقّق له إلا بحسب الاعتبار، فتحقّقه منوط بالاعتبار الذّهنى كالصّوره الوهميّه، مثل صوره الغول، و الصّوره المشابهه بالمخالب، و الأظفار للمتيّه، و صوره كرم البخيل، و بخل الكريم.

و المصنّف لمّا قابل الحقيقىه بالإضافيه، و قسّم الأولى إلى الحسيّه و العقليّه، فقد أهمل الاعتباريّه الوهميّه، لأنّها ليست إضافيه لعدم كونها من النسب، و ليست حقيقيّه لعدم كونها

و فى المفتاح إشاره إلى أنه (١) مراد ههنا حيث قال: الوصف العقلى منحصر بين حقيقى كالكيفيات النفسانيه (٢) ، و بين اعتبارى و نسبى (٣) كاتّصاف الشىء بكونه (٤) مطلوب الوجود أو العدم (٥) عند النفس أو كاتّصافه (٦) بشىء تصوورى وهمى محض (٧) .

حسيه و لا-عقلية، بل وهميه صرفه، فغرض الشارح من بيان أنّ الحقيقى قد يقال على ما يقابل الاعتبارى، هو الاعتراض على المصنّف حيث يكون كلامه قاصرا عن بيان تمام الأقسام، و هنا بحث طويل أضربنا عنه رعايه للاختصار.

أى إطلاق الحقيقى فى مقابل الاعتبارى «مراد ههنا» أى فى باب التشبيه، وجه الإشاره أنه جعل الحقيقى مقابلا للاعتبارى و النسبى أى الاضافى، و أورد مثالين لهما على سبيل اللف و النشر الغير المرتبين، فالحقيقى فى كلامه معناه ما يكون متحققا فى الخارج مع قطع النظر عن اعتبار العقل، و مستقلا بالمفهوميه، و هذا المعنى مقابل للاعتبارى و الاضافى معا، و لهذا جعل الحقيقى العقلى مقابلا للاعتبارى و النسبى معا.

أى كالعلم و الذكاء مثلا، فهذا مثال للوصف الحقيقى.

أى عطف النسبى على الاعتبارى من عطف الخاصّ على العامّ، لأنّ الأمور النسبيه لا وجود لها عند المتكلمين، و إنّما هى أمور اعتباريه.

أى بكون ذلك الشىء مطلوب الوجود، هذا مثال للوصف النسبى على غير ترتيب اللف و النشر المرتب، و هذا المعنى أى كون الشىء مطلوبا بأن يكون أمرا مرغوبا فيه محبوبا للطالب أمر نسبى، يتوقّف تعقله على تعقل الطالب و المطلوب.

أى كون الشىء مطلوب العدم، كما إذا كان مكروها مرغوبا عنه عند النفس، مثل الجهل حيث إنه متّصف بأنّه مطلوب العدم.

أى مثل اتّصاف الشىء بشىء تصوورى وهمى محض، هذا مثال للاعتبارى الوهمى، و ذلك مثل اتّصاف الشىء و كلّ ما هو علم بما يتخيّل فيها من البياض و الإشراق، و اتّصاف البدعه و كلّ ما هو جهل بما يتخيّل فيها من السواد و الإظلام، فأتى الشارح بالمثالين على طريق اللف و النشر غير المرتبين.

أى خالص من الثبوت خارج الأذهان، مثل تصوّر الغول بأنّه شىء يهلك الناس.

[و أيضا]الوجه الشبه تقسيم آخر (١) ، و هو أنه [إما واحد، و إما بمنزله الواحد لكونه مركبا من متعدد]تركيبا حقيقيا، بأن يكون حقيقه ملتئم من أمور (٢) مختلفه أو اعتباريا (٣) بأن يكون هيئه انتزعه العقل من عدّه أمور [و كلّ منهما]أى من الواحد، و ما هو بمنزلته [حسى (٤)]

### [تقسيم آخر لوجه الشبه و هو إما واحد]

@

### [تقسيم آخر لوجه الشبه و هو إما واحد]

أى شرع فى تقسيم آخر للوجه بعد الفراغ من التقسيم الأول، ثم إن الوجه بحسب التقسيم الأول على سته أقسام حيث إنه إما غير خارج عن حقيقه الطرفين، و إما خارج، و الأول إما نوع أو فصل أو جنس، و الثانى إما حقيقى أو إضافى و الحقيقى أما حسى أو عقلى.

و فى هذا التقسيم ترتقى أقسامه إلى ٢٨ قسما و ضبطها، كما فى المفصل فى شرح المطول، أن الوجه إما واحد، أو مركب، أو متعدد، و كلّ من الأولين أما حسى أو عقلى، و الأخير إما حسى أو عقلى، أو مختلف، فصار المجموع ٧ أقسام، و كلّ من تلك الأقسام إما طرفاه حسيان، أو عقليان، أو المشبه حسى و المشبه به عقلى أو بالعكس.

فالحاصل من ضرب ٤ فى ٧ هو ٢٨ قسما إلا أنه تبقى ١٦ قسما بعد إسقاط ١٢-قسم، بسبب اشتراط كون طرفى الحسى حسيين، إذ يكون وجه الشبه واحدا حسييا تسقط ثلاثه منها، أى كون الطرفين عقليين، و كون الأول عقليا، و الثانى حسييا و بالعكس، و بكونه مركبا حسييا تسقط ثلاثه آخر، و بكونه متعددا حسييا تسقط ثلاثه آخر، و بكونه مختلفا تسقط ثلاثه آخر فتبقى ١٦ قسما، ثم المراد بالواحد فى قوله: «إمّا واحد» ما يعدّ فى العرف واحدا، و ذلك كقولك: خدّه كالورد فى الحمره، فهذا واحد و إن اشتملت على مطلق اللوئيه، و مطلق القبض للبصر.

و المراد بالجمع ما فوق الواحد، و ذلك كما فى تشبيه زيد بعمر و فى الإنسانيه، فإنها حقيقه مركبه تركيبا حقيقيا، لأنّ الجزأين، أعنى الحيوان و الناطق صارا به شيئا واحد فى الخارج.

أى تركيبا اعتباريا، أى لا حقيقه فى حدّ ذاتها بأن يكون هيئه انتزعه العقل من عدّه أمور، أى اخترعها العقل من ملاحظه عدّه أمور، و تلك الأمور بنفسها باقيه على حالها، و ما صار مجموعها حقيقه واحده بخلاف الأمور فى التركيب الحقيقى.

أى كالألوان مثلا.

أو عقليّ (١) و إما متعدّد[عطف على قوله: إما واحد، و إما بمنزله الواحد، و المراد (٢) بالمتعدّد أن ينظر إلى عدّه أمور و يقصد اشتراك الطرفين في كلّ واحد منها (٣) ليكون كلّ منها (٤) وجه الشّبه بخلاف المركّب المنزّل منزله الواحد فإنّه لم يقصد اشتراك الطرفين في كلّ من تلك الأمور، بل في الهيئه المنتزعه أو في الحقيقه الملتئمّه منها (٥) .

[كذلك] أى المتعدّد أيضا (٦) حسّيّ أو عقليّ [أو مختلف (٧)] بعضه حسّيّ و بعضه عقليّ [و الحسّيّ] من وجه الشّبه سواء كان بتمامه حسّيّا أو ببعضه [طرفاه (٨) حسّيّان لا غير] أى لا يجوز أن يكون كلاهما أو أحدهما عقليّا [لامتناع أن يدرك بالحسّ من غير الحسّ شيء] فإنّ (٩) وجه الشّبه أمر مأخوذ من الطرفين

أى العلم مثلا، فتكون الأقسام أربعه.

**[أو متعدّد]**

@

**[أو متعدّد]**

و فيه إشاره إلى الفرق بين ما هو بمنزله الواحد و بين المتعدّد، و حاصل الفرق أنّه ينظر في المتعدّد إلى أمور معدوده، و يقصد اشتراك الطرفين في كلّ واحد من تلك الأمور مثل تشبيه فاكهه بأخرى في لون و طعم و رائحه، و ذلك في الحقيقه تشبيهات متعدّده، هذا بخلاف المركّب المنزّل منزله الواحد حيث لم يقصد اشتراك الطرفين في كلّ واحد من تلك الأمور، بل يكون وجه الشّبه فيه هو المجموع، فلو نقص شيء منها لا يصحّ التّشبيه فهنا تشبيه واحد.

أى تلك الأمور.

ليكون كلّ واحد من تلك الأمور وجه الشّبه.

أى الملتئمّه من تلك الأمور فيما إذا كان مركّبا تركيبا حقيقيّا، مثل قولك: زيد كعمر في الإنسانيه، و هى حقيقه ملتئمّه من الحيوانيه و النّاطقيّه.

أى كالواحد و ما هو منزله الواحد حسّيّ أو عقليّ.

عطف على ما تضمّنه قوله: «كذلك»، و التّقدير: المتعدّد إما حسّيّ كلّّه، أو عقليّ كلّّه، أو مختلف، أى بعضه حسّيّ و بعضه عقليّ.

أى طرفا وجه الشّبه الحسّي لا يكونان إلا حسّيين.

عَلَّه لَامْتِنَاعَ أَنْ يَدْرِكَ بِالْحَسِّ مَا لَيْسَ بِحَسِّيٍّ.

ص: ٣٧٨

موجود فيهما (١) ، و الموجود (٢) في العقلي إنما يدرك بالعقل دون الحسّ، إذ المدرك بالحسّ لا يكون إلا جسما (٣) ، أو قائما بالجسم (٤) .

[و العقلي] من وجه الشبه [أعم] (٥) من الحسيّ [لجواز أن يدرك بالعقل من الحسيّ شيء] أي يجوز أن يكون طرفاه حسيين، أو عقليين، أو أحدهما حسيا، و الآخر عقليا، إذ لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس (٦) و إدراك (٧) العقل من المحسوس شيئا [و لذلك (٨) يقال التشبيه بالوجه العقلي أعم] من التشبيه بالوجه الحسيّ، بمعنى (٩)

أي في الطرفين، و هما المشبه و المشبه به.

أي الوصف الموجود من وجه الشبه في الطرف العقلي إنما يدرك بالعقل لا بالحسّ الظاهر كالعين و البصر مثلا، و ذلك فإن إدراك الأمر العقلي بالحواسّ محال، فإدراك أوصافه بالحواسّ أيضا محال، لأن أوصاف العقلي لا تكون إلا عقليه.

هذا بناء على قول أهل السنّه.

هذا بناء على قول الحكماء و المتكلمين حيث إنّ الحواسّ لا تدرك الأجسام، بل تدرك الأعراض القائم بها، فأوفى كلامه، أو قائما بالجسم للتّويع، و للإشارة إلى الخلاف.

فمعنى العبارة أنّ المدرك بالحسّ لا يكون إلا جسما، أو عرضا قائما بالجسم، و على كلا القولين لا يمكن أن يدرك بالحسّ، ما هو قائم بالأمر العقليّ.

### [و الوجه الشبه العقلي أعم من الحسيّ]

@

### [و الوجه الشبه العقلي أعم من الحسيّ]

أي يجوز أن يكون طرفاه عقليين، و أن يكونا حسيين، و أن يكون أحدهما حسيا و الآخر عقليا.

أي لا امتناع في اتّصاف المحسوس بالمعقول، كاتّصاف زيد مثلا بالعلم، و الإيمان، و الجهل، و الشجاعه، و الكرم، و غير ذلك. مصدر مضاف إلى فاعله، و شيئا بعده مفعوله، و ذلك كإدراك العقل من زيد المحسوس الحيوان الناطق.

أي لأجل كون وجه الشبه العقليّ أعم من وجه الشبه الحسيّ باعتبار الطرفين كما عرفت، «يقال» إنّ التشبيه بالوجه العقليّ أعم من التشبيه بالوجه الحسيّ.

أشار الشارح بهذا التفسير إلى أنّ العموم هنا باعتبار التّحقق، أي أنّ كلّ طرفين يتحقّق فيهما التشبيه بوجه حسيّ يتحقّق فيهما



بوجه عقلی، و لیس کلّ طرفین یتحقّق فیہما التّشیہ

ص: ۳۷۹

أَنَّ كَلَّ مَا يَصَحُّ فِيهِ التَّشْبِيهُ بِالْوَجْهِ الْحَسِّيِّ يَصَحُّ بِالْوَجْهِ الْعَقْلِيِّ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ (١). [فِي إِنْ قِيلَ (٢) هُوَ أَيْ وَجْهُ الشَّبْهِ] مُشْتَرَكٌ فِيهِ [ضُرُورُهُ اشْتِرَاكُ الطَّرْفَيْنِ فِيهِ [فَهُوَ كَلِّيٌّ]، ضُرُورُهُ أَنَّ الْجُزْئِيَّ يَمْتَنِعُ وَقُوعُ الشَّرْكَهِ فِيهِ، [وَالْحَسِّيُّ لَيْسَ بِكَلِّيٍّ] قَطْعًا، ضُرُورُهُ أَنَّ كَلَّ حَسِّيٌّ فَهُوَ مَوْجُودٌ فِي الْمَادَّةِ حَاضِرٌ عِنْدَ الْمَدْرَكِ، وَ مِثْلُ هَذَا لَا يَكُونُ إِلَّا جُزْئِيًّا ضُرُورُهُ، فَوَجْهُ الشَّبْهِ لَا يَكُونُ حَسِّيًّا قَطًّا.

بِوَجْهِ عَقْلِيٍّ يَتَحَقَّقُ فِيهِمَا بِوَجْهِ حَسِّيٍّ، فَمَعْنَى قَوْلِهِ: «إِنَّ كَلَّ مَا يَصَحُّ، أَيْ كَلَّ مَوْضِعٌ يَصَحُّ فِيهِ التَّشْبِيهُ بِالْوَجْهِ الْعَقْلِيِّ الْحَسِّيِّ بِأَنَّ يَكُونُ الطَّرْفَانِ حَسِّيَّيْنِ يَصَحُّ فِيهِ التَّشْبِيهُ بِالْوَجْهِ الْعَقْلِيِّ.

أَيْ بِالْمَعْنَى اللَّغَوِيَّةِ، وَ أَمَّا عَكْسُ ذَلِكَ مِنْطَقِيًّا، أَيْ مَوْجِبُهُ جُزْئِيَّةً، فَهُوَ صَحِيحٌ.

هَذَا إِشْكَالٌ عَلَى قَوْلِهِ: وَ كَلَّ مِنْهُمَا حَسِّيٌّ أَوْ عَقْلِيٌّ، وَ حَاصِلُهُ: أَنَّ مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ مِنَ الْإِشْكَالِ يَرْجِعُ إِلَى قِيَاسَيْنِ أَوَّلَهُمَا مِنَ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ مُؤَلَّفٌ مِنْ مَوْجِبَيْنِ كَلِّيَّيْنِ يَنْتُجُ مَوْجِبُهُ كَلِّيَّةً، وَ ثَانِيَهُمَا مِنَ الشَّكْلِ الثَّانِيِّ مُؤَلَّفٌ مِنْ مَوْجِبِهِ كَلِّيَّةٍ صَغْرَى، هِيَ نَتِيجَةُ الْقِيَاسِ الْأَوَّلِ، وَ سَالِبُهُ كَلِّيَّةٌ كَبْرَى تَنْتُجُ سَالِبَهُ كَلِّيَّةً هِيَ الْمَطْلُوبُ.

وَ هِيَ أَنَّهُ لَا شَيْءٌ مِنْ وَجْهِ الشَّبْهِ بِحَسِّيٍّ، وَ هِيَ مَنَاقِضُهُ لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ وَجْهُ الشَّبْهِ قَدْ يَكُونُ حَسِّيًّا، وَ صُورُهُ الْقِيَاسِيْنَ هَكَذَا كَلَّ وَجْهُ شَبْهِ فَهُوَ مُشْتَرَكٌ فِيهِ، وَ كَلَّ مُشْتَرَكٌ فِيهِ فَهُوَ كَلِّيٌّ، يَنْتُجُ كَلَّ وَجْهُ شَبْهِ فَهُوَ كَلِّيٌّ.

ثُمَّ نَجْعَلُ هَذِهِ النَّتِيجَةَ صَغْرَى، وَ نَضْمَمُ إِلَيْهَا قَوْلَنَا: لَا شَيْءٌ مِنَ الْحَسِّيِّ بِكَلِّيٍّ، يَنْتُجُ لَا شَيْءٌ مِنْ وَجْهِ الشَّبْهِ بِحَسِّيٍّ، وَ هُوَ الْمَطْلُوبُ.

وَ قَدْ أَشَارَ إِلَى الْقِيَاسِ الْأَوَّلِ بِقَوْلِهِ: «هُوَ مُشْتَرَكٌ فِيهِ فَهُوَ كَلِّيٌّ» أَيْ كَلَّ وَجْهُ شَبْهِ مُشْتَرَكٌ فِيهِ، وَ كَلَّ مُشْتَرَكٌ فِيهِ كَلِّيٌّ، ثُمَّ نَجْعَلُ نَتِيجَةَ هَذَا الْقِيَاسِ أَعْنَى كَلَّ وَجْهُ شَبْهِ كَلِّيٌّ صَغْرَى، وَ نَضْمَمُ إِلَيْهَا مَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ: «وَالْحَسِّيُّ لَيْسَ بِكَلِّيٍّ» أَيْ لَا شَيْءٌ مِنَ الْحَسِّيِّ بِكَلِّيٍّ، وَ نَجْعَلُهُ كَبْرَى لِتِلْكَ الصَّغْرَى، فَيَنْتُجُ لَا شَيْءٌ مِنْ وَجْهِ الشَّبْهِ بِحَسِّيٍّ، وَ هُوَ الْمَطْلُوبُ.

وَ سَبَبُ ذَلِكَ مَا أَشَارَ إِلَيْهِ ضُرُورُهُ أَنَّ كَلَّ حَسِّيٌّ فَهُوَ مَوْجُودٌ فِي الْمَادَّةِ حَاضِرٌ عِنْدَ الْمَدْرَكِ، وَ كَلَّ مَا هُوَ مَوْجُودٌ فِي الْمَادَّةِ حَاضِرٌ عِنْدَ الْمَدْرَكِ بِالْكَسْرِ، فَهُوَ جُزْئِيٌّ يَنْتُجُ كَلَّ حَسِّيٌّ فَهُوَ جُزْئِيٌّ، فَوَجْهُ الشَّبْهِ لَا يَكُونُ حَسِّيًّا لِكُونِهِ كَلِّيًّا، وَ الْحَسِّيُّ جُزْئِيٌّ لَا يَكُونُ كَلِّيًّا.

[قلنا (١) : المراد] يكون وجه الشبه حسيًا [أن أفراده] أى جزئياته [مدركه بالحس] كالحمره التى تدرك بالبصر جزئياتها الحاصله فى المواد، فالحاصل أن وجه الشبه إما واحد أو مركب (٢) أو متعدّد، و كلّ من الأوّلين (٣) إما حسيّ أو عقليّ (٤) و الأخير (٥) إما حسيّ (٦) أو عقليّ (٧) أو مختلف (٨) ، تصير سبعة (٩) ، و الثلاثة العقليّيه (١٠)

و الحاصل من القياسين هو عدم كون شىء من وجه الشبه حسيًا، فما تقدّم من المصنّف حيث و كلّ منهما حسيّ أو عقليّ غير صحيح.

و حاصل الجواب: إنّنا سلّمنا أنّ وجه الشبه لا يكون حسيًا، لكونه كليًا و قدرًا مشتركًا بين الطرفين، لكن تسميتنا له حسيًا مبني على التسامح، و من قبيل تسميه الشىء باسم متعلّقه، و هو الأفراد، فالمراد بكون وجه الشبه حسيًا أنّ أفراده و جزئياته حسيّه، أى مدركه بالحسّ، أى كونه حسيًا باعتبار أفراده، و هذا هو التسامح، و تسميه الشىء باسم متعلّقه تساهلًا.

أى الذى عبّر عنه فيما تقدّم بالمنزل منزله الواحد.

أى الواحد و المركّب.

أى إما مدرك بإحدى الحواسّ الظاهره، أو مدرك بالعقل.

أى المتعدّد من وجه الشبه.

أى إما حسيّ بتمام جزئياته.

أى أو عقليّ بجميع جزئياته.

أى بعض جزئياته حسيّ، و بعضها عقليّ.

أى سبعة حاصله من مجموع الأربعة الحاصله من الأوّلين، و الثلاثة الحاصله من الأخير.

أى و هى الواحد العقليّ، و المركّب العقليّ، و المتعدّد العقليّ، و احترز بالعقليّيه عن الحسيّيه لوجوب كون الطرفين فيها حسيين، و عن المختلف أيضًا، لأنّ العقليّ يقتضى حسيّيه الطرف بالتمام، ثمّ الثلاثة باعتبار الطرفين أربعه، فتضرب الثلاثة بالأربعة تصير اثنتى عشر، و تضاف إلى ذلك الأربعة الباقية من السبعة، و هى وجه الواحد الحسيّ، و المركّب الحسيّ، و المتعدّد الحسيّ، و المتعدّد المختلف، بعضه حسيّ و بعضه عقليّ، و هذه الأربعة لا يكون طرفاها إلا حسيين كما تقدّم، فصار المجموع ستّة عشر.

طرفها إمّا حسيّان، أو عقليّان، أو المشبّه حسيّ و المشبّه به عقليّ، أو بالعكس، صارت ستّة عشر قسما، [فالواحد الحسيّ كالحمره] من (١) المبصرات [و الخفاء] يعنى خفاء الصّيوت من المسموعات [و طيب الرّائحه] من (٢) المشمومات، [و لذّه الطّع] من (٣) المذوقات [و لين الملمس] من الملموسات [فيما مرّ (٤)]، أى فى تشبيه الخدّ بالورد،

### [أقسام الواحد الحسيّ]

@

### [أقسام الواحد الحسيّ]

حال من الحمره، أى حال كونها من المبصرات فى تشبيه الخدّ بالورد.

قال المرحوم العلّامه الشّيخ موسى الباميانى فى المقام ما هذا نصّه: الأقسام المتصوّره فى الواحد الحسيّ ١٢٥ قسما، و وجه ضبطها أنّ الوجه قد يكون مبصرا، و قد يكون مسموعا، و قد يكون مشموما، و قد يكون مذوقا، و قد يكون ملموسا، فإن كان مبصرا، فطرفاه إمّا مبصران، و إمّا مسموعان، و إمّا مشمومان، و إمّا مذوقان، و إمّا ملموسان، و إمّا الأوّل مبصر و الثّانى ملموس، أو بالعكس، و إمّا الأوّل مبصر و الثّانى مشموم، أو بالعكس، و إمّا الأوّل مبصر و الثّانى مذوق، أو بالعكس، و إمّا الأوّل مبصر، و الثّانى مسموع أو بالعكس، و إمّا الأوّل ملموس، و الثّانى مشموم أو بالعكس، و إمّا الأوّل ملموس، و الثّانى سماع، أو بالعكس، و إمّا الأوّل ملموس، و الثّانى مذوق أو بالعكس، و إمّا الأوّل مشموم و الثّانى مذوق، أو بالعكس، و إمّا الأوّل مبصر و الثّانى مسموع أو بالعكس، و إمّا الأوّل ملموس و الثّانى مشموم أو بالعكس، و إمّا الأوّل ملموس و الثّانى مسموع أو بالعكس، و إمّا الأوّل ملموس و الثّانى مذوق أو بالعكس، و إمّا الأوّل مشموم، و الثّانى مسموع، أو بالعكس، و إمّا الأوّل ملموس و الثّانى مذوق و الثّانى مسموع، أو بالعكس، فمجموع الأقسام ٢٥ قسما، و كذلك إذا كان الوجه مسموعا، أو مشموما، أو مذوقا، أو ملموسا، فالمجموع ١٢٥ قسما، انتهى.

قوله: «خفاء الصّوت من المسموعات» فى تشبيه الصّوت الضّعيف بالهمس.

أى حال كون طيب الرّائحه من المشمومات فى تشبيه النّكهه بالعنبر.

أى حال كون لذّه الطّع من المذوقات فى تشبيه الرّيق بالخمر، على زعم الذين أولعوا بشرب الخمر حتّى أثبتوا لطعمها لذّه.

أى فى تشبيهات مرّت، و قد بيّنها الشّارح بقوله: «أى فى تشبيه الخدّ بالورد» و الصّوت الضّعيف بالهمس، فيقال: خدّه كالورد فى الحمره، و صوت زيد كالهمس فى الخفاء، و نكهته كالعنبر، فى طيب الرّائحه، و ريقه كالخمر فى لذّه الطّع، و جلده كالحرير فى الملمس،

و الصّوت الضّعيف بالهمس، و النّكهه بالعنبر، و الرّيق بالخمّر، و الجلد النّاعم بالحريّر، في كون الخفاء من المسموعات، و الطّيب من المشمومات، و اللّذّه من المذوقات تسامح (١). [و]الواحد [العقلّي] (٢) كالعراء (٣) عن الفائده و الجرأه [على وزن الجرعه (٤) أى الشّجاعه، و قد يقال: جرأ الرّجل جرأه بالمدّ (٥)، [و الهدايه] أى الدّلاله (٦)

و المصنّف مثل للواحد الحسيّ بأمثله خمسّه، و لم يقتصر في التّمثيل له على مثال واحد نظرا إلى تعدّد الحواسّ، و كونها خمسّه.

وجه التّسامح أنّ الخفاء و الطّيب و اللّذّه أمور عقليّيه غير مدركه بالحواسّ، و إنّما المدرك بالسمع الصّوت الخفيّ، لا الخفاء، لأنّ الخفاء أمر عقليّ، و المدرك بالشّم رائحه الطّيب، لا الطّيب، لأنّه أمر عقليّ، و المدرك بالدّوق طعم الخمر، لا لذّته. نعم، لا تسامح في جعل لين الملمس من الملموسات.

### [أقسام الواحد العقليّ]

@

### [أقسام الواحد العقليّ]

أى الواحد العقليّ على أربعة أقسام، لأنّ طرفيه إمّا حسيّان أو عقليّان، أو المشبّه به حسيّ و المشبّه عقليّ، أو عكسه، فلذا مثّل له المصنّف بأمثله أربعة.

أى الخلوّ عن الفائده.

أى بضمّ الجيم، كالقرعه بمعنى بقيه الماء في الكأس.

أى بالمدّ و فتح الجيم ككراهه، و يقال فيه أيضا: جرائبه كالكراهيه، و يقال فيه أيضا: جره ككره، ثمّ تفسير الجرأه بالشّجاعه مبنى على اصطلاح اللّغويّين، من ترادفهما بمعنى أنّ اقتحام المهالك سواء كان صادرا عن رويّه، أو لا يقال له جرأه و شجاعه، هذا خلاف اصطلاح الحكماء من أنّ الجرأه أعمّ من الشّجاعه، لأنّ الاقتحام المذكور إنّ كان عن رويّه فهو شجاعه، و أمّا الجرأه فهي اقتحام المهالك مطلقا، و إنّما عبّر المصنّف بالجرأه دون الشّجاعه، مع اشتهاار جعلها وجه شبه في تشبيه الإنسان بالأسد، لأجل صحّحه المثال عن كلّ من اصطلاح الحكماء و اللّغويّين، و لو عبّر بالشّجاعه لورد عليه أنّ المثال إنّما يصحّ على مذهب الحكماء لا على مذهب اللّغويّين لاختصاص الشّجاعه بالعقلاء.

أى تفسير الهدايه بالدّلاله على طريق يوصل إلى المطلوب إشاره إلى أنّ المراد بالهدايه ليس هى الدّلاله الموصله إلى المطلوب، بل هى بمعنى إراءه الطّريق الموصول إلى المطلوب، و لكن الأوّل هو الأنسب في تشبيه العلم بالتّور، فى كون كلّ منهما موصلا إلى شىء، فإنّ



على طريق يوصل إلى المطلوب، [و استطابه النفس (١) فى تشبيهه (٢) وجود الشئ العديم النفع بعدمه] فيما طرفاه عقليان، إذ الوجود و العدم من الأمور العقليّه (٣) ، [و تشبيهه [الرجل الشجاع بالأسد (٤)] فيما طرفاه (٥) حسّيان، [و تشبيهه [العلم بالنور (٦)]، فيما المشبه عقلى و المشبه به حسّي، فبالعلم يوصل إلى المطلوب (٧) ،

العلم يفرّق بين الحق و الباطل، و يوصل إلى المطلوب الذى هو الحق، كما أنّ النور يفرّق بين الأشياء، و يوصل إلى ما هو المطلوب منها.

«استطابه» مصدر مضاف إلى الفاعل، يقال استطاب النفس الشئ، أى وجده طيباً.

أى الظرف متعلّق بالظرف السّابق الذى هو خبر للواحد العقلى، أعنى قوله: «كالعراء عن الفائدة» .

و معنى العبارة: و الواحد العقلى كالعراء عن الفائدة فى تشبيهه وجود الشئ العديم النفع بعدمه، أى تشبيهه وجود ما لا نفع له بعدمه، مثلاً يقال لرجل مجنون: وجوده كعدمه فى العراء عن الفائدة.

أى ضروره أنّ الوجود و العدم ليسا من الأشياء المدركه بإحدى الحواسّ الظاهره، فهما من الأمور العقليّه.

أى بأن يقال: زيد كالأسد مثلاً فى الجراه.

أى الرّجل الشّجاع و الأسد من الأمور الحسيّه.

أى بأن يقال العلم كالنور فى الهدايه به.

أى و هو السّلامه فى الدّنيا و الآخرة، و ذلك لأنّه يدلّ على الحقّ، و يفرّق بينه و بين الباطل، فإذا اتّبع الحقّ وصل إلى المطلوب الذى هو السّلامه فى الدّارين، و كذلك النور يفرّق و يميّز بين طريقى السّلامه و الهلاك، فإذا سلك الطّريق الأوّل حصل المطلوب الذى هو السّلامه، فقد ظهر أنّ كلا من العلم و النور يدلّ على أنّ الطّريق الموصل إلى المطلوب، و تلك الدّلاله هى الهدايه، فصحيح أن يقال: العلم كالنور فى الهدايه.

و يفترق بين الحقّ و الباطل، كما أنّ بالنور يدرك المطلوب، و يفصل (١) بين الأشياء، فوجه الشّبه بينهما الهدايه، [و تشبيه [العطر بخلق] شخص [كريم (٢)]، فيما المشبه حسّي و المشبه به عقليّ، و لا يخفى ما فى الكلام من اللّف و النّشر (٣) . و ما فى وحده بعض الأمثله من التّسامح، كالعراء عن الفائده مثلا. [و المركّب الحسيّ (٤)] من وجه الشّبه طرفاه إمّا مفردان، أو مركّبان، أو أحدها مفرد و الآخر مركّب (٥) ، و معنى التّركيب ههنا (٦) أن تقصد (٧) إلى عدّه أشياء مختلفه،

أى و يميّز بين الأشياء.

أى بأن يقال: العطر كخلق شخص كريم فى استطابه النّفس، أى عدّها لكلّ منهما طيبا، و المشبه اعنى العطر محسوس، و المشبه به أى خلق شخص كريم معقول.

أى فى الكلام من اللّف و النّشر المرتبين حيث ذكرت الأمثله على طبق الممثّلات و ترتيبها، و هو ظاهر إلّا أنّ فى وحده الأمثله تسامح كما أشار إليه بقوله: «و ما فى وحده بعض الأمثله من التّسامح» .

وجه التّسامح أنّ فى بعض الأمثله شائبه التّركيب، كالعراء عن الفائده، و استطابه النّفس حيث يكون الأول مقيدا بالظّرف و الثّانى بالمضاف إليه، إلّا أن يقال إنّ التّقييد بذلك لا يقتضى التّركيب، فلا تسامح أصلا.

أى وجه الشّبه إذا كان مركّبا حسّيّا، فقد علمت أنّ طرفاه لا يكون إلّا حسّيّين، فلذا قسم الشّارح الطّرفين إلى المفرد و المركّب، و لم يقسمهما إلى الحسيّ و العقليّ.

### [أقسام المركّب الحسيّ]

@

### [أقسام المركّب الحسيّ]

و هذا ينحلّ إلى قسمين، إذ قد يكون المشبه مفردا و المشبه به مركّبا، و قد يكون الأمر بالعكس، فأقسام المركّب الحسيّ باعتبار الطّرفين ترتقى إلى ٥٠٠ قسم حاصله من ضرب ٤ فى ١٢٥ كما فى المفصل فى شرح المطوّل للمرحوم الشّيخ موسى الباميانى.

أى فى الطّرفين إذا كان وجه الشّبه مركّبا حسّيّا.

أى أنت تقصد إلى أشياء معدوده فيما إذا كان الطّرف مركّبا، و الحاصل إنّ المراد بالمركّب هنا، أى فى تقسيم الطّرفين أخصّ منه فيما سبق، أى التّركيب فى وجه الشّبه، لأنّه فيما سبق المراد به ما كان حقيقه ملتئمته، و ما كان هيئه منتزعه، و المراد به هنا الثّانى فقط.



فتنتزع (١) منها هيئه، و تجعلها مشبها أو مشبها بها، و لهذا (٢) صرح صاحب المفتاح فى تشبيه المركب بالمركب بأن كلا من المشبه و المشبه به هيئه منتزعه، و كذا المراد بتركيب وجه الشبه أن تعمد (٣) إلى عدّه أوصاف لشيء فتنتزع (٤) منها هيئه، و ليس المراد بالمركب ههنا (٥) ما يكون حقيقه مركبه من أجزاء مختلفه (٦) ، بدليل أنهم يجعلون المشبه و المشبه به فى قولنا: زيد كالأسد مفردين لا مركبين (٧) ، و وجه الشبه فى قولنا: زيد كعمرو فى الإنسانيه واحدا (٨) لا- منزلا منزله الواحد (٩) ، فالمركب الحسى [فيما] أى فى التشبيه الذى [طرفاه مفردان كما فى قوله (١٠) : و قد لاح (١١)

أى أنت تنتزع منها هيئه هى غير موجوده فى الخارج، و حينئذ فمعنى كون الطرفين اللذين هما الهيئتان محسوسين أن تكون الهيئه منتزعه من أمور محسوسه.

أى لأجل أن المراد بالتركيب هنا ما قلنا، ترى صاحب المفتاح أنه صرح فى التشبيه المركب بالمركب بأن كلا من الطرفين هيئه منتزعه.

أى تقصد إلى عدّه أوصاف لشيء، فقوله: «أن تعمد إلى عدّه أوصاف» بيان للمراد بتركيب وجه الشبه.

أى فأنت تنتزع من تلك الأوصاف هيئه، فيكون وجه الشبه هيئه منتزعه.

أى فى الطرفين و وجه الشبه.

أى مثل حقيقه زيد الحسى، و هى ذاته، فإنها مركبه من أجزاء مختلفه، و هى أعضاؤه و حقيقته العقلية، و هى ماهيته، فإنها مركبه من أجزاء مختلفه، و هى الحيوانيه و الناطقيه.

مع أن زيدا فيه حيوانيه و ناطقيه و تشخص، و الأسد فيه الحيوانيه و الافتراس، فلو أريد بالمركب ما يكون حقيقه مركبه من أجزاء مختلفه لا يصح جعل هذين مفردين.

أى مع أن الإنسانيه مركبه من الجنس و الفصل.

و إن كانت الإنسانيه مركبه من أمور مختلفه كما عرفت.

أى قول أحينحه بالهمزه المضمومه و الحائين المفتوحين بينهما ياء ساكنه، أو قيس بن الأسلت.

لاح بالحاء المهمله، ماض بمعنى ظهر، «الثريا» سته أنجم ظاهره، و واحد خفى «ترى» مخاطب من الرؤيه «العنقود» بالعين و الدال المهملتين بينهما نون و قاف، كمنصور قسم من

فى الصّبح الثّرىّ كما ترى كعنقود ملاحىّه [بضمّ الميم، و تشديد اللّام عنب أبيض فى حبّه طول، و تخفيف اللّام أكثر] حين نوراً (١) [أى تفتّح نوره [من الهيئه] بيان لما فى، كما (٢) فى قوله: [الحاصله (٣) من تقارن الصّور (٤) البيض (٥) المستديره الصّغار المقادير (٦) فى المرأى] أو إن كانت كبارا فى الواقع، حال كونها (٧)

العنب معروف، أى عنب أبيض فى حبّه طول «الملاحىّه» بضمّ الميم و تشديد اللّام، و كسر الحاء المهمله، و الياء المشدّده و الهاء، شجر العنب الملاحى بضمّ الميم.

و الشّاهد فى البيت: كون وجه الشّبه مركّباً حسّياً، بمعنى الهيئه المنتزعه من الأمور المذكوره الكائنه فى الثّرىّ، و الهيئه المنتزعه من الأمور المذكوره الكائنه فى العنقود وجه الشّبه بين الثّرىّ و العنقود، هو مطلق الهيئه الشّامله للهيئتين المنتزعتين منهما.

الصّمير فى «نور» يعود إلى العنقود، و الألف للإشباع، و فى هذا تنبيه على أنّ المقصود تشبيه الثّرىّ بالعنب فى حال صغره، لأنّه حال تفتح نوره يكون صغيراً.

أى الواقعه على وجه الشّبه، يعنى المراد بما فى، كما هذه الهيئه الحاصله فالهيئه المذكوره، هى وجه الشّبه لانتزاع تلك الهيئه من محسوس، و هذه الهيئه قائمه بطرفى مفردين كما سيأتى.

أى المراد بالهيئه الحاصله من تقارن الصّور، هى الهيئه الحاصله من صفاتها المذكوره، أعنى البياض و الاستداره، و الصّغار المقادير، و تقارنها كائنه على كيفيه مخصوصه فيما بينهما.

أى الصّور المتقارنه، و المراد بها صور النّجوم فى الثّرىّ، و صور حبات العنب فى العنقود.

أى المراد بالبياض هو الصّفاء الذى لا يشوبه حمره و لا سواد، و إن كان بياض النّجوم فى المرأى أشدّ.

أى التى مقاديرها صغيره.

أى الصّور الكائنه على الكيفيه المخصوصه، أشار الشّارح بهذا إلى أنّ قوله: «على الكيفيه المخصوصه» حال من الصّور.

[على الكيفيه المخصوصه] أى لا- مجتمعه اجتماع التّضام (١) و التّلاصق، و لا- شديده الافتراق (٢) منضمّه (٣) [إلى المقدار المخصوص (٤)] من الطّول و العرض، فقد نظر (٥) إلى عدّه أشياء، و قصد إلى هيئه حاصله منها (٦) ، و الطّرفان مفردان، لأنّ المشبّه هو الثّريا و المشبّه به هو العنقود مقيّدا (٧) ، بكون عنقود الملاحيه في حال إخراج النّور، و التّقييد (٨)

أى على وزن التّفاعل من الضّمّ، أصله التّضام، حذف أحد الميمين للتّخفيف، و «التّلاصق» عطف على «التّضام» .

أى بأن تكون تلك الصّور متقاربه مجتمعه اجتماعا متوسّطا بين التّلاصق و شدّه الافتراق.

أى حال كون تلك الكيفيه السّابقه منضمّه إلى مقدار كلّ منهما القائم بمجموعه من الطّول و العرض.

أى المراد بالمقدار مجموع مقدار الثّريا، من طوله و عرضه، و مجموع مقدار العنقود من طوله و عرضه، فهذه الهيئه، و هى وجه التّشبيه مدركه بالبصر، و طرفاه و هما الثّريا و عنقود العنب مفردان، و إن كان العنقود مقيّدا بقوله: «حين نور» لأنّ التّقييد لا يقتضى التّركيب.

أى فقد نظر الشّاعر فى وجه هذا التّشبيه «إلى عدّه أشياء» ، و هى الصّيفات القائمه بالثّريا و العنقود، من التّقارن و الاستداره و الصّغر و البياض و المقدار المخصوص لمجموع كلّ منهما.

أى الهيئه المنتزعه من الأمور المذكوره الكائنه فى الثّريا، و الهيئه المنتزعه من الأمور المذكوره الكائنه فى العنقود، ثمّ شبه الثّريا بالعنقود بجامع مطلق الهيئه الشّامله للهيئتين المنتزعتين منهما.

أى كما أنّ المشبّه مقيّد بكونه فى الصّبح.

أى فى كلّ من المشبّه و المشبّه به لا- ينافى الإفراد، أى كون الطّرفين مفردين، لأنّ المراد بالمفرد هنا ما هو فى مقابل الهيئه المنتزعه، أى ما ليس بهيئه منتزعه من متعدّد، فيصدق حتّى على مجموع المقيّد و القيد.

فقوله: «و التّقييد لا ينافى الإفراد» دفع لما يتوهم من أنّ المشبّه به هو عنقود الملاحيه حين كان كذا، فهو مركّب لا مفرد.

و الجواب إنّ التّقييد لا ينافى الإفراد، لأنّ المفرد ما ليس بهيئه منتزعه من متعدّد.

لا ينافى الأفراد كما سيجيء (١) إن شاء الله تعالى [و فيما] أى و المركب الحسيّ فى التشبيه الذى طرفاه مركبان كما فى قول بشار: كأنّ مثار النّقع] من آثار الغبار، هيّجه [فوق رؤوسنا\*] و (٢) أسيفنا ليل تهاوى كواكبه (٣) أى يتساقط بعضها إثر بعض، و الأصل تهاوى حذف إحدى التائين [من (٤) الهيئه الحاصله من هوى] بفتح الهاء (٥) ، أى سقوط [أجرام مشرقه (٦) مستطيله (٧) متناسبه المقدار (٨) ،

أى سيجيء فى تشبيه مفرد بمفرد.

أى الواو بمعنى مع، فأسيفنا مفعول معه، و العامل فيه «مثار» ، لأنّ فيه معنى الفعل و حروفه، «تهاوى» بفتح التاء و الواو مضارع أصله تهاوى، حذف إحدى تائيه تخفيفاً، و هو بمعنى تتساقط.

و الشاهد فى البيت كونه مشتملاً على التشبيه الذى طرفاه مركبان، كما أنّ وجه الشبه مركب حسّي كما يأتى توضيح ذلك.

تفسير مفردات قول بشار «مثار» بالمثلثه و الرّاء المهمله، اسم مفعول من أثار الغبار، أى هيّجه، «النّقع» بالتّون و القاف و العين المهمله، كفلس بمعنى الغبار، و إضافه مثار إليه من إضافه الصّيفه إلى الموصوف، أى كأنّ النّقع المثار، أى المهيج و المحرّك من الأسفل إلى أعلى بحوافر الخيل.

بيان لما فى قوله: كما فى قول بشار.

قيل بضّم الهاء، أمّا الفتح فبمعنى الصّعود لا السّقوط.

المراد بها السيوف و النّجوم.

أى الاستطاله فى السيوف واقعيّه، و فى النّجوم ظاهريّه، لأنّها تستطيل عند السّقوط فى رأى العين، و إن كانت مستديره فى الواقع.

أى بالنّظر إلى السيوف وحدها، و النّجوم وحدها، فإنّ السيوف متناسبه المقدار بينها، و كذلك النّجوم، بخلاف ملاحظه السيوف بالقياس إلى النّجوم، فإنّها ليست متناسبه المقدار فى الطّول و العرض، فإنّ الطّول فى النّجوم أكثر منه فى السيوف، فالتناسب من هذه الجبهه مبنى على التساهل و المسامحه.

متفرقة في جوانب شيء مظلم (١)، فوجه الشبه مركب (٢) كما ترى، وكذا الطرفان، لأنه (٣) لم يقصد تشبيه الليل بالنقع والكواكب بالسيوف. بل عمد إلى تشبيه هيئه السيوف وقد سلّت (٤) من أعمادها وهي تعلو وترسب، وتجيء وتذهب وتضطرب اضطرابا شديدا، وتتحرّك بسرعه إلى جهات مختلفه، وعلى أحوال تنقسم بين الاعوجاج والاستقامه والارتفاع والانخفاض مع التلاقي والتداخل والتصادم والتلاحق، وكذا في جانب المشبه به (٥)، فإن للكواكب في تهاويها تواقعا وتداخلا واستطاله لأشكالها (٦).

[و]المركب الحسيّ (٧)، [فيما طرفاه مختلفان] أحدهما مفرد والآخر مركب [كما مرّ (٨)]

أى فإن السيوف متفرقة في جوانب ظلمه الغبار، والنجوم في جوانب ظلمه الليل.

أى المراد بالمركب هى الهيئه المنتزعه، فوجه الشبه مركب بهذا المعنى.

أى الشاعر لم يقصد تشبيه الليل بالنقع، والكواكب بالسيوف، بل عمد، أى قصد، أى تشبيه هيئه السيوف، أى الهيئه المنتزعه من آثار النقع مع السيوف بالهيئه المنتزعه من الليل المتهاوى كواكبه.

أى أخرجت من أغلافها وهى تعلو، أى ترتفع وترسب، أى تنزل وتنسفل من رسب الشئ فى الماء، قوله: «تضطرب» أى فى العلو والنزول، والمراد بالاعوجاج الذهاب يمنه ويسره وخلفا، والمراد بالاستقامه الذهاب إلى الأمام، والمراد بالتداخل هو تعاكس الحركتين بذهاب كل منهما إلى جهة ابتداء الأخرى، المراد بالتصادم هو التلاقي، والمراد بالتلاحق التتابع كتتابع سيفين فى ذهابهما لمضروب واحد.

أى ومثل ما ذكر يقال فى جانب المشبه به، أى الليل، فإن الكواكب فى تهاويها فى الليل تواقعا، أى تدافعا وتداخلا واستطاله لأشكالها عند السقوط، فانتزع من الليل والكواكب التى على هذه الصفات هيئه وشبه بها.

أى الكواكب.

أى وجه الشبه المركب الحسيّ فى التشبيه الذى طرفاه مختلفان.

أى كوجه الشبه الذى مرّ فى ضمّن «تشبيه الشقيق» .

فى تشبیه الشَّقِيق (١) [بأعلام یاقوت نشرن على رماح من زیرجد من (٢) الهیئه الحاصله من نشر أجرام حمر مبسوطه (٣) على رؤوس أجرام خضر مستطيله (٤) ، فالمشبه مفرد و هو (٥) الشَّقِيق، و المشبه به مركب (٦) ، و هو (٧) ظاهر، و عكسه (٨) تشبیه نهار مسمس قد شابه، أى خالطه زهر الزبا بلیل مقمر على ما سیجىء (٩) .

أى المحمّر.

بیان لوجه الشبه الذى مرّ فى ضمّن التشبیه المذكور.

أى فیها اتّساع، فهو غیر المنشور مع عدم الاتّساع كالخیط، فلذا ذكر قوله: «مبسوطه» مع قوله: «نشر أجرام» .

أى مشكّل بشکل مخروطی، و هو ما ينتزع من إحاطه سطحین على جسم أحدهما مستطیل ینتهى إلى نقطه تسمّى رأس المخروط، و الآخر إلى خطّ مستدیر، و یسمّى هذا السطح قاعدّه المخروط.

أى المشبه الشَّقِيق المقيّد بالحمرة.

أى هیئه منتزعه من عدّه أمور، أى نشر أجرام و حمرتها و بسطها على رؤوس أجرام آخر، و خضرتها و استطالتها و مخروطیتها، و أمّا المشبه فهو نفس الشَّقِيق المقيّد بالحمرة، و هو أمر واحد ذو أجزاء خارجیه.

نعم، الهیئه تنتزع منه باعتبار أجزائها، لكن بقصد أن تجعل وجه الشبه لا بقصد أن تجعل طرفا للتشبيه، و لیس فى جانب المشبه به ما یكون اسما لمجموع الأمور المذكوره فیہ كى یكون مفردا أيضا.

أى كون المشبه به مركبا یكون أمرا ظاهرا، لأنّ المقصود من التشبيه هی الهیئه الحاصله من مجموع الأعلام الیاقوتیه المنشوره على الرّماح الزّبرجد، و لیس المقصود بالذّات هو الأعلام حتّى یكون مفردا.

أى ما إذا كان المشبه مركبا و المشبه به مفردا.

أى سیجىء فى تشبیه نهار مسمس بلیل مقمر، حیث إنّ المشبه فیہ هی الهیئه المنتزعه من النهار، و كونه ذا شمس، و المشبه به هو اللیل المقيّد بكونه ذا قمر، و وجه الشبه الهیئه الجامعه بین الهیئه المنتزعه المذكوره و اللیل المقمر، فوجه الشبه و المشبه مركبان، و المشبه به مفرد مقيّد. و هذا سیجىء فى قول أبى تمام.

[و من بديع (١) المركب الحسيّ ما] أي وجه الشبه الذي [يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركة] أي يكون وجه الشبه الهيئه (٢) التي تقع عليها الحركة من الاستداره (٣) والاستقامه و غيرهما (٤) ، و يعتبر فيها (٥) التركيب [و يكون] اما يجيء في تلك الهيئات [على وجهين (٦) : أحدهما أن يقترن بالحركه غيرها (٧)

أي البديع هو البالغ في الشرف و البلاغه.

فمعنى العبارة من وجه الشبه المركب الحسيّ الذي بلغ الغاسه في الشرف و البلاغه، «ما» أي وجه الشبه الذي «يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركة» .

أي المراد بالهيئه الصّفه الحقيقيه لا الهيئه المنتزعه، كما تخيل بعضهم، و معنى وقوع الحركة عليها كون الحركة على تلك الصّفه المخصوصه و موصوفه بها.

كما يدلنا على ذلك قول الشّارح من الاستداره و الاستقامه و غيرهما، فإنّ الاستداره و السّرعه و البطؤ و الاتّصال و الانقطاع، و أمثال ذلك من صفات الحركة، و ليس المراد بوقوع الحركة عليها وجود الحركة معها وجود الجزء مع الكلّ كما قيل.

قوله: «من الاستداره و الاستقامه» بيان للهيئه، و الاستداره كحركة الدّولاب، و الاستقامه كحركة السّهام، و لا- نشكّ أنّ كلّ واحده من الاستداره و الاستقامه هيئه، لأنّ الهيئه و العرض واحد، و هما من أقسام الأعراض.

أي كالارتفاع و الانخفاض و السّرعه و البطؤ.

أي يعتبر في الهيئه التي تقع عليها الحركة التركيب، أي بأن تكون منتزعه من الحركة و أوصاف الجسم كما في الوجه الأوّل، أو من حركات مختلفه كما في الوجه الثّاني، كما يعلم ذلك مما يأتي في تقرير الشّارح لكلام المصنّف.

و حاصل الأوّل منهما أنّ وجه الشبه هيئه مركبه من حركه و غيرها، و حاصل الثّاني أنّه هيئه مركبه من حركات فقط.

أي هيئه اقتران الحركة بغيرها، و إنّما قدرنا هيئه لأجل أن يصحّ الإخبار عن الأحدهما في قوله: «أحدهما» فإنّ المراد به الهيئه الحاصله من مقارنة الحركة بغيرها لا نفس الاقتران، و ذلك لأنّ المقسم هو وجه الشبه الذي يجيء في الهيئات، و المراد به الهيئه المنتزعه، فلا بدّ أن يكون القسمان كذلك، فالحمل لا يصحّ إلا بتقدير هيئه.

من أوصاف الجسم كالشكل و اللون (١) [و الأوضح عبارته أسرار البلاغه: اعلم أنّ ممّا (٢) يزداد به التشبيه دقّه و سحرا أن يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركات، و الهيئه المقصوده في التشبيه على وجهين: أحدهما أن تقترن بغيرها من الأوصاف (٣). و الثاني أن تجرّد هيئه الحركه (٤) حتّى لا- يزداد عليها (٥) غيرها، فالأول (٦) [كما (٧) في قوله: و الشّمس كالمرآه في كفّ الأشلّ (٨) من الهيئه] بيان لما في كما في

بأن يلاحظ العقل الحركه و ما فيها من الوصف و أوصاف الجسم، ثم ينتزع من المجموع هيئه، و يجعلها وجه التشبيه.

أى المراد بما الأحوال، أى من الأحوال التي يزداد بها التشبيه «و دقّه و سحرا» أى تمميلا للعقول و تعجيبا لها، أن يجيء التشبيه «في الهيئات»، أى في الصّفات «التي تقع عليها»، أى مع الصّفات فكلمه على في قوله: «عليها» بمعنى مع.

بأن يلاحظ العقل صفه الحركات، و نفسها و أوصاف الجسم، ثم ينتزع من المجموع هيئه، ثم يجعلها وجه التشبيه.

أى الهيئه المأخوذه من الحركات فالمراد بالحركه الجنس المتحقّق في متعدّد، و المراد أن تجرّد عن أوصاف الجسم.

أى لا- يزداد على هيئه الحركه غير هيئه الحركه كالشكل، بأن يلاحظ العقل الحركات، و ما لها من الأوصاف، ثم ينتزع من المجموع هيئه يجعلها وجه الشبه، أى لم يكن الأمر كذلك، كما هو كذلك في الوجه الأول.

و هو أن يقترن بالحركه غيرها من أوصاف الجسم.

أى كوجه التشبيه في قول ابن المعتزّ، أو قول أبى النّجم.

و تمامه تجرى على السّماء من غير فشل.

شرح المفردات: «المرآه» بالميم و الرّاء المهمله و المدّ و المثنيّه كمشكاه معروف، «الكفّ» بفتح الكاف و تشديد الفاء واحد الأ-كفّ، و أراد به هنا اليد، «الأشلّ» بفتح الألف و الشّين و اللّام المشدّده العذى يبست يدها، و أراد به هنا المرتعش، «تجرى» بالجيم و الرّاء المهمله المكسوره مضارع جرى بمعنى صار، «الفشل» بالفاء و الشّين المعجمه كفرس الضّعف و الكسل.

و الشّاهد في البيت كون وجه الشبه أمرا منتزعا من الحركات و صفاتها، و أوصاف جرم الشّمس، و لأجل ذلك أصبح التشبيه مؤثرا في النّفس غايه التأثير.



قوله: [الحاصله من الاستداره مع الإشراق و الحركة السريعة المتصله مع تموج الإشراق حتى يرى الشعاع كأنه يهيم بأن ينسبط حتى يفيض من جوانب الدائره ثم يبدو له] يقال: بدا له إذا ندم و المعنى (١) ظهر له رأى غير الأول [فيرجع] من الانبساط الذى بدا له [إلى الانقباض] كأنه (٢) يرجع من الجوانب إلى الوسط، فإن (٣) الشمس إذا أهد الإنسان النظر إليها ليتبين (٤) جرمها وجدها (٥) مؤدبه لهذه الهيئه الموصوفه، و كذلك المرآه فى كف الأشل (٦) .

[و] الوجه [الثانى أن تجرد الحركة (٧)

أى المعنى المقصود فى المقام ظهر للشعاع رأى غير الأول، فيرجع من الانبساط إلى الانقباض.

أى الشعاع يرجع من الجوانب، أى من الأطراف الدائره إلى وسط الدائره.

تعليل لما يستفاد من الكلام السابق، أى تلك الهيئه حاصله فى الطرفين، لأن الشمس إذا أهد الإنسان النظر إليها، هذا إشاره إلى أن هذه الهيئه إنما تظهر من الشمس بعد إحداد النظر إليها بخلاف المرآه الكائنه فى كف الأشل، فإنها تظهر فيها بادئ الرأى، فلذا جعلت الشمس فرعا و المرآه أصلا.

أى ليعلم و يعرف جرم الشمس.

أى وجد الشمس مؤدبه لهذه الهيئه، أى لأن جرم الشمس مستدير، و فيه حركه سريعه خياليه، و فى شعاعها أيضا حركه خياليه، ثم الشعاع المعبر عنه بالإشراق أجرام لطيفه منبسطة على ما يقابل الشمس.

أى مؤدبه لهذه الهيئه فإنها مستديره، و فيها حركه دائمه متصله سريعه مع إشراق متصل، و كل تلك الأمور فيها على نحو الحقيقه، فمن ذلك جعلت أصلا، ثم إن التشبيه فى المثال من تشبيه المفرد الغير المقيّد بمفرد مقيّد، فالطرفان مفردان لا مركبان.

أى هيئه تنتزع من الحركات فقط من دون ملاحظه أوصاف الجسم، و اللام فى الحركه للجنس.

عن غيرها] من الأوصاف (١) [فهناك أيضا] يعنى كما أنه لا بدّ في الأوّل من أن يقترن بالحركة غيرها من الأوصاف، فكذا في الثّاني [لا بدّ من اختلاط حركات (٢)] كثيره للجسم [إلى جهات مختلفه (٣)] له كأن يتحرّك بعضه إلى اليمين، وبعضه إلى الشمال، وبعضه إلى العلوّ، وبعضه إلى السفّل، ليتحقّق التّركيب و إلاّ (٤) لكان وجه الشّبه مفردا، و هو الحركة [فحركة الرّحى و السّهم لا تركيب فيها (٥)]، لا تتحداهما (٦) [بخلاف حركة

أى من أوصاف الجسم، و أما أوصاف الحركة فهي ملحوظه.

أى اجتماع الحركات الكثيره للجسم، و أخذ الكثيره من تنكير «حركات»، فإنّه يفيد الكثيره عند معونه المقام كما هنا، فإنّ الكثيره توجب ازدياد التّشبيه فضلا و دقّه.

إذ لو لم تكن لحركات أجزائه جهات مختلفه تعدّد تلك الحركات الّتى للأجزاء حركة واحده لمجموع الجسم، و إنّما تعدّد حركات متعدّده بالقياس إلى كلّ جزء منه إذا كانت جهاتها مختلفه، «كأن يتحرّك بعضه»، أى الجسم «إلى اليمين...» .

أى و إن لم تختلط الحركات، أو لم تكن إلى جهات مختلفه لكان وجه الشّبه مفردا و هو الحركة لا مركّبا، و ذلك فإنّ الأمر عند عدم تعدّد الحركة كما إذا لم يكن للجسم أجزاء متمايزه عند العرف ظاهر، إذ لا تعدّد عندئذ إلاّ بحسب ملاحظتها مع وصفها، و هى لا- توجب التّركيب، بل تصبح الحركة من أجلها من قبيل المفرد المقيّد غالبا، و أمّا عند عدم اختلافها فلاّ أنّ مجموع الحركات الكائنه للأجزاء يعدّ حركة واحده عرفا بالقياس إلى نفس الكلّ، و إن كان ذا أجزاء متمايزه، و لكلّ منها حركة دقّه.

أى فى الحركة.

أى لاّتحاد الحركة حيث إنّها فاقده لكلّ من الأمرين، أى التعدّد و اختلاف الجهات، أمّا وجه الثّاني فظاهر، لأنّ حركة كلّ منهما لوجه واحده، و أمّا وجه الأوّل فلاّ أنّ الرّحى و السّهم ليس لهما أجزاء متمايزه عند العرف كأجزاء الإنسان، حتّى تعتبر حركات كثيره فيهما باعتبار تلك الأجزاء، مثل حركات الإنسان باعتبار رأسه و صدره و يديه و رجله، فتلك الحركات إذا كانت مختلفه الجهات يتحقّق التّركيب، و إلاّ- فلاّ إذ جميع الحركات عندئذ فى نظر العرف حركة واحده تلاحظ بالقياس إلى مجموع بدن الإنسان.

المصحف (١) فى قوله (٢) و كأنّ البرق مصحف قار [يحذف الهمزه، أى قارئ،] فانطباقاً مرّه و انفتاحاً [أى فىنطبق انطباقاً مرّه، و يفتتح انفتاحاً أخرى (٣) فإنّ (٤) فيها (٥) تركيباً، لأنّ المصحف يتحرّك فى حالته الانطباق و الانفتاح إلى جهتين، فى كلّ حاله إلى جهه (٦) .

[وقد يقع التركيب فى هيئه السكون، كما فى قوله: فى صفة الكلب: يقعى] أى يجلس على إلتيه [جلوس البدوى المصطلى (٧)]، من اصطلى بالنار [من الهيئه الحاصله من موقع كلّ عضو منه] أى من الكلب [فى إقعائه] فإنّه يكون لكلّ عضو منه فى الإقعاء موقع خاص، و للمجموع صوره خاصّه مؤلفه من تلك المواقع، و كذلك صوره جلوس البدوى عند الاصطلاء بالنار الموقده على الأرض.

أى المصحف بضمّ الميم، مأخوذ من أصحفت، أى جمعت فيه الصّحف.

أى قول ابن المعتزّ.

أى التفسير المذكور إشاره إلى أنّ المصدرين منصوبان بمقدّر، و الانطباق بالنون و الطاء المهمله و الموحّده و القاف، ضدّ الانفتاح، و الشاهد فى البيت كونه مشتملاً على تشبيهه واقع فى الحركات المختلفه المجرّده عن اعتبار أوصاف الجسم، يعنى أنّ وجه الشّبه هو الهيئه الحاصله من تقارن الحركات المختلفه الكائنه لأجزاء المصحف من دون ملاحظه ما لها من الأوصاف، أى الانفتاح و الانطباق فى النّظر كالبرق.

علّه لقوله: «بخلاف حركه المصحف» .

أى فى حركه المصحف تركيباً، لأنّه يتحرّك فى الحالتين إلى جهتين مختلفتين، أى جهه العلوّ و جهه السفّل.

أى فى حاله الانفتاح يتحرّك إلى جهه السفّل، و فى حاله الانطباق إلى جهه العلوّ، ثمّ الانطباق و الانفتاح فى جانب المشبه، أعنى البرق إنّما هما فى الحقيقه للسّحاب عند مساس البعض البعض الآخر، و البرق فى تلك الحاله يخرج من السّحاب بسبب المساس، فىكون إثبات الانفتاح و الانطباق للبرق من قبيل إثبات ما هو للسّبب للمسبّب.

شرح مفردات قول أبى الطّيب «يقعى» بالقاف و العين و الياء مضارع من الإقعاء، و هو الجلوس على الإلتين، «البدوى» منسوب إلى البدوّ بمعنى الصّحراء «المصطلى» بالصاد و الطاء اسم فاعل من الاصطلاء، بمعنى التّدفع بالنّار.

[و] المركَّب [العقلِيّ (١)] من وجه الشَّبه [كحرمان الانتفاع (٢)] بأبلغ نافع مع تحمُّل التَّعب في استصحابه، في قوله تعالى: مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا (١) [جمع سفر و هو الكتاب، فَإِنَّه أمر عقلِيّ منتزع

و الشَّاهد في البيت كونه مشتقاً على تشبيهه بديع واقع في هيئات السِّكونات، فَإِنَّ الكلب حال إقعائه لكلِّ عضو من أعضائه سكون خاصّ، و كذلك البدوى المصطلى، فانترع من السِّكونات الكائنه في أعضاء الكلب هيئه، و من السِّكونات الكائنه في أعضاء البدوى هيئه، ثمَّ شَبَّهت الأولى بالثَّانية بجامع هيئه شامله للهيئتين.

### [المركَّب العقلِيّ]

@

### [المركَّب العقلِيّ]

هذا هو القسم من القسم أعنى المركَّب المنزَّل منزله الواحد، و قد تقدَّم أَنه إمَّا حَسِيّ و إمَّا عقلِيّ، و قد تقدَّم الكلام في الأوَّل أعنى الحَسِيّ، و بدأ الكلام في الثَّانى أعنى العقلِيّ.

و حاصل الكلام في المقام أَنه شَبَّه في هذه الآيه مثل اليهود الّذين حَمَلُوا التَّوراه، أى حالتهم، و هى الهيئه المنتزعه من حملهم التَّوراه، و كون محمولهم وعاء للعلم، و عدم انتفاعهم بذلك المحمول، في شَبَّه مثل اليهود بمثل الحمار الّذى يحمل الكتب الكبار، أى بحالته، و هى الهيئه المنتزعه من حملة للكتب، و كون محموله وعاء للعلم، و عدم انتفاعه بذلك المحمول، و الجامع حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمُّل التَّعب في استصحابه.

و ظاهر المصنّف أَن وجه الشَّبه و هو الجامع المذكور مركَّب عقلِيّ، و فيه أَن كونه عقلِيًّا مسلّم، و أمَّا كونه مركَّباً فغير مسلّم لما تقدَّم من أَن المراد بالمركَّب في وجه الشَّبه، أو الطَّرْفين هى الهيئه المنتزعه من عدّه أمور، و الحرمان المذكور ليس هيئه.

و أجب عن ذلك بوجهين: الأوَّل إِنَّ قول المصنّف «كحرمان الانتفاع»، بتقدير مضاف، أى كهيئه حرمان الانتفاع، و المعنى كهيئه حاصله من حرمان الانتفاع بأبلغ نافع من تحمُّل التَّعب في استصحابه، فالطَّرْفان مركَّبان، و كذلك وجه الشَّبه.

الثَّانى: إِنَّ الحرمان المذكور هيئه منتزعه من متعدّد، أى من الهيئتين المنتزعتين من عدّه أمور، و منع كونه أمراً منتزعا ناش من تخيّل كون الهيئه المنتزعه هيئه حَسِيّيه دائماً، و ليس الأمر كذلك، فَإِنَّ الهيئه قد تكون معقوله كما في المقام، فَإِنَّ الكلام حول المركَّب العقلِيّ.

ص: ٣٩٧

من عدّه أمور، لأنّه روعى من الحمار فعل مخصوص، و هو الحمل، و إن يكون المحمول أوعيه (١) العلوم و إنّ الحمار جاهل (٢) بما فيها، و كذا فى جانب المشبه (٣) . [و اعلم أنّه قد ينتزع]وجه الشبه [من متعدّد فيقع الخطاء (٤) ، لوجوب انتزاعه (٥) من أكثر]من ذلك المتعدّد (٦) ، [كما إذا انتزع]وجه الشبه [من الشّطر الأوّل (٧) من قوله: كما أبرقت (٨) قوما عطاشا]فى الأساس: أبرقت لى فلانه إذا تحسّنت لك (٩) ، و تعرّضت (١٠) ، فالكلام ههنا (١١)

### [قد ينتزع وجه الشبه من متعدّد]

@

### [قد ينتزع وجه الشبه من متعدّد]

أى ظروف العلوم.

أى المراد بالجهل عدم الانتفاع، فإنّ الجهل يستلزم عدم الانتفاع، فذكر الملزوم و أريد اللّازم على نحو الكناية.

أى عدم الانتفاع موجود فى جانب المشبه أيضا، فلا يرد ما يقال من أنّ اللّذين حملوا التّوراه كانوا عالمين بها، فكيف يستقيم قوله: «و كذا فى جانب المشبه» غايه الأمر عدم الانتفاع فى جانب المشبه لأجل عدم عملهم بعلمهم، ثمّ الآيه آيه خامسه من سوره الجمعه.

أى إمّا من المتكلّم حيث لم يأت بما يجب، و اقتصر بما لم يذكر فيه جميع ما ينتزع منه الوجه، و إمّا من السّامع حيث لم يصل إلى مغزى مراد المتكلّم، و تخيل أنّ منشأ انتزاع وجه الشبه فى كلامه هذا المقدار، و الحال أنّه أكثر منه.

أى وجه الشبه.

أى الذى تخيل أنّه منشأ الانتزاع.

أى ممّا اشتمل عليه الشّطر الأوّل.

أى الكاف للتّشبيه، و ما مصدرية، و أبرقت بمعنى ظهرت و تعرّضت، أى حال هؤلاء القوم المذكورين فى الآيات السّابقه كحال إبراق، أى ظهور غمامه لقوم عطاش.

أى إذا تزيّنت لك.

أى ظهرت.

أى قوله فالكلام ههنا. . . ، تفريع على كلام الأساس، أى إذا علمت ذلك، فالكلام ههنا على حذف الجاز، أى اللّام.



على حذف الجار و إيصال (١) الفعل، أى أبرقت لقوم عطاش جمع عطشان [غمامه فلما رأوها اقشعت و تجلت (٢)] أى تفرقت و انكشفت (٣) ، فانتزاع وجه الشبه من مجرد قوله: كما أبرقت قوما عطاشا غمامه، خطأ [لوجوب انتزاعه من الجميع] أعنى جميع البيت. [فإن المراد التشبيه] أى تشبيه الحاله المذكوره فى الآيات السابقه بحاله ظهور غمامه للقوم العطاش، ثم تفرقتها و انكشافها و بقائهم متحيرين (٤)

أى إيصال الفعل للمفعول و هو «قوما» .

إعراب البيت «كما» فى قوله: «كما أبرقت» ، الكاف حرف تشبيه و جار و مجرور و ما مصدرية، «أبرقت» فعل ماض، «غمامه» فاعله و «قوما عطاشا» مفعوله، «فلما» الفاء حرف عطف و لما حرف تستعمل استعمال إذ، «رأوها» فعل و فاعل و مفعول، و الجملة بمنزله فعل شرط لما «اقشعت» فعل و فاعل، «و تجلت» فعل و فاعل، و الجملة عطف على سابقتها، و المجموع جواب لما، و الجملة عطف على أبرقت و هى مؤولة بالمصدر بالكاف متعلق بمقدّر خبر لمبتدأ محذوف، أى حالهم كحال إبراق الغمامه لقوم عطاش.

و الشاهد فى البيت كونه مشتملا على تشبيه يكون وجه الشبه فيه مركبا من عدّه أمور مذكوره فى الشطر الأوّل و الثانى إلا أنّه ربّما يتخيل أنّه منتزع من الشطر الأوّل فقط، فيقع الخطأ، ثم إنّ الطرفين فى البيت أيضا مركب، فإنّ الهيئه المنتزعه من الشطرين الأوّلين قد شبّهت بالهيئه المنتزعه من الشطرين الثّانين، و وجه الشبه هى الهيئه المنتزعه من هاتين الهيئتين الشامله لهما.

المراد من الانكشاف هو التفرق، فيكون العطف تفسيريا.

و حاصل الكلام فى المقام أنّ الشاعر قصد تشبيه الحاله المذكوره قبل هذا البيت، و هى حال من ظهر له شىء و هو فى غايه الحاجه إلى ما فيه، و بمجرد ظهور ذلك الشىء انعدم و ذهب ذهابا، أوجب اليأس، أى قصد الشاعر تشبيه حاله بحال قوم تعرّضت لهم غمامه و هم فى غايه الاحتياج إلى ما فيها من الماء، لشده عطشهم، و بمجرد ما تهيؤوا للشرب منها تفرقت و ذهبت، فإذا سمع السامع قول الشاعر: «كما أبرقت قوما عطاشا غمامه، و توهم أنّ ما يؤخذ منه يكفى فى التشبيه، كان ذلك خطأ، لأنّ المأخوذ منه أنّ قوما ظهرت لهم غمامه، و أنّ تلك الغمامه رجوا منها ما يشرب و أنّهم فى غايه الحاجه لذلك الماء لعطشهم، فإذا انتزع ذلك

[بأّصال]أى باعتبار (١) أّصال، فالباء ههنا مثلها (٢) فى قولهم: التّشبيه بالوجه العقلىّ أعمّ إذا الأمر المشترك فى ههنا هو أّصال  
ابتداء مطمع (٣) بانتهاء مؤيس (٤)، و هذا (٥)

المعنى من هذا الشّطر، أى الشّطر الأوّل كان حاصل التّشبيه أنّ الحاله الأولى كالحاله الثّانيه التى هى إبراق الغمامه لقوم. . . ، فى  
كون كلّ منهما حاله فيها ظهور شىء لمن هو فى غايه الحاجه إلى ما فيه، و هذا خلاف المقصود للشّاعر، لأنّ المراد ليس تشبيه  
حاله شىء مطمع بحاله شىء مطمع آخر، بل المراد تشبيه حاله هى أّصال شىء مطمع خاصّ أعنى ظهور المرأه و أطماعها،  
بانتهاء شىء مؤيس خاصّ أعنى إعراضها و تولّيها بحاله، هى أّصال ابتداء شىء مطمع خاصّ آخر، أعنى ظهور الغمامه لهم  
بانتهاء شىء مؤيس آخر، أعنى تفرّقها و انكشافها فى مطلق حاله، هى أّصال ابتداء شىء مطمع بانتهاء شىء مؤيس، و لا شكّ  
فى أنّ انتهاء الشّىء المؤيس إنّما يؤخذ من الشّطر الثّانى.

أى بواسطه أّصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس، فالباء فى قوله بأّصال لآله مثلها، فى قوله: حفرت بالقدوم، أى بواسطته، و حينئذ  
فهى داخله فى كلام المصنّف على وجه الشّبه، فوجه الشّبه هو أّصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس.

أى مثل الباء فى قولهم: «التّشبيه بالوجه العقلىّ أعمّ»، أى التّشبيه بواسطه وجه الشّبه العقلىّ أعمّ من التّشبيه بالوجه الحسىّ، فتكون  
الباء للدّلاله، و أمّا كون التّشبيه بالوجه العقلىّ أعمّ فلما مرّ من أنّه متى كان الوجه حسّيّاً فلا يكون الطّرفان إلّا حسّيّين، و أمّا إذا  
كان الوجه عقليّاً فتاره يكونان حسّيّين، و تاره عقليّين، و تاره مختلفين.

أى ابتداء شىء مطمع، و هذا مأخوذ من الشّطر الأوّل، و ذلك كظهور السّحابه للقوم العطاش فى المشبّه به، و ظهور الأمر  
المحتاج لما فيه فى المشبّه.

أى بانتهاء شىء مؤيس، و هذا مأخوذ من الشّطر الثّانى، و ذلك كتفرّق السّحابه و انجلائها فى المشبّه به، و زوال الأمر المرغوب  
لما فيه فى المشبّه، و إذا علمت أنّ التّشبيه بواسطه الوجه المذكور، أعنى أّصال ابتداء المطمع بانتهاء المؤيس و جب انتزاعه من  
مجموع البيت، و كان الانتزاع من الشّطر الأوّل فقط، لأنّه لا يفيد ذلك المعنى.

أى التّشبيه فى البيت المرّكب، بخلاف التّشبيّهات المجتمعه، و فى هذا إشاره إلى الفرق بين وجه الشّبه المرّكب و المتعدّد فى  
التّشبيّهات المجتمعه.



بخلاف التشبيهات المجتمعه، كما فى قولنا: زيد كالأسد و السيف و البحر (١) ، فإنّ القصد فيها إلى التشبيه بكلّ واحد من الأمور على حده، حتّى (٢) لو حذف ذكر البعض لم يتغيّر حال الباقي فى إفاده معناه، بخلاف المركّب فإنّ المقصود منه يختلّ بإسقاط بعض الأمور، [و المتعدّد (٣) الحسىّ كاللون و الطعم و الرّائحه فى تشبيه فاكهه بأخرى (٤) ، و]، المتعدّد [العقلىّ كحدّه النّظر (٥) ، و كمال الحذر (٦) و إخفاء السّفاد] أى نزو (٧)

و حاصل الفرق بينهما أنّ الأوّل لا- يجوز فيه حذف بعض ما اعتبره، و إلاّ اختلّ المعنى، و لا تقديم بعض ما اعتبر على بعض بخلاف الثّانى حيث لا- يختلّ المعنى، و لا- يتغيّر بإسقاط البعض أو بالتقديم و التّأخير، كما أشار إليه بقوله: «لو حذف ذكر البعض لم يتغيّر حال الباقي فى إفاده معناه» .

أى زيد كالأسد فى الشّجاعه، و كالسيف فى الإضاءه، و كالبحر فى الجود، و المراد بالتشبيهات المجتمعه التى يكون الغرض منها مجرد الاجتماع فى إفاده معناه، أعنى التشبيه المستقلّ، و فوات اجتماع الصّيفات فى المخبر عنه لا- يكون تغييرا فى إفاده التشبيه، بل ذلك من جهه عدم ذكر العطف.

قوله: «حتّى لو حذف» تفرّيع على ما قبله، و المراد بالحذف لازمه، و هو التّرك، و ليس المراد أنّه ذكر ثمّ حذف.

أى وجه الشّبهه المتعدّد الحسىّ، و قد مرّ أنّ وجه الشّبهه ثلاثه أقسام، أى واحد و مركّب و متعدّد، و لما فرغ المصنّف من الأوّلين شرع فى الثّالث، و هو على ثلاثه أقسام، أى إمّا حسىّ أو عقلىّ أو مختلف.

أى كتشبيه التّفاح بالسّيف فرجل فى اللون و الطعم و الرّائحه، أو كتشبيه المشمش بالتّفاح فيما ذكر من الأمور الثلاثه، و لا شكّ أنّها تدرك بالحواسّ الظّاهره.

أى قوّته وجودته، و هى أمر عقلىّ، إذ ليست محسوسه بإحدى الحواسّ الظّاهره، و ما هذا شأنه عقلىّ فى الباب.

أى الخوف ثمّ الاحتراس و التّحفّظ من العدو، و هذا أيضا مدرّك بالحواسّ الظّاهره.

بفتح النّون و سكون الرّاء مصدر نزا كعدا.

الذّكر على الأنثى (١) ، [فى تشبيه طائر بالغراب (٢) ، و[المتعدّد [المختلف] الذى بعضه حسّيّ، و بعضه عقليّ [كحسن الطّلع] الذى هو حسّيّ (٣) ، [و نباهه الشّان] أى شرفه و اشتهاره (٤) الذى هو عقليّ [فى تشبيه إنسان بالشّمس (٥)]، ففى المتعدّد يقصد اشتراك الطّرفين فى كلّ من الأمور المذكورة، و لا يعمد (٦) إلى انتزاع هيئته منها (٧) تشترك هى فيها (٨) ، [و علم أنّه (٩) قد ينتزع الشّبه] أى التّمائل (١٠) ، يقال بينهما شبه بالتحريك، أى تشابه (١١) ،

أى و فى المثل: أخفى سفادا من الغراب، أى هو أخفى نزوا من الغراب.

أى يقال: هذا الدّيك مثل الغراب، فى حدّه النّظر و كمال الحذر، و إخفاء السّيفاد، فإنّ الغراب واجد لتلك الصّفات، و هو أقوى حذرا من الإنسان، حتّى قيل إنّه كان يوصى ولده أن يطير إذا رأى الإنسان توجّه إلى الأرض مخافه أن يأخذ حجرا يضر به، فقال: ولده أظير إذا رأيت له لعله كان الحجر فى يده.

أى لأنّه منتزع من مجموع الشّكل و اللون المدركين بالبصر.

ظاهر العبارة أنّ النّباهه عبارة عن مجموع الأمرين، أى الشّرف و الاشتهار، و إنّ أحدهما من دون الآخر ليس بنباهه، و ذكر بعضهم أنّ النّباهه هى الاشتهار بين الناس، فعليه يكون عطف الاشتهار على الشّرف تفسيريا، إلا أن يقال: إنّه بعيد.

كما فى قولنا: على بن أبى طالب عليه السّلام كالشّمس فى حسن الطّلع و نباهه الشّان.

أى و لا يقصد إلى انتزاع هيئته من تلك الأمور تشترك تلك الأمور فى الهيئته المنتزعه، و حاصل الفرق بين المتعدّد و المركّب: أنّ المتعدّد يقصد فيه إلى اشتراكهما إلى هيئته اجتماعيّة حسّيّيه أو عقليّته، فالمتعدّد عبارة عن التّشبيه فى الجميع، و المركّب عبارة عن التّشبيه فى المجموع.

أى الأمور.

أى فى الهيئته.

أى الضّمير للشّان.

أى الاشتراك فى الصّفه.

أى هذا معناه لغه، و قد يكون بمعنى الشّبه بالسّكون، و الفرق بين التّشابه و الشّبه

و المراد به (١) ههنا ما به التّشابه، أعنى وجه التّشبيه [من نفس التّضادّ (٢) لاشتراك الضّدين فيه] أى فى التّضاد، لكون كلّ منهما مضادًا للآخر [ثمّ ينزل] التّضاد [منزله التّناسب بواسطة تمليح] أى إتيان بما فيه ملاحه و ظرافه، يقال: ملح الشّاعر، إذا أتى بشىء مليح، و قال الإمام المرزوقى فى قول الحماسى:

أتانى من أبى أنس وعيد

فسلّ لغيظه الضّحّاك جسمى (٣)

كالفرق بين التّضارب و الضّرب، فالتشابه هو مماثله كلّ من الأمرين للآخر، بخلاف الشّبه، فإنّه مماثله شىء لشىء و لبّ الأوّل مساواه الطّرفين فيما به التّشابه، و مغزى الثّانى كونهما مختلفين فيه قوّه و ضعفا، كما فى المفصّل فى شرح المطوّل للمرحوم الشّيخ موسى الباميانى.

أى المراد بالشّبه «ههنا»، أى فى قول المصنّف ما يقع به التّشابه لا نفس التّماتل و المثل، أى التّشابه و الشّبه، فذكر الشّبه بمعنى التّشابه، و إرادته ما به التّشابه من قبيل ذكر السّبب و إرادته المسبّب، لأنّ ما به التّشابه سبب، و التّشابه مسبّب.

**[قد ينتزع الشّبه من نفس التّضادّ]**

@

**[قد ينتزع الشّبه من نفس التّضادّ]**

أى من غير ملاحظه شىء عدا التّضادّ من أوصاف المتضادّين، بيان ذلك أنّ وجه الشّبه فى قولك: زيد الجبان كالأسد منتزع من التّضادّ، لأنّا ننزل تضادّ الجبن و الشّجاعه لمكان اشتراكهما فيه، حيث إنّ كلّاً منهما ضدّ للآخر منزله التّناسب تمليحاً أو تهكماً، فيصبح الجبن أيضاً شجاعه تنزيليّه، ثمّ ينتزع من الشّجاعه الحقيقىّه الكائنه فى الأسد، و الشّجاعه التّنزيليّه الكائنه فى زيد، شجاعه مطلقه كليّه شامله لهما، و يشبه زيد بالأسد فى هذه الشّجاعه المطلقه.

فظهر من هذا البيان أنّ معنى انتزاع وجه الشّبه من التّضادّ جعله وسيله لجعل الشّىء وجه شبه، لا أنّه منشأ لانتزاعه، كالأشياء المتعدّده فى وجه الشّبه المركّب، فإنّ منشأ الانتزاع بهذا المعنى الوصفان المتضادّان بعد جعلهما متناسبين.

و كم فرق بين المتضادّين و التّضادّ، ثمّ المراد بالتّضادّ مطلق التّنافى كان تضادًا أو تناقضا، أو شبه تضادّ.

شرح مفردات البيت «أتانى» بمعنى بلغنى، «أبو أنس» كنيه رجل، «وعيد» بمعنى تهديد، «سلّ» على صيغته المبنى للمفعول بمعنى هلك، أو أبلى بالسلّ، و هو مرض معروف،

إنّ (١) قائل هذه الآيات قد قصد بها (٢) الهزؤ و التمليح، و أما الإشاره إلى قصّه (٣) أو مثل أو شعر، فإنّما هو التمليح بتقديم اللّام على الميم، و سيجيء ذكره (٤) ، فى الخاتمه، و التّسويه بينهما (٥) إنّما وقعت (٦) من جهه العلامه الشّيرازى رحمه الله تعالى، و هو سهو (٧) ،

«الغيظه» كطلحه مرّه من الغيظ، و هو الغضب أو شدّته، «الضحّاك» كشدّاد اسم ملك كان مشهورا بشدّه الغيظ.

و الشّاهد فى قوله: «فسلّ لغيظه الضّحّاك جسمى»، حيث أطلق الشّاعر الضّحّاك على أبى أنس على نحو الاستعاره المصرّحه قصدا للهزء و التمليح معا، فظهر أنّه لا أساس لما ذكره العلامه الشّيرازى من التّفسير، إذ ليس فى البيت إشاره إلى قصّه أو شعر أو مثل و أنّ أو فى كلام المصنّف لمنع الخلوّ، و بالجمله إنّ الشّاعر أطلق الضّحّاك على أبى أنس زياده فى التّهكم و السّخرية لتضمّنه التّشبيه به على وجه الهزء و السّخرية و التمليح فكأنّه قال فسلّ جسمى من غيظ أبى أنس الذى هو كالضحّاك. مقول «قال» فى قوله: «قال الإمام المرزوقى» .

أى الآيات أى قصد القائل بها الهزؤ و التمليح، أى الاستهزاء بأبى أنس و إضحّاك السّامعين و إزاله الملل عنهم.

أى إلى قصّه مشهوره، أو مثل سائر، أو شعر نادر، فإنّما هو التمليح. . . ، فقوله: «أما الإشاره. . .» دفع لما يتوهّم من أنّه ربّما يقال: كيف فسرت أيّها الشّارح قوله: تمليح بقولك، أى إتيان بما فيه ملاحه و ظرافه مع أنّه وقع فى شرح المفتاح أنّ التمليح هو أنّ يشار فى فحوى الكلام إلى قصّه أو مثل أو شعر.

و حاصل الجواب: إنّ الإشاره إلى قصّه. . . ، أنّما هو التمليح بتقديم اللّام على الميم.

أى ذكر التمليح فى الخاتمه، أى خاتمه البديع.

أى بين التمليح بتقديم الميم و التمليح بتأخيرها عن اللّام.

أى وقعت التّسويه من العلامه الشّيرازى حيث فسّر التمليح هنا، بتقديم الميم، بالإشاره إلى قصّه أو مثل أو شعر، و جعل ما أشبهه بالأسد إذا قيل للجبان مثالا للتّهكم لا للتمليح، و جعل هو حاتم مثالا للتمليح فقط.

أى التّسويه بينهما سهو من وجهين: الأوّل: إنّ الإشاره إلى قصّه أو مثل أو شعر، إنّما

[أو تهكم (١)] أى سخرته و استهزاء [يقال للجبان ما أشبهه بالأسد (٢) ، و للبخيل هو حاتم] كل من المثالين صالح للتمليح و التهكم، و إنما يفرق بينهما (٣) بحسب المقام، فإن كان القصد إلى ملاحه و ظرافه دون استهزاء و سخرته بأحد فتمليح، و إلا (٤) فتهكم، و قد سبق إلى بعض الأوهام نظرا إلى ظاهر اللفظ (٥) أن وجه (٦) الشبه في قولنا للجبان، هو أسد، و للبخيل، هو حاتم، هو التضاد المشترك (٧) بين الطرفين باعتبار الوصفين المتضادين (٨) .

هو التلميح بتقديم اللام، و أما التلميح بتقديم الميم فهو بمعنى الإتيان بما فيه ملاحه و ظرافه.

الثانى: إن قولنا للجواد هو حاتم ليس فيه إشاره لشيء من قصه حاتم، فلا مساواه بينهما.

قوله: «أو تهكم» عطف على قوله: «تمليح»، أى تنزيل التضاد منزله المناسب، أما لأجل التلميح، أو لأجل التهكم.

و الفرق بينهما إنما هو بحسب المقام، فإن كان غرض المتكلم مجرد الملاحه و الظرافه من غير قصد إلى استهزاء و سخرته، كما إذا كان المقصود إزاله السأمة من السامعين، و إدخال السرور فى قلوبهم، و إذا لم يكن الغرض مجرد الملاحه بل كان استهزاء و سخرته، فالأول تلميح و الثانى تهكم.

أى أى شيء جعله شبيها بالأسد، «و للبخيل هو حاتم»، و الأول تشبيه عادى مع قطع النظر عن التعجب، و الثانى تشبيه بليغ.

أى بين التلميح و التهكم.

أى و إن لم يكن المقصود مجرد الملاحه و الظرافه، بأن قصد الاستهزاء و السخرته فتهكم.

أى إلى ظاهر لفظ المصنف، و هو قوله: «لاشتراك الضدين فيه» .

فاعل سبق.

أى الجملة خبر أن فى قوله: «أن وجه الشبه» .

و هما الجبن و الشجاعه فى المثال الأول، و الكرم و البخل فى المثال الثانى.

و فيه (١) نظر، لأننا إذا قلنا: الجبان كالأسد في التضاد، أى فى كون كل منهما مضادًا للآخر، لا يكون هذا من التمليح و التهكم فى شىء، كما إذا قلنا: السواد كالبياض فى اللوئيه أو فى التقابل. و معلوم (٢) أنا إذا أردنا التصريح بوجه الشبه فى قولنا للجبان: هو أسد، تمليحاً أو تهكماً (٣) لم يتأت (٤) لنا إلا أن نقول فى الشجاعه، لكن (٥) الحاصل فى الجبان إنما هو ضد الشجاعه، فنزلنا تضادهما منزله التناسب، و جعلنا الجبن بمنزله الشجاعه على سبيل التمليح و الهزؤ.

أى فيما سبق إلى بعض الأوهام من أن وجه الشبه فى المثالين المذكورين هو التضاد المشترك نظر، وجه النظر ما أشار إليه بقوله: «لا يكون هذا»، أى قولنا: الجبان كالأسد، من التمليح و التهكم فى شىء، أى و حينئذ لا حاجه لقول المصنف: «ثم ينزل منزله التناسب»، بل لا معنى له أصلاً، لأنه خلاف الواقع، لأن الواقع المفروض أن وجه الشبه هو التضاد من دون تنزيه منزله التناسب.

هذا رد آخر لما سبق لبعض الأوهام، و حاصله أن وجه الشبه يصح التصريح به، و التضاد لا يصح التصريح به فى قولك تمليحاً أو تهكماً للجبان هو كالأسد، إذ لو قلت: هو كالأسد فى التضاد لخرجت عن مقام التمليح و التهكم.

أى لقصد التمليح و التهكم.

أى لم يحصل التصريح لنا إلا أن نقول فى الشجاعه، أى فى لفظ الشجاعه، أى هو أسد فى الشجاعه.

دفع لما يرد من أن وجه الشبه ما يشترك فيه الطرفان و الجبان ليس بشجاع، فلا اشتراك هنا فكيف صح جعل الشجاعه وجه الشبه.

و حاصل الدفع إننا نزلنا تضادهما منزله تناسبهما، و جعلنا الجبن بمنزله الشجاعه، فالجبان شجاع تنزيلاً، فجاء الاشتراك و صح جعل الشجاعه وجه الشبه، هذا تمام الكلام فى وجه الشبه، بقى الكلام فى أدواته و الغرض منه و أقسامه.

هذا تمام الكلام فى الجزء الثالث و يليه الجزء الرابع إن شاء الله.



أو للتسويه و التمني ٣٥

أو للدعاء ٣٧

حق الأمر الفوريه دون التراخي ٣٧

النهى ٣٩

و منها النداء ٤٥

وقوع الخبر موقع الإنشاء إما للتفاؤل أو لإظهار الحرص ٤٨

أو للاحتراز عن صورته الأمر ٤٩

تنبيه: الخبر كالإنشاء في موارد ٥٠

الفصل و الوصل ٥١

تعريفهما ٥٢

شرط كون العطف مقبولا بالواو ٥٤

وجه العيب على قول أبي تمام ٥٧

شرط صحه الفصل ٥٩

العطف بالفاء و ثم ٦٢

متى يتعين الفصل ٦٥

متى يتعين الوصل ٧٠

تحقق كمال الاتصال لكون الجملة الثانيه مؤكده للأولى ٧٤

الكلام حول قوله تعالى: [الم ذلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ] ٧٥

أو كون الجملة الثانيه بدلا من الأولى ٨٢

أو كون الجملة الثانيه بيانا للأولى ٩٢



تحقق شبه كمال الانقطاع ٩٣

يسمى الفصل قطعا ٩٤

تحقق شبه كمال الاتصال ٩٦

أقسام الاستئناف ١٠١

أقسام آخر للاستئناف ١٠٦

الإشكال على كلام المصنف بأن الاستئناف المبني على الصّفه أبلغ ١٠٩

ص: ٤٠٨

قد يحذف صدر الجمل المستأنفه ١١١

قد يحذف الاستئناف كله ١١٢

الحالتان المقتضيتان للوصل ١١٤

الجامع بين الجملتين ١١٧

ذكر الجامع بشكل تفصيلي ١٢٢

توضيح الجامع ١٢٥

تقسيم الجامع عند السكاكي إلى عقلي و وهمي و خيالي ١٣٣

تفصيل الجامع العقلي ١٣٥

التحقيق حول معنى التماثل ١٣٨

التحقيق حول معنى التضاييف ١٤٠

تفصيل الجامع الوهمي ١٤٢

التحقيق حول معنى التضاد ١٤٥

التقابل بين الإيمان و الكفر ١٤٦

التحقيق حول معنى شبه التضاد ١٤٨

تفصيل الجامع الخيالي ١٥٣

أسباب تقارن الصور في الخيال ١٥٤

الأسباب المقتضية لإثبات الصور في الخيال ١٥٧

تحقيق حول كون التضاييف و التماثل و الاتحاد و التضاد معان معقوله ١٥٨

السّر في عدّ التضادّ و شبهه و التماثل و شبهه جامعا و هميا ١٥٩

اعتراض الشّارح على الذي لم يعلم المراد بالجامع ١٦٢

الاعتراض على كلام السكاكي في الجامع ١٦٣

من محسنات الوصل تناسب الجملتين في الاسميه و الفعليه ١٦٧

تذنيب ١٧٠

أصل الحال المنتقله أن تكون بغير واو ١٧١

ما أورده بعض النحويين من الأخبار و النعوت المصدّره بالواو ١٧٦

إذا كانت الحال جمله ١٧٧

ص: ٤٠٩

الجملة الحالّية الّتي خلت عن ضمير صاحبها وجب فيها الواو ١٧٨

الجملة الحالّية فعلّية و فعلها فعل مضارع مثبت ١٨٤

حول قول العرب: قمت و أصكّ وجهه ١٨٧

الجملة الحالّية فعلّية و فعلها فعل مضارع منفي ١٨٩

الجملة الحالّية فعلّية و فعلها فعل ماض مثبت ١٩١

الجملة الحالّية فعلّية و فعلها فعل ماض منفي ١٩٦

الجملة الحالّية اسميّة ٢٠٢

قول الشّيخ عبد القاهر حول قوله: على كتفه سيف، بجعله حالا ٢٠٩

بيان حسن ترك الواو في الجملة الاسميّة ٢١٢

الباب الثّامن: الإيجاز و الإطناب و المساواه ٢١٥

معنى الإيجاز و الإطناب و المساواه ٢٢٠

المقبول من طرق التّعبير ٢٢٩

المساواه ٢٣٦

الإيجاز و أقسامه ٢٣٨

المقارنه بين قوله تعالى: [وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ] و قولهم: القتل أنفى للقتل ٢٤٠

إيجاز الحذف، و المحذوف إمّا جزء جملة ٢٤٦

أو موصوف ٢٤٧

أو صفه ٢٤٨

أو شرط ٢٤٩

و حذفه إمّا لمجرّد الاختصار ٢٤٩

أو للدلالة على أنه شيء لا يحيط به الوصف ٢٥٠

و إما جملة ٢٥١

و إما أكثر من جملة ٢٥١

أقسام الحذف ٢٥٢

الأدلة على الحذف، منها أن يدلّ العقل على الحذف ٢٥٦

و منها أن يدلّ العقل على الحذف و المحذوف ٢٥٨

ص : ٤١٠

و منها أن يدلّ العقل على الحذف و العاده على التّعيين ٢٥٩

أدلّه تعيين المحذوف ٢٥٩

الإطناب إمّا بالإيضاح بعد الإيهام و هو على أشكال ٢٦٢

ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين ٢٦٢

ليتمكّن فى النّفس فضل تمكّن ٢٦٣

باب نعم ٢٦٤

وجه حسن باب نعم إبراز الكلام فى معرض الاعتدال ٢٦٥

إيهام الجمع بين المتنافيين ٢٦٦

التّوشيح ٢٦٧

و إمّا بذكر الخاصّ بعد العامّ ٢٦٧

و إمّا بالتّكرير ٢٦٩

و إمّا بالإيغال، و اختلف فى تفسيره ٢٧١

و إمّا بالتّذييل ٢٧٤

أقسام التّذييل ٢٧٥

تقسيم آخر للتّذييل إمّا يكون لتأكيد منطوق، و مفهوم ٢٧٨

و إمّا بالتّكميل ٢٨٠

و إمّا بالتّتميم ٢٨٣

و إمّا بالاعتراض، و له صور مختلفه ٢٨٥

نكته الاعتراض عند البعض ٢٩١

و جواز البعض أن تكون النّكته كونه غير جمله ٢٩٢

قد يوصف الكلام بالإيجاز و الإطناب باعتبار كثره حروفه و قلتها ٢٩٧

الفنّ الثّاني: علم البيان ٣٠٠

تعريف البيان ٣٠٠

تعريف الدّلاله اللفظيّه ٣٠٤

أقسام الدّلاله اللفظيّه ٣٠٦

شرط الدّلاله الالتراميّه ٣١٢

ص: ٤١١

إيراد المعنى الواحد لا يتأتى بالدلالة الوضعيه ٣١٧

يتأتى إيراد المعنى الواحد بالدلالة العقلية ٣٢٢

أبواب علم البيان ٣٢٨

بيان المجاز ٣٢٩

من المجاز ما يبنى على التشبيه ٣٣٠

التشبيه ٣٣٠

معنى التشبيه فى اللغة ٣٣٣

معنى التشبيه فى الاصطلاح ٣٣٤

أركان التشبيه ٣٤٠

طرفا التشبيه إما حسيتان ٣٤١

أو عقليتان ٣٤٢

أو مختلفان ٣٤٤

تعريف الحسى ٣٤٧

تعريف العقلي ٣٥٠

تعريف الوجدانى ٣٥٣

وجه الشبه ٣٥٦

حول قولهم: النحو فى الكلام كالمح فى الطعام ٣٦١

أقسام وجه الشبه فهو إما غير خارج عن حقيقه الطرفين ٣٦٢

أو خارج عن حقيقه الطرفين صفه و هى إما حقيقته ٣٦٣

و إما حسية مما يدرك بالبصر ٣٦٤



أو بالسمع ٣٦٧

أو بالذوق ٣٦٨

أو بالشم أو باللمس ٣٦٩

أو الصفة عقليته ٣٧٢

و إما إضافيه ٣٧٤

تقسيم آخر لوجه الشبه و هو إما واحد ٣٧٧

ص: ٤١٢

أو متعدّد ٣٧٨

و الوجه الشّبه العقلي أعمّ من الحسيّ ٣٧٩

أقسام الواحد الحسيّ ٣٨٢

أقسام الواحد العقليّ ٣٨٣

أقسام المركّب الحسيّ ٣٨٥

من بديع المركّب الحسيّ ٣٩٣

قد يقع التّركيب في هيئه السّكون ٣٩٦

المركّب العقليّ ٣٩٧

قد ينتزع وجه الشّبه من متعدّد ٣٩٨

المتعدّد الحسيّ و المتعدّد العقليّ ٤٠١

قد ينتزع الشّبه من نفس التّضادّ ٤٠٣

الفهرست ٤٠٧

ص: ٤١٣



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ  
الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام  
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية  
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب  
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات  
توسيع عام لفكرة المطالعة  
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية  
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة  
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة  
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات  
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ( sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

البريد الإلكتروني : [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز  
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية  
الغمامة اصحمان



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم

[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩