



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



ارسلنا
عليكم يا صابغ
الرماد

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

١-٤

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
٤٥	دروس فى البلاغه
٤٥	اشاره
٤٥	المجلد الأول
٤٥	اشاره
٤٩	[مقدمه المؤلف]
٥١	[الدباجه]
٦٦	[المقدمه]
٦٦	[الكلام فى البسمله]
٧٣	[فى بيان التسببه بين الحمد و الشكر]
٧٩	[شرح براعه الاستهلال]
٨١	[وجه التسامح فى قوله: «ما لم نعلم»]
٨٩	[حول كلمه أما بعد]
٩٩	[المراد من الاستعاره بالكنايه]
١٠٧	[وجه أعظميه التفعع بالقسم الثالث]
١١٢	[بيان معانى القواعد و الأمثله و الشواهد]
١٢١	مقدمه
١٢١	اشاره
١٢٥	[شرح معنى المقدمه]
١٣٠	[معنى الفصاحه]
١٣٣	[معنى البلاغه]
١٣٦	[الفصاحه فى المفرد]
١٣٨	[معنى التنافر]
١٤١	[أقسام الحروف باعتبار أوصافها]

١٤٤ [وجه النظر في أنّ الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحته لا يخرج عن الفصاحة]
١٤٦ [تفسير الغرابه]
١٥٠ [تفسير المخالفه]
١٥٢ [معنى آخر للفصاحة في المفرد]
١٥٤ [الفصاحة في الكلام]
١٥٤ اشاره
١٥٥ [البحث حول قوله: «مع فصاحتها»]
١٥٨ [تفسير الضعف]
١٥٩ [تفسير التنافر]
١٦٣ [تفسير التعقيد]
١٧٤ [معنى آخر للفصاحة في الكلام]
١٧٩ [الفصاحة في المتكلم]
١٨٣ [أقسام الأعراض التسييه]
١٨٥ [المراد من قوله: «بلفظ فصيح»]
١٨٩ [أضبط مقتضيات الأحوال]
٢٠٠ [الإيراد على قول المصنّف: «وارتفاع شأن الكلام...»]
٢٠٤ [البلاغه بمعنى أنه كلام بليغ]
٢٠٤ اشاره
٢٠٩ [أطراف البلاغه]
٢١٥ [البلاغه في المتكلم]
٢١٧ [مرجع البلاغه]
٢٢٤ الفنّ الأوّل علم المعاني (١)
٢٢٤ اشاره
٢٢٤ [إشكالان حول كلمة الفنّ]
٢٢٧ [تعريف علم المعاني]
٢٣٣ [انحصار أبواب علم المعاني في ثمانية أبواب]

٢٣٤ [أقسام التسبيه]
٢٣٦ [تعريف الخبر و الإنشاء]
٢٣٦ اشاره
٢٤٠ صدق الخبر و كذبه
٢٤١ [رأى الجمهور حول معنى الصدق و الكذب]
٢٤٢ [رأى النّظام حول معنى الصدق و الكذب]
٢٤٧ [رأى الجاحظ حول معنى الصدق و الكذب]
٢٥٥ الباب الأول أحوال الإسناد الخبرى (١)
٢٥٥ اشاره
٢٥٥ [تعريف الإسناد الخبرى]
٢٥٧ [قصد المخبر من إخباره]
٢٦٢ [تنزيل المخاطب العالم منزله الجاهل]
٢٦٦ [كيفيته خطاب المخاطب الخالى الذّهن]
٢٦٧ [كيفيته خطاب المخاطب المتردّد]
٢٦٨ [كيفيته خطاب المخاطب المنكر]
٢٧٣ [إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر بجعل غير التسائل كالتسائل]
٢٧٣ اشاره
٢٧٥ [أو غير المنكر كالمنكر]
٢٧٧ [أو المنكر كغير المنكر]
٢٨٣ الإسناد الحقيقى و المجازى
٢٨٣ اشاره
٢٨٥ [تعريف الإسناد الحقيقى العقلى]
٢٨٧ [أقسام حقيقه العقليه]
٢٨٩ [تعريف المجاز العقلى]
٢٩٤ [الأمثله على المجاز العقلى]
٣٠٤ [أقسام المجاز العقلى]

- ٣١١ [لا بدّ في المجاز العقليّ من قرينه]
- ٣١٥ [كيفيته معرفه حقيقه المجاز العقليّ]
- ٣٢٠ [وجه إنكار السكّاكى المجاز العقليّ]
- ٣٢٠ اشاره
- ٣٢٤ [الردّ على رأى السكّاكى]
- ٣٣٢ أحوال المسند إليه (١)
- ٣٣٢ اشاره
- ٣٣٣ [أما حذفه]
- ٣٣٣ اشاره
- ٣٣٥ [للاحتراز عن العبث]
- ٣٣٥ [أو تخييل العدول إلى اقوى الدليلين]
- ٣٣٧ [أو اختبار تنبّه السامع عند القرينه]
- ٣٣٨ [أو تأتى الإنكار]
- ٣٣٩ [أو آداء التّعين]
- ٣٤١ [أما ذكره فلكونه الأصل]
- ٣٤٢ [أو للاحتياط لضعف التّأويل على القرينه]
- ٣٤٣ [أو إظهار تعظيمه]
- ٣٤٤ [أو استلذاده]
- ٣٤٦ [أو التّسجيل على السامع]
- ٣٤٧ [أقسام التعريف]
- ٣٤٧ [أما تعريفه فبالإضمار]
- ٣٤٧ اشاره
- ٣٥٠ [تعريفه بالعلميّة]
- ٣٥١ [الإحضاره بعينه]
- ٣٥٥ [حول لفظ الجلاله]
- ٣٥٧ [علل التعريف]

- ٣٥٧ [للتعظيم أو للإهانة]
- ٣٦٠ [أو إيهام استلذازه]
- ٣٦١ [أو التبرك به]
- ٣٦١ [تعريفه بالموصوليته لعدم علم المخاطب بالأحوال المختصه به]
- ٣٦٣ [لاستهجان التصريح بالاسم]
- ٣٦٤ [أو زياده التقرير]
- ٣٦٧ [أو التفخيم]
- ٣٦٨ [أو الإيماء إلى وجه بناء الخبر]
- ٣٧٠ [رثما جعل ذريعه إلى التعريض بالتعظيم لشأن الخبر]
- ٣٧٢ [أو شان غيره]
- ٣٧٣ [تعريفه بالإشاره بتمييزه أكمل تمييزا]
- ٣٧٥ [أو التعريض بغاوه السامع]
- ٣٧٧ [أو تحقيره بالقرب]
- ٣٧٨ [أو تحقيره بالبعد]
- ٣٧٩ [أو للتنبيه]
- ٣٨٢ [تعريفه بالألف و اللام]
- ٣٨٣ [للإشاره إلى معهود]
- ٣٨٤ [للإشاره إلى نفس الحقيقه]
- ٣٨٦ [باعتبار عهديته في الذهن]
- ٣٩١ [للاستغراق]
- ٣٩٤ [أقسام الاستغراق]
- ٤٠٠ [لا تنافي بين الاستغراق و أفراد الاسم]
- ٤٠١ [تعريفه بالإضافه لأنها أخصر طريقا]
- ٤٠٣ [أو لتضمنها تعظيما]
- ٤٠٤ [أو لتضمنها تحقيرا]
- ٤٠٥ [أما تنكيهه فلأفراد]

- ٤٠٦ [أو التعظيم]
- ٤٠٧ [أو التكنير]
- ٤٠٨ [أمن تنكير غيره للأفراد أو التوعيته]
- ٤٠٩ [أو للتحقير]
- ٤١٠ [أنا وصفه]
- ٤١٠ اشاره
- ٤١١ [لكونه مبينا له]
- ٤١٢ [أو لكونه مخصّصا]
- ٤١٣ [أو لكونه مدحا أو ذمّا]
- ٤١٤ [أو لكونه تأكيدا]
- ٤١٥ [أنا توكيده فالتقرير]
- ٤١٧ [أو لدفع توهم التجوّز]
- ٤١٨ [أنا بيانه فلايضاحه]
- ٤٢٠ [أنا الإبدال منه فلزياده التقرير]
- ٤٢٤ [أنا العطف فلتفصيل المسند إليه مع اختصار]
- ٤٢٤ اشاره
- ٤٢٥ [أو لتفصيل المسند]
- ٤٢٨ [أو ردّ السامع إلى الصواب]
- ٤٢٩ [أو صرف الحكم عن المحكوم عليه إلى محكوم عليه آخر]
- ٤٣١ [أو للشك]
- ٤٣٢ [أنا فصله]
- ٤٣٢ اشاره
- ٤٣٣ [فلتخصيصه بالمسند]
- ٤٣٤ [أنا تقديمه فلكون ذكره أهمّ]
- ٤٣٤ اشاره
- ٤٣٥ [أو ليتمكّن الخبر في ذهن السامع]

- ٤٣٧ [أو لتعجيل المسزّه او المساءه]
- ٤٣٨ [أو لإيهام أنه لا يزول عن خاطر]
- ٤٣٨ [قد يقدّم المسند إليه ليفيد التقديم تخصيصه بالخبر الفعلي]
- ٤٤٢ [أو قد يأتي التقديم للتخصيص ردًا على من زعم انفراد غيره به]
- ٤٤٣ [أو قد يأتي لتقوى الحكم]
- ٤٥٦ [الأقوال في قولهم: شرّ أهرّ ذا ناب]
- ٤٥٩ [وجه أولويّه امتناع تقديم التابع]
- ٤٦٢ [وجه عدم انتفاء التخصيص في نحو: رجل جاءني]
- ٤٦٥ الفهرست
- ٤٧٦ المجلد الثاني
- ٤٧٦ اشاره
- ٤٨٠ اشاره
- ٤٨٢ [بقيته الفن الاول علم المعاني]
- ٤٨٢ ضض
- ٤٨٢ ضض
- ٤٨٢ اشاره
- ٤٨٦ [لكون التقديم أعون على المراد]
- ٤٨٦ [لكون التقديم أعون على المراد]
- ٤٨٨ [قد يقدّم المسند إليه المسوّر بكلّ على المسند المقرون بحرف التّفى]
- ٤٨٨ [قد يقدّم المسند إليه المسوّر بكلّ على المسند المقرون بحرف التّفى]
- ٤٨٨ اشاره
- ٤٩٣ [اتقسيمات القضيه]
- ٤٩٣ [اتقسيمات القضيه]
- ٤٩٥ [بيان الملازمه بين السالبيه الجزئيه و الموجبه المعدوله المهمله]
- ٤٩٥ [بيان الملازمه بين السالبيه الجزئيه و الموجبه المعدوله المهمله]
- ٤٩٧ [السالبيه المهمله في قوه السالبيه الكلّيه]

- ٤٩٧ [التسالبه المهمله فى قوه التسالبه الكلتيه] -
- ٥٠٣ [حول دلالة لم يقم إنسان] -
- ٥٠٣ [حول دلالة لم يقم إنسان] -
- ٥٠٥ [أقول عبد القاهر حول كلمه كل] -
- ٥١٣ [أما تأخيره فلاقتضاء المقام تقديم المسند] -
- ٥١٣ [أما تأخيره فلاقتضاء المقام تقديم المسند] -
- ٥١٥ [أوضع المضمير موضع المظهر] -
- ٥١٥ [أوضع المضمير موضع المظهر] -
- ٥١٥ اشاره -
- ٥٢٠ [ليتمكن ما يعقبه فى ذهن السامع] -
- ٥٢٠ [ليتمكن ما يعقبه فى ذهن السامع] -
- ٥٢١ [أوضع المظهر موضع المضمير فإن كان المظهر اسم إشاره فلكمال العنايه بتمييزه] -
- ٥٢١ [أوضع المظهر موضع المضمير فإن كان المظهر اسم إشاره فلكمال العنايه بتمييزه] -
- ٥٢١ اشاره -
- ٥٢٥ [أو التهكم بالسامع] -
- ٥٢٥ [أو التهكم بالسامع] -
- ٥٢٦ [أو ادعاء كمال ظهوره] -
- ٥٢٦ [أو ادعاء كمال ظهوره] -
- ٥٢٧ [أو غير اسم الإشاره فلزياده التمكن] -
- ٥٢٧ [أو غير اسم الإشاره فلزياده التمكن] -
- ٥٢٩ [أو إدخال الزوع] -
- ٥٢٩ [أو إدخال الزوع] -
- ٥٣٠ [أو تقويه داعى الأمور] -
- ٥٣٠ [أو تقويه داعى الأمور] -
- ٥٣١ [أو الاستعطاف] -
- ٥٣١ [أو الاستعطاف] -

٥٣٦ [الالتفات]

٥٣٦ [الالتفات]

٥٣٦ اشاره

٥٣٩ [الفرق بين تفسير الجمهور و تفسير السكاكي للالتفات]

٥٣٩ [الفرق بين تفسير الجمهور و تفسير السكاكي للالتفات]

٥٤٠ [الأمثله على الالتفات]

٥٤٠ [الأمثله على الالتفات]

٥٤٣ [وجه الالتفات]

٥٤٣ [وجه الالتفات]

٥٤٨ [الأسلوب الحكيم]

٥٤٨ [الأسلوب الحكيم]

٥٤٩ [خلاف مقتضى الظاهر]

٥٤٩ [خلاف مقتضى الظاهر]

٥٥١ [أو السائل بغير ما يتطلب]

٥٥١ [أو السائل بغير ما يتطلب]

٥٥٤ [أو من خلاف مقتضى الظاهر التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي]

٥٥٤ [أو من خلاف مقتضى الظاهر التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي]

٥٥٥ [أو من خلاف مقتضى الظاهر القلب]

٥٥٥ [أو من خلاف مقتضى الظاهر القلب]

٥٥٨ [أحوال المسند]

٥٥٨ [أحوال المسند]

٥٥٨ اشاره

٥٥٨ [أما تركه]

٥٥٨ [أما تركه]

٥٥٨ اشاره

٥٦٩ [أقرينه الحذف إما محققه]

- ٥٦٩ [فربنه الحذف إنا محققه]
- ٥٧١ [أو مقدره]
- ٥٧١ [أو مقدره]
- ٥٧٥ [أو أنا ذكره]
- ٥٧٥ [أو أنا ذكره]
- ٥٧٧ [أو أنا إفراده]
- ٥٧٧ [أو أنا إفراده]
- ٥٨٤ [أو أنا كونه فعلا]
- ٥٨٤ [أو أنا كونه فعلا]
- ٥٨٩ [أو أنا كونه اسما]
- ٥٨٩ [أو أنا كونه اسما]
- ٥٩٣ [أو أنا تقييد الفعل بمفعول]
- ٥٩٣ [أو أنا تقييد الفعل بمفعول]
- ٥٩٧ [أو أنا ترك تقييد الفعل]
- ٥٩٧ [أو أنا ترك تقييد الفعل]
- ٥٩٨ [أو أنا تقييد الفعل بالشرط]
- ٥٩٨ [أو أنا تقييد الفعل بالشرط]
- ٥٩٨ اشاره
- ٦٠٢ [التنافي بين كلامى العلامة و الشارح فى الشرط و الجزاء]
- ٦٠٢ [التنافي بين كلامى العلامة و الشارح فى الشرط و الجزاء]
- ٦٠٤ [الفرق بين إن و إذا]
- ٦٠٤ [الفرق بين إن و إذا]
- ٦٠٩ [استعمالات إن]
- ٦٠٩ [استعمالات إن]
- ٦١٧ [التغليب]
- ٦١٧ [التغليب]

- ٦٢٠ [وجه استعمال جملتى إن و إذا فعلتيه استقباليته]
- ٦٢٠ [وجه استعمال جملتى إن و إذا فعلتيه استقباليته]
- ٦٣٢ [كلام الشكاكى فى إبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل]
- ٦٣٢ [كلام الشكاكى فى إبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل]
- ٦٣٢ [إنما للتعريض]
- ٦٣٢ [إنما للتعريض]
- ٦٣٨ [وجه حسن التعريض]
- ٦٣٨ [وجه حسن التعريض]
- ٦٤١ [اعتراض ابن الحاجب على المشهور]
- ٦٤١ [اعتراض ابن الحاجب على المشهور]
- ٦٤٩ [أرى المنطقتين فى إن و لو]
- ٦٤٩ [أرى المنطقتين فى إن و لو]
- ٦٥٤ [أرى المبرّد حول لو]
- ٦٥٤ [أرى المبرّد حول لو]
- ٦٥٥ [استعمالات لو]
- ٦٥٥ [استعمالات لو]
- ٦٧٣ [أو أما تنكير المسند]
- ٦٧٣ [أو أما تنكير المسند]
- ٦٧٥ [أو أما تخصيص المسند]
- ٦٧٥ [أو أما تخصيص المسند]
- ٦٧٨ [أو أما تعريف المسند]
- ٦٧٨ [أو أما تعريف المسند]
- ٦٨٢ [وجه التوفيق بين المتن و الإيضاح فى وضع تعريف الإضافة]
- ٦٨٢ [وجه التوفيق بين المتن و الإيضاح فى وضع تعريف الإضافة]
- ٦٨٤ [الضابط فى تقديم المعرفتين]
- ٦٨٤ [الضابط فى تقديم المعرفتين]

٦٨٨ [تعريف الجنس]

٦٨٨ [تعريف الجنس]

٦٩٤ [أقول الرازي في: زيد المنطلق]

٦٩٤ [أقول الرازي في: زيد المنطلق]

٦٩٤ [أو أما كون المسند جمله]

٦٩٤ [أو أما كون المسند جمله]

٦٩٧ [تعريف الشكاكي للمسند السببي]

٦٩٧ [تعريف الشكاكي للمسند السببي]

٧٠٢ [أرى الشيخ عبد القاهر في المسند السببي]

٧٠٢ [أرى الشيخ عبد القاهر في المسند السببي]

٧٠٧ [أكون الجملة ظرفيه]

٧٠٧ [أكون الجملة ظرفيه]

٧١٠ [أو أما تأخير المسند و تقديمه]

٧١٠ [أو أما تأخير المسند و تقديمه]

٧١٢ [التحقيق حول لا فيها عُول]

٧١٢ [التحقيق حول لا فيها عُول]

٧١٤ [التحقيق حول لا رُبب فيه]

٧١٤ [التحقيق حول لا رُبب فيه]

٧١٧ [تقديم المسند للتنبيه على أنه من أول الأمر خبر لا نعت]

٧١٧ [تقديم المسند للتنبيه على أنه من أول الأمر خبر لا نعت]

٧١٧ [تقديم المسند]

٧١٧ [تقديم المسند]

٧٢١ [أو للتشويق إلى ذكر المسند إليه]

٧٢١ [أو للتشويق إلى ذكر المسند إليه]

٧٢٤ [أحوال متعلقات الفعل]

٧٢٤ [أحوال متعلقات الفعل]

- ٧٢٦ اشارة
- ٧٢٧ [الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل]
- ٧٢٧ [الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل]
- ٧٣٠ [الغرض من ذكر الفعل مجزدا عن المفعول]
- ٧٣٠ [الغرض من ذكر الفعل مجزدا عن المفعول]
- ٧٣٤ [اتنزيل المتعدى منزله اللازم ضربان]
- ٧٣٤ [اتنزيل المتعدى منزله اللازم ضربان]
- ٧٣٤ اشارة
- ٧٣٦ [أقول التثاكي في إفاده اللام الاستغراق]
- ٧٣٦ [أقول التثاكي في إفاده اللام الاستغراق]
- ٧٤٣ [اجعل الفعل مطلقا]
- ٧٤٣ [اجعل الفعل مطلقا]
- ٧٥٠ [احذف المفعول]
- ٧٥٠ [احذف المفعول]
- ٧٥٠ [إثما للبيان بعد الإيهام]
- ٧٦٣ [أو إثما لدفع توهم إرادته غير المراد]
- ٧٦٣ [أو إثما لدفع توهم إرادته غير المراد]
- ٧٦٦ [أو إثما لأنه أريد ذكر المفعول ثانيا]
- ٧٦٦ [أو إثما لأنه أريد ذكر المفعول ثانيا]
- ٧٦٩ [أو إثما للتعميم]
- ٧٦٩ [أو إثما للتعميم]
- ٧٧١ [أو إثما لمجرد الاختصار]
- ٧٧١ [أو إثما لمجرد الاختصار]
- ٧٧٥ [أو إثما لاستهجان ذكره]
- ٧٧٥ [أو إثما لاستهجان ذكره]
- ٧٧٧ [تقديم المفعول و نحوه]

- ٧٧٧ [تقديم المفعول و نحوه]
- ٧٧٧ اشاره
- ٧٧٧ [ردّ الخطأ فى التّعيين]
- ٧٧٧ [ردّ الخطأ فى التّعيين]
- ٧٨٢ [الكلام فى نحو: زيد عرفته]
- ٧٨٢ [الكلام فى نحو: زيد عرفته]
- ٧٨٣ [الكلام فى قوله تعالى: وَ أَمَّا نُمُودٌ فَيَهْدِيْتَهُمْ]
- ٧٨٣ [الكلام فى قوله تعالى: وَ أَمَّا نُمُودٌ فَيَهْدِيْتَهُمْ]
- ٧٩٠ [الكلام فى قوله تعالى: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ]
- ٧٩٠ [الكلام فى قوله تعالى: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ]
- ٧٩٢ [تقديم بعض المعمولات على بعض]
- ٧٩٢ [تقديم بعض المعمولات على بعض]
- ٧٩٢ اشاره
- ٧٩٢ [لأن ذكره أهم]
- ٧٩٢ [لأن ذكره أهم]
- ٧٩٥ [أو لأن فى التأخير إخلالا ببيان المعنى]
- ٧٩٥ [أو لأن فى التأخير إخلالا ببيان المعنى]
- ٧٩٧ [أو لأن فى التأخير إخلالا بالتناسب]
- ٧٩٧ [أو لأن فى التأخير إخلالا بالتناسب]
- ٧٩٨ [باب القصر]
- ٧٩٨ [باب القصر]
- ٧٩٨ اشاره
- ٧٩٩ [أقسام القصر]
- ٧٩٩ [أقسام القصر]
- ٨٠١ [أنواع القصر مطلقا]
- ٨٠١ [أنواع القصر مطلقا]

- ٨٠٢ [المراد بالصفة]
- ٨٠٢ [المراد بالصفة]
- ٨٠٤ [أقصر الموصوف على الصفة من الحقيقي]
- ٨٠٥ [أقصر الصفة على الموصوف من الحقيقي]
- ٨٠٥ [أقصر الصفة على الموصوف من الحقيقي]
- ٨٠٧ [الفرق بين القصر الحقيقي والإضافي و القصر الادعائي]
- ٨٠٧ [الفرق بين القصر الحقيقي والإضافي و القصر الادعائي]
- ٨٠٨ [أقصر الموصوف على الصفة من غير الحقيقي]
- ٨٠٨ [أقصر الموصوف على الصفة من غير الحقيقي]
- ٨٠٨ [أقصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقي]
- ٨٠٨ [أقصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقي]
- ٨١٣ [أقصر الأفراد]
- ٨١٣ [أقصر الأفراد]
- ٨١٤ [أقصر القلب]
- ٨١٤ [أقصر القلب]
- ٨١٥ [أقصر التعيين]
- ٨١٥ [أقصر التعيين]
- ٨١٧ [أشراط قصر الأفراد]
- ٨١٧ [أشراط قصر الأفراد]
- ٨١٨ [أشراط قصر القلب]
- ٨١٨ [أشراط قصر القلب]
- ٨٢١ [أشراط قصر التعيين]
- ٨٢١ [أشراط قصر التعيين]
- ٨٢٢ [أشراط القصر]
- ٨٢٢ [أشراط القصر]
- ٨٢٢ [أشراط القصر]

- ٨٢٢ [منها العطف]
- ٨٢٧ [أو منها التّفى و الاستثناء]
- ٨٢٧ [أو منها التّفى و الاستثناء]
- ٨٢٨ [أو منها إنّما]
- ٨٢٨ [أو منها إنّما]
- ٨٣١ [سبب إفاده إنّما القصر]
- ٨٣١ [سبب إفاده إنّما القصر]
- ٨٣١ [القراءات المختلفه فى قوله تعالى: **إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ**]
- ٨٣١ [القراءات المختلفه فى قوله تعالى: **إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ**]
- ٨٣٦ [أقول التّحاه فى إنّما]
- ٨٣٦ [أقول التّحاه فى إنّما]
- ٨٤١ [أو منها التّقديم]
- ٨٤١ [أو منها التّقديم]
- ٨٤٢ [الاختلاف بين وجوه القصر]
- ٨٤٢ [الاختلاف بين وجوه القصر]
- ٨٥٣ [أرى الشّيخ عبد القاهر فى اجتماع التّفى بلا العاطفه مع إنّما]
- ٨٥٣ [أرى الشّيخ عبد القاهر فى اجتماع التّفى بلا العاطفه مع إنّما]
- ٨٥٥ [أقد ينزّل المعلوم منزله المجهول لاعتبار مناسب]
- ٨٥٥ [أقد ينزّل المعلوم منزله المجهول لاعتبار مناسب]
- ٨٦٢ [أقد ينزّل المجهول منزله المعلوم لادّعاء ظهوره]
- ٨٦٢ [أقد ينزّل المجهول منزله المعلوم لادّعاء ظهوره]
- ٨٦٤ [مزّيّه إنّما على العطف]
- ٨٦٤ [مزّيّه إنّما على العطف]
- ٨٦٦ [وقوع القصر بين الفعل و الفاعل و غيرهما]
- ٨٦٦ [وقوع القصر بين الفعل و الفاعل و غيرهما]
- ٨٦٧ [اموقع المقصور عليه إذا كان القصر بطريق إنّما]

- ٨٦٧ [موقع المقصور عليه إذا كان القصر بطريق إلّا]
- ٨٦٨ [تقديم المقصور عليه و أداء الاستثناء على المقصور]
- ٨٦٨ [تقديم المقصور عليه و أداء الاستثناء على المقصور]
- ٨٧١ [وجه الحصر فى جميع صور الحصر]
- ٨٧١ [وجه الحصر فى جميع صور الحصر]
- ٨٧٣ [لا يجوز تقديم المقصور عليه يأتى على غيره]
- ٨٧٣ [لا يجوز تقديم المقصور عليه يأتى على غيره]
- ٨٧٥ [الإشياء]
- ٨٧٥ [الإشياء]
- ٨٧٥ [إشاره]
- ٨٨٠ [أنواع الإشياء]
- ٨٨٠ [امنها التّمى]
- ٨٨٣ [قد يتمّى بلوا]
- ٨٨٣ [قد يتمّى بلوا]
- ٨٨٩ [قد يتمّى بلعلّ]
- ٨٨٩ [قد يتمّى بلعلّ]
- ٨٩٠ [امنها الاستفهام]
- ٨٩٠ [امنها الاستفهام]
- ٨٩٢ [استعمالات الهمزه]
- ٨٩٢ [استعمالات الهمزه]
- ٨٩٦ [استعمالات هل]
- ٨٩٦ [استعمالات هل]
- ٨٩٩ [وجه جعل الشّكاى قبح هل رجل عرف]
- ٨٩٩ [وجه جعل الشّكاى قبح هل رجل عرف]
- ٩٠٠ [تعليل الآخرين قبح هل رجل عرف]
- ٩٠٠ [تعليل الآخرين قبح هل رجل عرف]

الكلام حول قوله تعالى: فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ [٩٠٩ -----

الكلام حول قوله تعالى: فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ [٩٠٩ -----

أقسام هل [٩١٢ -----

أقسام هل [٩١٢ -----

استعمالات ما [٩١٤ -----

استعمالات ما [٩١٤ -----

الفهرست ----- ٩١٩

المجلد الثالث ----- ٩٣٢

اشاره ----- ٩٣٢

المقدمه [----- ٩٣٦

أبقيه الفن الاول علم المعاني [----- ٩٣٨

ضض ----- ٩٣٨

صص ----- ٩٣٨

ضض ----- ٩٣٨

اشاره ----- ٩٣٨

استعمالات أئى [----- ٩٤٠

استعمالات أئى [----- ٩٤٠

استعمالات كم [----- ٩٤١

استعمالات كم [----- ٩٤١

استعمالات كيف و أين و متى و أئان [----- ٩٤٤

استعمالات كيف و أين و متى و أئان [----- ٩٤٤

استعمالات أئى [----- ٩٤٦

استعمالات أئى [----- ٩٤٦

أقد تستعمل الكلمات الاستفهاميه فى غير الاستفهام كالأستبطاء [----- ٩٤٧

أقد تستعمل الكلمات الاستفهاميه فى غير الاستفهام كالأستبطاء [----- ٩٤٧

أأو كالتعجب [----- ٩٤٩

- أو كالتعجب [٩٤٩
- أو كالتنبيه على الضلال و الوعيد و التقرير [٩٥٠
- أو كالتنبيه على الضلال و الوعيد و التقرير [٩٥٠
- أو للإنكار [٩٥١
- أو للإنكار [٩٥١
- أو للتهكم [٩٥٧
- أو للتهكم [٩٥٧
- أو للتحقير [٩٥٨
- أو للتحقير [٩٥٨
- أو للتهويل [٩٥٩
- أو للتهويل [٩٥٩
- أو للاستبعاد [٩٦٠
- أو للاستبعاد [٩٦٠
- امنھا الأمر [٩٦٣
- امنھا الأمر [٩٦٣
- اشاره - [٩٦٣
- اوضع صيغه الأمر [٩٦٥
- اوضع صيغه الأمر [٩٦٥
- اشاره - [٩٦٥
- استعمالات صيغه الأمر لغير الطلب كالإباحه و التهديد [٩٦٧
- استعمالات صيغه الأمر لغير الطلب كالإباحه و التهديد [٩٦٧
- أو للتعجيز [٩٦٨
- أو للتعجيز [٩٦٨
- الكلام حول قوله تعالى: [أَفَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ] [٩٧٠
- الكلام حول قوله تعالى: [أَفَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ] [٩٧٠
- أو للتسخير و الإهانه [٩٧٢

- ٩٧٢ [أو للتسخير و الإهانه]
- ٩٧٤ [أو للتسويه و التمتي]
- ٩٧٤ [أو للتسويه و التمتي]
- ٩٧٧ [أو للدعاء]
- ٩٧٧ [أو للدعاء]
- ٩٧٧ [حق الأمر الفوريته دون التراخي]
- ٩٧٧ [حق الأمر الفوريته دون التراخي]
- ٩٨٠ [التهى]
- ٩٨٠ [التهى]
- ٩٨٧ [أو منها التداء]
- ٩٨٧ [أو منها التداء]
- ٩٨٧ اشاره
- ٩٩٠ [وقوع الخبر موقع الإنشاء إما للتفاؤل أو لإظهار الحرص]
- ٩٩٠ [وقوع الخبر موقع الإنشاء إما للتفاؤل أو لإظهار الحرص]
- ٩٩٠ اشاره
- ٩٩١ [أو للاحتراز عن صورته الأمر]
- ٩٩١ [أو للاحتراز عن صورته الأمر]
- ٩٩٣ [الفصل و الوصل]
- ٩٩٣ [الفصل و الوصل]
- ٩٩٣ اشاره
- ٩٩٦ [أشرف الوصل كون العطف مقبولا بالواو]
- ٩٩٦ [أشرف الوصل كون العطف مقبولا بالواو]
- ١٠٠١ [أشرف صحه الفصل]
- ١٠٠١ [أشرف صحه الفصل]
- ١٠٠١ اشاره
- ١٠٠٥ [العطف بالفاء و ثم]

- ١٠٠٥ [العطف بالفاء و ثم]
- ١٠٠٨ [امتى يتعتين الفصل]
- ١٠٠٨ [امتى يتعتين الفصل]
- ١٠١٣ [امتى يتعتين الوصل]
- ١٠١٣ [امتى يتعتين الوصل]
- ١٠١٣ اشاره
- ١٠١٩ [الكلام حول قوله تعالى: **الْم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ**]
- ١٠١٩ [الكلام حول قوله تعالى: **الْم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ**]
- ١٠٣٧ [تحقق شبه كمال الانقطاع]
- ١٠٣٧ [تحقق شبه كمال الانقطاع]
- ١٠٤٠ [تحقق شبه كمال الاتصال]
- ١٠٤٠ [تحقق شبه كمال الاتصال]
- ١٠٤٥ [أقسام الاستئناف]
- ١٠٤٥ [أقسام الاستئناف]
- ١٠٤٥ اشاره
- ١٠٥٦ [أقد يحذف صدر الجمل المستأنفه]
- ١٠٥٦ [أقد يحذف صدر الجمل المستأنفه]
- ١٠٥٨ [أقد يحذف الاستئناف كله]
- ١٠٥٨ [أقد يحذف الاستئناف كله]
- ١٠٦٤ [الجامع بين الجملتين]
- ١٠٦٤ [الجامع بين الجملتين]
- ١٠٦٤ اشاره
- ١٠٨١ [انقسام الجامع عند الشكاكى إلى عقلى و وهمى و خيالى]
- ١٠٨١ [انقسام الجامع عند الشكاكى إلى عقلى و وهمى و خيالى]
- ١٠٨١ اشاره
- ١٠٨٣ [انفصيل الجامع العقلى]

- ١٠٨٣ [تفصيل الجامع العقليّ]
- ١٠٨٤ [التحقيق حول معنى التماثل]
- ١٠٨٤ [التحقيق حول معنى التماثل]
- ١٠٨٩ [التحقيق حول معنى التّضاد]
- ١٠٨٩ [التحقيق حول معنى التّضاد]
- ١٠٨٩ اشاره
- ١٠٩٢ [تفصيل الجامع الوهميّ]
- ١٠٩٢ [تفصيل الجامع الوهميّ]
- ١٠٩٥ [التحقيق حول معنى التّضاد]
- ١٠٩٥ [التحقيق حول معنى التّضاد]
- ١٠٩٥ اشاره
- ١٠٩٧ [التقابل بين الإيمان و الكفر]
- ١٠٩٧ [التقابل بين الإيمان و الكفر]
- ١٠٩٩ [التحقيق حول معنى شبه التّضاد]
- ١٠٩٩ [التحقيق حول معنى شبه التّضاد]
- ١١٠٥ [تفصيل الجامع الخياليّ]
- ١١٠٥ [تفصيل الجامع الخياليّ]
- ١١٠٥ اشاره
- ١١٠٧ [أسباب تقارن الصّور في الخيال]
- ١١٠٧ [أسباب تقارن الصّور في الخيال]
- ١١١٠ [الأسباب المقتضية لإثبات الصور في الخيال]
- ١١١٠ [الأسباب المقتضية لإثبات الصور في الخيال]
- ١١١١ [تحقيق حول كون التّضاد و التّماثل و الاتّحاد و التّضادّ معان معقوله]
- ١١١١ [تحقيق حول كون التّضاد و التّماثل و الاتّحاد و التّضادّ معان معقوله]
- ١١١١ اشاره
- ١١١٣ [السرّ في عدّ التّضادّ و شبهه و التّماثل و شبهه جامعا و همّيا]

- ١١١٣ [التَّضَادُّ فِي عَدِّ التَّضَادِّ وَشِبْهِهِ وَالتَّمَاثُلِ وَشِبْهِهِ جَامِعًا وَهَمِيًّا]
- ١١٢١ [مَحْسَنَاتُ الْوَصْلِ تَنَاسُبُ الْجُمْلَتَيْنِ فِي الْأَسْمِيَّةِ وَالْفِعْلِيَّةِ]
- ١١٢١ [مَحْسَنَاتُ الْوَصْلِ تَنَاسُبُ الْجُمْلَتَيْنِ فِي الْأَسْمِيَّةِ وَالْفِعْلِيَّةِ]
- ١١٢٤ [تَذْنِيبٌ]
- ١١٢٤ [تَذْنِيبٌ]
- ١١٢٤ [إِشَارَةٌ]
- ١١٢٤ [أَصْلُ الْحَالِ الْمُنْتَقِلِ أَنْ تَكُونَ بِغَيْرِ وَائٍ]
- ١١٢٤ [أَصْلُ الْحَالِ الْمُنْتَقِلِ أَنْ تَكُونَ بِغَيْرِ وَائٍ]
- ١١٣٢ [أَمَّا أَوْرَدَهُ بَعْضُ التَّحْوِيلِيِّينَ مِنَ الْأَخْبَارِ وَالتَّعْوَتِ الْمَصْدَرَةَ بِالْوَائِ]
- ١١٣٢ [أَمَّا أَوْرَدَهُ بَعْضُ التَّحْوِيلِيِّينَ مِنَ الْأَخْبَارِ وَالتَّعْوَتِ الْمَصْدَرَةَ بِالْوَائِ]
- ١١٣٤ [إِذَا كَانَتِ الْحَالُ جُمْلَةً]
- ١١٣٤ [إِذَا كَانَتِ الْحَالُ جُمْلَةً]
- ١١٣٤ [إِشَارَةٌ]
- ١١٣٤ [الْجُمْلَةُ الْحَالِيَّةُ الَّتِي خَلَّتْ عَنْ ضَمِيرِ صَاحِبِهَا وَجَبَ فِيهَا الْوَائِ]
- ١١٣٤ [الْجُمْلَةُ الْحَالِيَّةُ الَّتِي خَلَّتْ عَنْ ضَمِيرِ صَاحِبِهَا وَجَبَ فِيهَا الْوَائِ]
- ١١٤٢ [الْجُمْلَةُ الْحَالِيَّةُ فِعْلِيَّةٌ وَفِعْلُهَا فِعْلٌ مُضَارِعٌ مُثَبَّتٌ]
- ١١٤٢ [الْجُمْلَةُ الْحَالِيَّةُ فِعْلِيَّةٌ وَفِعْلُهَا فِعْلٌ مُضَارِعٌ مُثَبَّتٌ]
- ١١٤٧ [الْجُمْلَةُ الْحَالِيَّةُ فِعْلِيَّةٌ وَفِعْلُهَا فِعْلٌ مُضَارِعٌ مَنْفِيُّ]
- ١١٤٧ [الْجُمْلَةُ الْحَالِيَّةُ فِعْلِيَّةٌ وَفِعْلُهَا فِعْلٌ مُضَارِعٌ مَنْفِيُّ]
- ١١٤٩ [الْجُمْلَةُ الْحَالِيَّةُ فِعْلِيَّةٌ وَفِعْلُهَا فِعْلٌ مَاضٍ مُثَبَّتٌ]
- ١١٤٩ [الْجُمْلَةُ الْحَالِيَّةُ فِعْلِيَّةٌ وَفِعْلُهَا فِعْلٌ مَاضٍ مُثَبَّتٌ]
- ١١٥٤ [الْجُمْلَةُ الْحَالِيَّةُ فِعْلِيَّةٌ وَفِعْلُهَا فِعْلٌ مَاضٍ مَنْفِيُّ]
- ١١٥٤ [الْجُمْلَةُ الْحَالِيَّةُ فِعْلِيَّةٌ وَفِعْلُهَا فِعْلٌ مَاضٍ مَنْفِيُّ]
- ١١٦٠ [الْجُمْلَةُ الْحَالِيَّةُ اسْمِيَّةٌ]
- ١١٦٠ [الْجُمْلَةُ الْحَالِيَّةُ اسْمِيَّةٌ]
- ١١٧٠ [بَيَانٌ حَسَنٌ تَرَكَ الْوَائِ فِي الْجُمْلَةِ الْأَسْمِيَّةِ]

- ١١٧٠ [بيان حسن ترك الواو في الجملة الاسميّة]
- ١١٧٣ [الإيجاز و الإطناب و المساواه]
- ١١٧٣ اشارة
- ١١٩٧ [الإيجاز و أقسامه]
- ١١٩٧ [الإيجاز و أقسامه]
- ١١٩٧ اشارة
- ١٢٠٠ [المقارنه بين قوله تعالى: [وَأَلْكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةً] و قولهم: القتل أنفى للقتل]
- ١٢٠٠ [المقارنه بين قوله تعالى: [وَأَلْكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةً] و قولهم: القتل أنفى للقتل]
- ١٢٠٦ [إيجاز الحذف، و المحذوف إنا جزء جمله]
- ١٢٠٦ [إيجاز الحذف، و المحذوف إنا جزء جمله]
- ١٢٠٧ [أو موصوف]
- ١٢٠٧ [أو موصوف]
- ١٢٠٨ [أو صفه]
- ١٢٠٨ [أو صفه]
- ١٢١٠ [أو شرط]
- ١٢١٠ [أو حذفه إنا لمجرد الاختصار]
- ١٢١٠ [أو حذفه إنا لمجرد الاختصار]
- ١٢١١ [أو للدلاله على أنه شيء لا يحيط به الوصف]
- ١٢١١ [أو للدلاله على أنه شيء لا يحيط به الوصف]
- ١٢١٢ [أو إنا جمله]
- ١٢١٢ [أو إنا جمله]
- ١٢١٤ [أقسام الحذف]
- ١٢١٤ [أقسام الحذف]
- ١٢١٩ [الأدّته على الحذف، منها أن يدلّ العقل على الحذف]
- ١٢١٩ [الأدّته على الحذف، منها أن يدلّ العقل على الحذف]
- ١٢٢١ [أو منها أن يدلّ العقل على الحذف و المحذوف]

- ١٢٢١ [أو منها أن يدلّ العقل على الحذف و المحذوف]
- ١٢٢٢ [أو منها أن يدلّ العقل على الحذف و العاده على التّعيين]
- ١٢٢٢ [أو منها أن يدلّ العقل على الحذف و العاده على التّعيين]
- ١٢٢٤ [الإطناب إمّا بالإيضاح بعد الإبهام و هو على أشكال]
- ١٢٢٤ [الإطناب إمّا بالإيضاح بعد الإبهام و هو على أشكال]
- ١٢٢٤ اشاره
- ١٢٢٤ [أبرى المعنى فى صورتين مختلفتين]
- ١٢٢٤ [أبرى المعنى فى صورتين مختلفتين]
- ١٢٢٨ [ليتمكّن فى النفس فضل تمكّن]
- ١٢٢٨ [ليتمكّن فى النفس فضل تمكّن]
- ١٢٣٠ [أباب نعم]
- ١٢٣٠ [أباب نعم]
- ١٢٣٠ اشاره
- ١٢٣٢ [وجه حسن باب نعم إبراز الكلام فى معرض الاعتدال]
- ١٢٣٢ [وجه حسن باب نعم إبراز الكلام فى معرض الاعتدال]
- ١٢٣٣ [إبهام الجمع بين المتنافيين]
- ١٢٣٣ [إبهام الجمع بين المتنافيين]
- ١٢٣٥ [التّوسيع]
- ١٢٣٥ [التّوسيع]
- ١٢٣٥ [أو إمّا بذكر الخاصّ بعد العامّ]
- ١٢٣٥ [أو إمّا بذكر الخاصّ بعد العامّ]
- ١٢٣٨ [أو إمّا بالتّكرير]
- ١٢٣٨ [أو إمّا بالتّكرير]
- ١٢٤١ [أو إمّا بالإيغال، و اختلف فى تفسيره]
- ١٢٤١ [أو إمّا بالإيغال، و اختلف فى تفسيره]
- ١٢٤٥ [أو إمّا بالتّذييل]

١٢٤٥ [أو إنا بالتّذييل]

١٢٤٥ اشاره

١٢٤٧ [أقسام التّذييل]

١٢٤٧ [أقسام التّذييل]

١٢٥٢ [أو إنا بالتّكميل]

١٢٥٢ [أو إنا بالتّكميل]

١٢٥٦ [أو إنا بالتّتميم]

١٢٥٦ [أو إنا بالتّتميم]

١٢٥٨ [أو إنا بالاعتراض، و له صور مختلفه]

١٢٥٨ [أو إنا بالاعتراض، و له صور مختلفه]

١٢٥٨ اشاره

١٢٧١ [أقد يوصف الكلام بالإيجاز و الإطناب باعتبار كثره حروفه و قلتها]

١٢٧١ [أقد يوصف الكلام بالإيجاز و الإطناب باعتبار كثره حروفه و قلتها]

١٢٧٤ [الفنّ الثّاني: علم البيان]

١٢٧٤ [الفنّ الثّاني: علم البيان]

١٢٧٤ اشاره

١٢٧٤ [تعريف البيان]

١٢٧٤ [تعريف البيان]

١٢٧٩ [الدّلاله اللفظيه]

١٢٧٩ [الدّلاله اللفظيه]

١٢٧٩ [تعريف الدّلاله اللفظيه]

١٢٧٩ [تعريف الدّلاله اللفظيه]

١٢٧٩ اشاره

١٢٨٢ [أقسام الدّلاله اللفظيه]

١٢٨٢ [أقسام الدّلاله اللفظيه]

١٢٨٩ [أشراط الدّلاله الاتزاميه]

- ١٢٨٩ [شروط الدلالة الالتزامية]
- ١٣٠٦ [أبواب علم البيان]
- ١٣٠٦ [أبواب علم البيان]
- ١٣٠٦ اشاره
- ١٣٠٧ [بيان المجاز]
- ١٣٠٧ [بيان المجاز]
- ١٣٠٧ اشاره
- ١٣٠٩ [أمن المجاز ما يبتنى على التشبيه]
- ١٣٠٩ [أمن المجاز ما يبتنى على التشبيه]
- ١٣٠٩ [التشبيه]
- ١٣٠٩ [التشبيه]
- ١٣٠٩ اشاره
- ١٣١٣ [أمنى التشبيه فى اللغه]
- ١٣١٣ [أمنى التشبيه فى اللغه]
- ١٣١٤ [أمنى التشبيه فى الاصطلاح]
- ١٣١٤ [أمنى التشبيه فى الاصطلاح]
- ١٣٢١ [أركان التشبيه]
- ١٣٢١ [أركان التشبيه]
- ١٣٢٢ [طرفا التشبيه إما حستان]
- ١٣٢٢ [طرفا التشبيه إما حستان]
- ١٣٢٤ [أو عقليان]
- ١٣٢٤ [أو عقليان]
- ١٣٢٦ [أو مختلفان]
- ١٣٢٦ [أو مختلفان]
- ١٣٢٩ [أعريف الحسى]
- ١٣٢٩ [أعريف الحسى]

- ١٣٣٢ [تعريف العقليّ]
- ١٣٣٢ [تعريف العقليّ]
- ١٣٣٥ [تعريف الوجدانيّ]
- ١٣٣٥ [تعريف الوجدانيّ]
- ١٣٣٨ [وجه الشّبه]
- ١٣٣٨ [وجه الشّبه]
- ١٣٤٤ [أقسام وجه الشّبه فهو إمّا غير خارج عن حقيقه الطرفين]
- ١٣٤٤ [أقسام وجه الشّبه فهو إمّا غير خارج عن حقيقه الطرفين]
- ١٣٤٥ [أو خارج عن حقيقه الطرفين صفه و هي إمّا حقيقته]
- ١٣٤٥ [أو خارج عن حقيقه الطرفين صفه و هي إمّا حقيقته]
- ١٣٤٦ [أو إمّا حسّته ممّا يدرك بالبصر]
- ١٣٤٦ [أو إمّا حسّته ممّا يدرك بالبصر]
- ١٣٤٩ [أو بالسمع]
- ١٣٤٩ [أو بالسمع]
- ١٣٥٠ [أو بالدّوق]
- ١٣٥٠ [أو بالدّوق]
- ١٣٥٢ [أو بالشّم أو باللمس]
- ١٣٥٢ [أو بالشّم أو باللمس]
- ١٣٥٥ [أو الصفه عقليته]
- ١٣٥٥ [أو الصفه عقليته]
- ١٣٥٧ [أو إمّا إضافيه]
- ١٣٥٧ [أو إمّا إضافيه]
- ١٣٦٠ [اتقسيم آخر لوجه الشّبه و هو إمّا واحد]
- ١٣٦٠ [اتقسيم آخر لوجه الشّبه و هو إمّا واحد]
- ١٣٦١ [أو متعدّد]
- ١٣٦١ [أو متعدّد]

- ١٣٤٢ [أو الوجه الشبه العقلي أعم من الحسني]
- ١٣٤٢ [أو الوجه الشبه العقلي أعم من الحسني]
- ١٣٤٤ [أقسام الواحد الحسني]
- ١٣٤٤ [أقسام الواحد الحسني]
- ١٣٤٧ [أقسام الواحد العقلي]
- ١٣٤٧ [أقسام الواحد العقلي]
- ١٣٤٩ [أقسام المركب الحسني]
- ١٣٤٩ [أقسام المركب الحسني]
- ١٣٨١ [المركب العقلي]
- ١٣٨١ [المركب العقلي]
- ١٣٨٢ [أقد ينتزع وجه الشبه من متعدّد]
- ١٣٨٢ [أقد ينتزع وجه الشبه من متعدّد]
- ١٣٨٧ [أقد ينتزع الشبه من نفس التّضادّ]
- ١٣٨٧ [أقد ينتزع الشبه من نفس التّضادّ]
- ١٣٩١ الفهرست
- ١٤٠٤ المجلد الرابع
- ١٤٠٤ اشاره
- ١٤٠٨ [المقدّمه]
- ١٤١٠ [أبقيّه الفن الثاني علم البيان]
- ١٤١٠ ضضض
- ١٤١٠ ضضض
- ١٤١٠ اشاره
- ١٤١٤ [أقد يذكر فعل ينبئ عن التشبيه]
- ١٤١٤ [أقد يذكر فعل ينبئ عن التشبيه]
- ١٤١٥ [أالغرض من التشبيه إمّا بيان إمكانه]
- ١٤١٥ [أالغرض من التشبيه إمّا بيان إمكانه]

- ١٤١٥ اشاره
- ١٤٢١ [أو تزيينه]
- ١٤٢١ [أو تزيينه]
- ١٤٢٢ [أو استطرافه]
- ١٤٢٢ [أو استطرافه]
- ١٤٣١ [أقسام التشبيه]
- ١٤٣١ [أقسام التشبيه]
- ١٤٣١ [أقسام التشبيه باعتبار الطرفين]
- ١٤٣١ [أقسام التشبيه باعتبار الطرفين]
- ١٤٣٧ [اتقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين]
- ١٤٣٧ [اتقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين]
- ١٤٤١ [اتقسيم التشبيه باعتبار وجه الشبه]
- ١٤٤١ [اتقسيم التشبيه باعتبار وجه الشبه]
- ١٤٤٥ [اتقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجه الشبه إما مجمل]
- ١٤٤٥ [اتقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجه الشبه إما مجمل]
- ١٤٤٥ اشاره
- ١٤٥٠ [أو إما مفضل]
- ١٤٥٠ [أو إما مفضل]
- ١٤٥١ [اتقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجه الشبه إما قريب مبتدل]
- ١٤٥١ [اتقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجه الشبه إما قريب مبتدل]
- ١٤٥١ اشاره
- ١٤٥٧ [أو إما بعيد غريب]
- ١٤٥٧ [أو إما بعيد غريب]
- ١٤٦٥ [التشبيه البليغ]
- ١٤٦٥ [التشبيه البليغ]
- ١٤٦٩ [التشبيه المشروط]

- ١٤٦٩ [التشبيه المشروط]
- ١٤٧٢ [أقسام التشبيه باعتبار أدواته إما مؤكّد]
- ١٤٧٢ [أقسام التشبيه باعتبار أدواته إما مؤكّد]
- ١٤٧٢ اشاره
- ١٤٧٧ [أو مرسل]
- ١٤٧٩ [خاتمه]
- ١٤٧٩ [خاتمه]
- ١٤٧٩ اشاره
- ١٤٨١ [أعلى مراتب التشبيه]
- ١٤٨١ [أعلى مراتب التشبيه]
- ١٤٨٥ [الحقيقه و المجاز]
- ١٤٨٥ اشاره
- ١٤٨٦ [الحقيقه لغه و اصطلاحا]
- ١٤٨٦ [الحقيقه لغه و اصطلاحا]
- ١٤٩٠ [تعريف الوضع]
- ١٤٩٠ [تعريف الوضع]
- ١٤٩٣ [وجه خروج المجاز و الاشتراك]
- ١٤٩٣ [وجه خروج المجاز و الاشتراك]
- ١٥٠١ [تعريف المجاز لغه و اصطلاحا]
- ١٥٠٢ [تعريف المجاز المفرد]
- ١٥٠٢ [تعريف المجاز المفرد]
- ١٥٠٥ [لا يدّ للمجاز من العلقه]
- ١٥٠٥ [لا يدّ للمجاز من العلقه]
- ١٥٠٦ [أقسام الحقيقه و المجاز]
- ١٥٠٦ [أقسام الحقيقه و المجاز]
- ١٥٠٦ اشاره

المجاز المرسل] ١٥١٠

المجاز المرسل] ١٥١٠

أمنه تسميه الشيء باسم جزئه] ١٥١٣

أمنه تسميه الشيء باسم جزئه] ١٥١٣

أو منه تسميه الشيء باسم كله أو سببه] ١٥١٤

أو منه تسميه الشيء باسم كله أو سببه] ١٥١٤

اشاره ١٥١٤

أو تسميه الشيء باسم ما كان عليه أو ما يؤول إليه أو محلّه] ١٥١٥

أو تسميه الشيء باسم ما كان عليه أو ما يؤول إليه أو محلّه] ١٥١٥

أو تسميه الشيء باسم حاله أو آله] ١٥١٦

أو تسميه الشيء باسم حاله أو آله] ١٥١٦

الاستعاره] ١٥١٩

اشاره ١٥١٩

الآراء في أن الاستعاره مجاز لغوى أو عقلى] ١٥٢٥

الآراء في أن الاستعاره مجاز لغوى أو عقلى] ١٥٢٥

الفرق بين الاستعاره و الكذب] ١٥٣٥

الفرق بين الاستعاره و الكذب] ١٥٣٥

أقربنه الاستعاره] ١٥٣٨

أقسام الاستعاره باعتبار الطرفين إما ممكن] ١٥٤٠

أقسام الاستعاره باعتبار الطرفين إما ممكن] ١٥٤٠

اشاره ١٥٤٠

أو ممتنع] ١٥٤٣

أو ممتنع] ١٥٤٣

أقسام الاستعاره العناديه] ١٥٤٤

أقسام الاستعاره العناديه] ١٥٤٤

أقسام الاستعاره باعتبار الجامع إما داخل في مفهوم الطرفين] ١٥٤٦

- ١٥٤٦ ----- [أقسام الاستعارة باعتبار الجامع إما داخل في مفهوم الطرفین]-----
- ١٥٥١ ----- [تقسیم آخر للاستعارة باعتبار الجامع]-----
- ١٥٥١ ----- [تقسیم آخر للاستعارة باعتبار الجامع]-----
- ١٥٥٣ ----- [أقسام الغرابه]-----
- ١٥٥٧ ----- [أقسام الاستعارة باعتبار المستعار منه و المستعار له و الجامع]-----
- ١٥٥٧ ----- [أقسام الاستعارة باعتبار المستعار منه و المستعار له و الجامع]-----
- ١٥٥٧ ----- اشاره -----
- ١٥٥٩ ----- [الطرفان إن كانا حسیّین فالجامع إما حسیّ]-----
- ١٥٥٩ ----- [الطرفان إن كانا حسیّین فالجامع إما حسیّ]-----
- ١٥٦١ ----- [أو إما عقليّ]-----
- ١٥٦٦ ----- [أو إما مختلف]-----
- ١٥٦٦ ----- [أو إما مختلف]-----
- ١٥٦٨ ----- [الطرفان إما عقليّان]-----
- ١٥٦٨ ----- [الطرفان إما عقليّان]-----
- ١٥٧٠ ----- [أو إما مختلفان]-----
- ١٥٧٠ ----- [أو إما مختلفان]-----
- ١٥٧٢ ----- [أقسام الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار]-----
- ١٥٧٢ ----- [أقسام الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار]-----
- ١٥٨٥ ----- [أقسام الاستعارة باعتبار آخر غير الطرفین و الجامع و اللفظ ثلاثه]-----
- ١٥٨٥ ----- [أقسام الاستعارة باعتبار آخر غير الطرفین و الجامع و اللفظ ثلاثه]-----
- ١٥٨٥ ----- اشاره -----
- ١٥٨٧ ----- [الأول مطلقه، و الثاني مجرده]-----
- ١٥٨٧ ----- [الأول مطلقه، و الثاني مجرده]-----
- ١٥٨٩ ----- [أو الثالث مرشحه]-----
- ١٥٨٩ ----- [أو الثالث مرشحه]-----
- ١٥٩٠ ----- [الترشيح أبلغ من الإطلاق و التجريد]-----

- ١٥٩٠ [التّرشيح أبلغ من الإطلاق و التّجريد]
- ١٥٩٧ [المجاز المركّب]
- ١٥٩٨ [تشبيه التمثيل]
- ١٦٠٢ [فصل في بيان الاستعارة بالكنايه و الاستعارة التّخييليه]
- ١٦٠٢ [فصل في بيان الاستعارة بالكنايه و الاستعارة التّخييليه]
- ١٦١٥ [فصل في مباحث من الحقيقه و المجاز و الاستعارة بالكنايه و التّخييليه]
- ١٦١٥ [فصل في مباحث من الحقيقه و المجاز و الاستعارة بالكنايه و التّخييليه]
- ١٦١٨ [مما افاده السكاكي]
- ١٦١٨ [تعريف السّكاكي للمجاز اللّغوي]
- ١٦١٨ [تعريف السّكاكي للمجاز اللّغوي]
- ١٦١٨ [اشاره]
- ١٦٢٢ [الردّ على تعريف السّكاكي]
- ١٦٢٢ [الردّ على تعريف السّكاكي]
- ١٦٢٦ [ردّ آخر]
- ١٦٢٩ [اتقسيم السّكاكي للمجاز اللّغوي]
- ١٦٢٩ [اتقسيم السّكاكي للمجاز اللّغوي]
- ١٦٣١ [تعريف السّكاكي للاستعارة]
- ١٦٣٢ [اتقسيم السّكاكي للاستعارة]
- ١٦٣٢ [اتقسيم السّكاكي للاستعارة]
- ١٦٣٤ [تفسير السّكاكي للاستعارة التّحقيقيه]
- ١٦٣٤ [تفسير السّكاكي للاستعارة التّحقيقيه]
- ١٦٣٦ [عدّ السّكاكي التّمثيل من الاستعارة التّحقيقيه]
- ١٦٣٦ [عدّ السّكاكي التّمثيل من الاستعارة التّحقيقيه]
- ١٦٣٨ [الأجوبه على من ردّ قول السّكاكي بأنّ التّمثيل من الاستعارة التّحقيقيه]
- ١٦٣٨ [الأجوبه على من ردّ قول السّكاكي بأنّ التّمثيل من الاستعارة التّحقيقيه]
- ١٦٤٣ [تفسير السّكاكي للاستعارة التّخييليه]

- ١٦٤٣ [تفسير التكاكي للاستعارة التخيليه]
- ١٦٥٤ [تفسير التكاكي للاستعارة المكتى عنها]
- ١٦٥٤ [تفسير التكاكي للاستعارة المكتى عنها]
- ١٦٦٤ [اتفاق أهل الفن على أن الاستعارة التخيليه لازمه للمكتيه]
- ١٦٧١ [اشراط حسن الاستعاره]
- ١٦٧١ [اشراط حسن الاستعاره]
- ١٦٧٨ [افصل: فى بيان معنى آخر يطلق عليه لفظ المجاز على سبيل الاشتراك]
- ١٦٧٨ [افصل: فى بيان معنى آخر يطلق عليه لفظ المجاز على سبيل الاشتراك]
- ١٦٨٤ [الكنايه]
- ١٦٨٤ [الكنايه]
- ١٦٨٤ اشاره
- ١٦٨٥ [الفرق بين المجاز و الكنايه]
- ١٦٨٥ [الفرق بين المجاز و الكنايه]
- ١٦٩٢ [أقسام الكنايه،]
- ١٦٩٢ [أقسام الكنايه،]
- ١٧١٢ [افصل: أطبق البلغاء على أن المجاز و الكنايه أبلغ من الحقيقه و التصريح]
- ١٧١٢ [افصل: أطبق البلغاء على أن المجاز و الكنايه أبلغ من الحقيقه و التصريح]
- ١٧١٥ [الفن الثالث: علم البديع]
- ١٧١٥ [الفن الثالث: علم البديع]
- ١٧١٥ اشاره
- ١٧١٦ [المحسنات المعنويه]
- ١٧١٦ [المحسنات المعنويه]
- ١٧١٦ [الطباق]
- ١٧١٦ اشاره
- ١٧١٩ [أقسام الطباق]
- ١٧١٩ [أقسام الطباق]

- ١٧١٩ اشاره
- ١٧٢٠ [أمن الطّباق ما يسمّى تدبيجا]
- ١٧٢٠ [أمن الطّباق ما يسمّى تدبيجا]
- ١٧٢٢ [يلحق بالطّباق شيئان]
- ١٧٢٢ [يلحق بالطّباق شيئان]
- ١٧٢٣ [يدخل بالطّباق ما يسمّى بالمقابل]
- ١٧٢٣ [يدخل بالطّباق ما يسمّى بالمقابل]
- ١٧٢٤ [التّوافق خلاف التّقابل]
- ١٧٢٤ [التّوافق خلاف التّقابل]
- ١٧٢٧ [أو من المعنوى مراعاة التّظهير]
- ١٧٢٧ [أو من المعنوى مراعاة التّظهير]
- ١٧٢٧ اشاره
- ١٧٣٠ [الإرصاد]
- ١٧٣٠ [الإرصاد]
- ١٧٣٢ [المشاكله]
- ١٧٣٢ [المشاكله]
- ١٧٣٤ [المزوجه]
- ١٧٣٤ [المزوجه]
- ١٧٣٨ [العكس و هو على وجوه]
- ١٧٣٨ [العكس و هو على وجوه]
- ١٧٣٩ [الرجوع]
- ١٧٣٩ [الرجوع]
- ١٧٤١ [التّوريه، و هي على قسمين]
- ١٧٤١ [التّوريه، و هي على قسمين]
- ١٧٤٣ [الاستخدام، و هو على قسمين]
- ١٧٤٣ [الاستخدام، و هو على قسمين]

- ١٧٤٥ [اللفّ و التّشر، و هو على قسمين]
- ١٧٤٥ [اللفّ و التّشر، و هو على قسمين]
- ١٧٤٨ [الجمع، التّفريق]
- ١٧٤٨ [الجمع، التّفريق]
- ١٧٤٩ [التقسيم]
- ١٧٤٩ [التقسيم]
- ١٧٥١ [الجمع مع التّفريق]
- ١٧٥١ [الجمع مع التّفريق]
- ١٧٥٢ [الجمع مع التّقسيم]
- ١٧٥٢ [الجمع مع التّقسيم]
- ١٧٥٥ [الجمع مع التّفريق و التّقسيم]
- ١٧٥٥ [الجمع مع التّفريق و التّقسيم]
- ١٧٦٠ [التّجريد، و له أقسام]
- ١٧٦٠ [التّجريد، و له أقسام]
- ١٧٦٦ [المبالغه المقبوله]
- ١٧٦٦ [المبالغه المقبوله]
- ١٧٦٩ [تنحصر المبالغه فى التّبلغ و الإغراق و الغلو]
- ١٧٧١ [أصناف المقبول من الغلو]
- ١٧٧١ [أصناف المقبول من الغلو]
- ١٧٧٦ [المذهب الكلامى]
- ١٧٧٦ [المذهب الكلامى]
- ١٧٧٩ [حسن التّعليل]
- ١٧٧٩ [حسن التّعليل]
- ١٧٨١ [أقسامه]
- ١٧٨١ [أقسامه]
- ١٧٨٧ [ألحق بحسن التّعليل ما بنى على الشّك]

١٧٨٧ [ألحق بحسن التعليل ما بنى على الشك]

١٧٨٩ [التفريع]

١٧٨٩ [التفريع]

١٧٩٨ [الاستتباع]

١٧٩٨ [الاستتباع]

١٨٠٠ [الإدماج]

١٨٠٠ [الإدماج]

١٨٠١ [التوجيه]

١٨٠١ [التوجيه]

١٨٠٢ [الهزل الذي يراد به الجد]

١٨٠٢ [الهزل الذي يراد به الجد]

١٨٠٢ [تجاهل العارف]

١٨٠٢ [تجاهل العارف]

١٨٠٦ [القول بالموجب و هو ضربان]

١٨٠٦ [القول بالموجب و هو ضربان]

١٨٠٨ [الاطراد]

١٨٠٨ [الاطراد]

١٨١٠ [المحسنات اللفظية]

١٨١٠ [المحسنات اللفظية]

١٨١٠ اشاره

١٨١١ [الجناس التام، و هو على أقسام]

١٨١١ [الجناس التام، و هو على أقسام]

١٨١١ اشاره

١٨١٢ [المماثل]

١٨١٣ [المستوفى]

١٨١٣ [المستوفى]

- ١٨١٥ [تقسيم آخر للجناس التام]
- ١٨١٥ اشاره
- ١٨١٧ [المحرف]
- ١٨٢٠ [المطرف]
- ١٨٢٠ [المطرف]
- ١٨٢١ [المذيل، المضارع]
- ١٨٢٢ [اللاحق]
- ١٨٢٢ [اللاحق]
- ١٨٢٥ [تجنيس القلب، المقلوب المجتّح]
- ١٨٢٥ [تجنيس القلب، المقلوب المجتّح]
- ١٨٢٦ [المزدوج، الاشتقاق]
- ١٨٣٩ [السجع]
- ١٨٣٩ [السجع]
- ١٨٤٠ [أقسام السجع]
- ١٨٤٠ [أقسام السجع]
- ١٨٤٥ [الموازنة]
- ١٨٤٥ [الموازنة]
- ١٨٤٨ [المماثلة]
- ١٨٤٨ [المماثلة]
- ١٨٥٠ [القلب]
- ١٨٥٠ [القلب]
- ١٨٥٢ [التشريع]
- ١٨٥٢ [التشريع]
- ١٨٥٥ [لزوم ما لا يلزم]
- ١٨٥٥ [لزوم ما لا يلزم]
- ١٨٦٠ [خاتمه]

١٨٦٠	خاتمه
١٨٦٠	اشاره
١٨٦٦	نوعا الأخذ و الترفقه
١٨٧٤	السلخ، و هو على ثلاثة أقسام
١٨٧٤	السلخ، و هو على ثلاثة أقسام
١٨٨٧	الاقتباس، و له أربعة أمثله
١٨٨٧	الاقتباس، و له أربعة أمثله
١٨٨٧	اشاره
١٨٩٠	أقسامه
١٨٩٠	أقسامه
١٨٩٢	التضمين
١٨٩٢	التضمين
١٨٩٦	العقد، الحل
١٨٩٧	التلميح، التمليح
١٨٩٧	اشاره
١٩٠٠	أفصل فى حسن الابتداء و التخلّص و الانتهاء
١٩٠٠	أفصل فى حسن الابتداء و التخلّص و الانتهاء
١٩٠٣	التخلّص
١٩٠٤	الاقضاب
١٩٠٤	الاقضاب
١٩٠٨	الانتهاء
١٩٠٨	الانتهاء
١٩١٢	الفهرست
١٩٢٦	تعريف مركز

دروس فى البلاغه

اشاره

دروس فى البلاغه

(شرح مختصر المعانى للتفتازانى)

نويسنده: محمدى باميانى، غلامعلى

ناشر: مؤسسه البلاغ

محل نشر: بيروت - لبنان

ص: ١

المجلد الأول

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلاه و السلام على محمد و آله الطاهرين.

أما بعد فلما أقبل أهل العلم و الفضل على كتابي «دروس في الرسائل» أردت أن أكتب شرحا ل«مختصر المعاني» الذي ألفه سعد الدين التفتازاني تحت عنوان «دروس في البلاغه» متجنبًا فيه عن التّطويل المملّ و الاختصار المخلّ فألّفت شرحا يوضّح ما فيه من المعضلات و المشكلات.

و أسأل الله أن يجعله نافعا للمحصّلين و ذخرا لنا في يوم لا ينفع فيه مال و لا بنون.

و أستعين به كي يوفّقني في خدمه الدّين المبين، فإنّه خير مسؤول و خير معين.

محمدى بن محمد حسين الباميانى دمشق فى ١٥ ربيع الأوّل سنة ١٤١٣ هجرية

بسم الله الرحمن الرحيم (١) نحمدك (٢)

من عاده كلّ مسلم أن يبدأ بالبسملة كتباً فيما إذا أراد أن يكتب رساله أو كتاباً، و يبدأ بها تلفظاً فيما إذا أراد فعلاً من الأفعال لأنها شعار إسلامي و ديني، فيجب لكل مؤمن أن يتخذها شعاراً في مقابل كلّ مشرك و ملحد، هذا ملخص الوجه في ذكر البسملة، و انتظر تفصيل الكلام في كل جزء من أجزاء هذه الجملة الشريفة في خطبه الماتن.

إنّ الحمد هو الثناء باللسان على قصد التعظيم سواء تعلق بالنعمه أو بغيرها، و المراد بالثناء و هو الذكر بخير ضدّ النشاء و هو الذكر بشرّ ثمّ الثناء اسم مصدر من أثبت بمعنى ذكرت بخير، لا من ثبت بمعنى كررت و ذلك لتحقق الحمد عند الوصف بالجميل من دون حاجه إلى التكرار. و اختار التعبير بالحمد على التعبير بالشكر و المدح، أي لم يقل أشكرك أو أمدحك لوجوه:

الأول: للاقتداء بالقرآن العظيم و فيه الحمد لله ربّ العالمين (٢).

الثاني: للعمل بحديث «كلّ أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد فهو أجذم».

الثالث: للثنيه على أنّه تعالى فاعل مختار كما عليه المسلمون الأخيار.

ثمّ الوجه الأول و الثاني و إن كانا مشتركين بين ترك التعبير بالشكر و المدح إلا أنّ الوجه الثالث يختصّ بالمدح فإنه يشمل الثناء باللسان على الجميل الغير الاختياري. و هذا لا يصحّ على ما هو الحقّ من أنّ الله تعالى فاعل مختار. و اختار الجملة الفعلية المضارعية على الاسميه و الماضيه، لإفادتها تجدد مضمونها على سبيل الدوام و الاستمرار و الجملة الاسميه لا تدلّ إلا على الدوام فقط، و الماضيه لا تدلّ إلا على الحدوث فقط. و من البديهي أنّ اختيار ما يدلّ على الأمرين معا أولى مما لا يدلّ إلا على أحدهما. فما اختاره الشارح هنا من الجملة المضارعية أولى ممّا يأتي في كلام الماتن من الجملة الاسميه حيث قال:

الحمد لله.

و في اختياره صيغه المتكلم مع الغير حيث قال: «نحمدك» مع أن المقام هو مقام المتكلم وحده إشاره إلى جلاله مقام الحمد، و أنه من الجلاله إلى حدّ لا تفي قوه شخص واحد في أدائه. و عدل عن الاسم الظاهر بكاف الخطاب، أي قال: «نحمدك» و لم يقل: نحمد الله، و ذلك لأنّ في الخطاب إشاره إلى قوه إقبال الحامد على جنبه تعالى، حتى حمده على

وجه المشافهه.

ففيه التفات من الغيبه إلى الخطاب كما في قوله تعالى: **إِيَّاكَ نَعْبُدُ** واختار تأخير المفعول -أى قال: «نحمدك» ولم يقل:

إِيَّاكَ نحمد ليدل على الاختصاص -لأصالته و للاستغناء عن التقديم الدال على الاختصاص لشهره أمره في حقه تعالى، و شدّه وضوحه عن البيان.

أتى بكلمه «يا» الموضوعه لنداء البعيد مع أنه تعالى أقرب إلينا من جبل الوريد تعظيما و تبييدا للحضره المقدسه عن الحامد لا تصافه بالكدرات البشريه من الذنوب و الآثام.

لا يقال: هذا ينافى ما سلف في نكته الخطاب.

فإنه يقال: إن الحضور الحسى لا ينافى البعد الرتبى.

و فى التعبير عن الله تعالى فى مقام النداء بلفظ «من» إشاره إلى إطلاق المبهمات عليه تعالى نحو **سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ (١)** و نحو: **أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ (٢)** فممنوع صاحب المتوسط إطلاقها عليه تعالى ممنوع، ثم الإبهام يرتفع بالصيغه لاختصاصها بالله تعالى.

إن الشرح: فى اللغه و إن كان بمعنى الكشف و التوسيع، فقوله: «شرح» أى كشف و وسع إلا أن المراد به هنا التهيئه لقبول العلوم و المعارف.

الصدور:

جمع صدر، و هو وعاء القلب و القلب محلّ للروح فتوسيع الصدر يقتضى تهيتؤ ما فيه من القلب الحالّ فيه الروح للعلوم. فالتمهيتى للعلوم و القابل لها هو النفس بمعنى الروح الحالّ فى القلب الحالّ فى الصّدر ففيه مجاز بمرتبين من إطلاق المحلّ على الحالّ فيهما.

و المعنى:

يا من هيأ أرواحنا القائمه بقلوبنا التى محلّها منّا الصدور.

التلخيص: بمعنى التّنقيح و التذهيب «و البيان» مصدر بان بمعنى المنطق الفصيح، و الفصيح: هو المعرب عمّا فى الضمير.

١-١) سورة الإسراء: ١.

٢-٢) سورة النحل: ١٧.

فى إىضاح المعانى (١) و نور قلوبنا (٢) بلوامع التبيان (٣) من مطالع (٤) المثنى (٥)، و نصلى (٦) على نبىك محمد المؤيد (٧)

متعلق بقوله: «البيان» و «فى» بمعنى اللام. و المعنى حيثذىا من علمتنا كيفيه تلخيص البيان لإيضاح المعانى، ثم المعانى جمع المعنى و هو ما يقصد باللفظ. و لا يخفى ما فى ذكر البيان و المعانى من براعه الاستهلال حيث يكون ذكرهما إشاره إلى خصوص علمى المعانى و البيان.

قدّم شرح الصدور على تنوير القلوب، لأنّ الصدر وعاء للقلب و شرح الوعاء مقدّم على دخول النور فى القلب الحال فى الصدر.

اللّوامع: جمع لامعه، و هى الذّات المضيئه. و التبيان مصدر بين على الشذوذ إذ مقتضى القياس هو فتح التاء و لم يجرى بالكسر إلاّ تبيان و تلقاء. و إضافه اللّوامع إلى التبيان إمّا من قبيل إضافه المشبه به إلى المشبه فالمعنى نور قلوبنا بالتبيان الذى هو كالأنجم اللّوامع. أو من إضافه الموصوف إلى الصّفه، فالمعنى نور قلوبنا باللّوامع المبيئه فيكون التبيان مصدرا بمعنى اسم المفعول.

ثمّ الفرق بين البيان و التبيان إنّ البيان هو الإظهار بغير حجه، و التبيان هو الإظهار بالحجه و الكشف فهو أبلغ من البيان لأنّ كثره المبانى تدلّ على زياده المعانى.

جمع مطلع و هو اسم لمحلّ طلوع الكوكب و المراد به هنا ألفاظ القرآن شبت بمحلّ طلوع الكواكب بجامع أن كلّا منها محلاّ لطلوع ما يهتدى به.

جمع المثنى بمعنى التكرار و المراد به هنا جميع القرآن لتكرار ما فيه من القصص و الأحكام. فإضافه المطالع إلى المثنى من إضافه الجزء إلى الكلّ عند من يقول بأنّ القرآن عباره عن اللفظ و المعنى جميعا.

من عاده المؤلّفين أنّهم يذكرون الصّلاه على النّبى صلّى الله عليه و آله و سلّم بعد الحمد للمعبود الخالق المنعم و قبل الشّروع فى المقصود لكونهم أشرف النّاس عند الله تعالى فيتخذونهم واسطه بينهم و بين الله عزّ و جلّ.

صفه ل «محمد» و «محمد» بدل أو عطف بيان من «نبىك» و لا يجوز أن يكون وصفا له، لأنّه علم و العلم يوصف و لا يوصف به.

دلائل إعجازه (١) بأسرار البلاغه و على آله و أصحابه المحرزين (٢) قصبات السبق فى مضمار الفصاحه و البراعه.

(و بعد) فيقول الفقير (٣) إلى الله الغنى (٤)

دلائل جمع دليل كوصائد جمع وصيد، و الدليل ما يعرف به الشئ فدلائل إعجازه صلى الله عليه و آله و سلم ما يعرف به عجز المعارضين عن إتيان مثله، فالمراد من إعجاز النبي صلى الله عليه و آله و سلم هو معجزاته و أعظمها القرآن الباقي على صفحات الدهر، فالقرآن هو المعجزه الخالده لما فيه من أسرار البلاغه و لطائفها، و معنى تأييد القرآن بأسرار البلاغه أن البلغاء لما نظروا بدقه النظر إلى القرآن و وجدوا فيه أسرار البلاغه التي لم توجد فى كلامهم، فاضطروا إلى الاعتراف بأنه كلام الله و هو خارج عن طوق البشر، و هذا معنى كون القرآن معجزه خالده.

«المحرزين» جمع المحرز من الإحراز بمعنى الحوز صفه للال و الأصحاب فالمعنى على «آله و أصحابه» الحائزين «قصبات السبق»، و القصبات جمع قصبه و هى سهم صغير تغرسه الفرسان فى آخر الميدان ليأخذه من سبق إليه أولاً.

و إضافه القصبات إلى السبق من إضافه الدال إلى المدلول فالمعنى القصبات الدال على السبق «فى مضمار» أى ميدان «الفصاحه و البراعه». و إحراز الآل و الأصحاب قصبات السبق فى مضمار الفصاحه و البراعه كناية عن سبقهم و تفوقهم على غيرهم فى ميدان الفصاحه.

ففى الكلام استعاره تمثييه حيث شبّهت هيئه الآل و الأصحاب فى حوزهم أعلى المراتب الفصاحه و البراعه عند المحاوره بهيئه الفرسان فى إحرازهم قصب السبق فى ميدان الخيل عند المسابقه و تركنا ذكر أقسام الاستعاره و الممكن فرض بعضها فى المقام تجنبا عن التّطويل.

«فقير» على وزن فعيل بمعنى المفتقر فهو مما لا يستوى فيه المذكّر و المؤنث لأنّ استواءهما فى فعيل بمعنى مفعول، كقتيل مثلاً.

بالجر صفه لله، و بالرفع صفه للفقير، و المعنى المفتقر إلى الله الغنى عمّا سواه تعالى و الأوّل أولى لوجهين:

الأوّل: لأنه المتبادر.

الثانى: لعدم الفصل بين الموصوف و الصّفه حينئذ.

مسعود (١) بن عمر المدعو بسعد (٢) التفتازاني (٣) هدايه (٤) الله سواء الطريق (٥) و أذاقه حلاوه التحقيق (٦)

بدل أو عطف بيان من العبد المفتقر، كما في بعض النسخ.

«المدعو بسعد» أي المسمى بسعد، و كان أصله سعد الدين، حذف المضاف إليه للاختصار. و كما أن التسميه تعدى بالباء كما تعدى بنفسها، كذلك الدعاء الذي بمعناها يتعدى تاره بالباء كما في قوله تعالى: **وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا** (١) أي سمّوه بها. و أخرى بنفسها كما في قوله تعالى: **أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ** (٢) أي أي اسم تسمّوا فله الأسماء الحسنی.

نسبه إلى التفتازان قريه من توابع خراسان و كان شافعيّ المذهب كما قال السيوطي في تاريخ العلماء.

من الهدايه، قيل هي الدلالة الموصله، و قيل هي إراءه الطريق الموصل إلى المطلوب، و الأول يستلزم الوصول إلى المطلوب دون الثاني.

و الحق إنّ لفظ الهدايه مشترك بين المعنيين بالاشتراك المعنوي و معناه مطلق الدلالة؛ ثم تعدى الهدايه بنفسها إلى المفعول الثاني قرينه معينه للدلالة الموصله، و تعدّيها بإلى أو باللام قرينه معينه لإبراءه الطريق، و لما اختار المصنّف «هداه الله سواء الطريق» على إلى سواء الطريق أو لسواء الطريق، كى يكون قرينه على إراءه الدلالة الموصله. فتدبر.

هو الطريق المستوي من باب ذكر اللازم و إراءه الملزوم أو من إضافه الصّيفه إلى الموصوف بأن يكون سواء بمعنى سوى أي مستقيم فكان الأصل الطريق السوي أي المستقيم.

في التعبير بالإذاقه إشاره إلى أنّ التحقيق أمر صعب المرام لا ينال جميعه إنّما يصل الإنسان إلى طرف منه، كما يصل الذائق إلى طرف ممّا يذوقه، لأنّ التحقيق عباره عن ذكر الشّيء على الوجه الحقّ، أو إثبات المسأله بدليل، و حينئذ تكون إضافه الحلاوه إليه تخيلا للمكنيه، كما في أظفار المتيه و ذكر الإذاقه ترشيح لها.

ص: ١١

١-١ (١) سورة الأعراف: ١٨٠.

١-٢ (٢) سورة الإسراء: ١١٠.

و قد شرحت (١) فيما مضى تلخيص المفتاح و أغنيته (٢) بالإصباح عن المصباح (٣) و أودعته (٤) غرائب نكت (٥) سمحت (٦) بها الأنظار و وشحته (٧) بلطائف فقر (٨)

شرحت فعل ماضى استفيد منه أنه شرح تلخيص المفتاح فى الماضى فلا وجه لقوله:

«فيما مضى» إلا أن يقال: إن قوله: «فيما مضى» تأكيد لقوله: «شرحت» لدفع توهم التجوز، لأن الماضى قد يستعمل للمستقبل مجازا و إشعارا للبعد و يؤيد هذا التوجيه التعبير ب «ثم» فى قوله: «ثم رأيت».

أغنيته من باب الإفعال بمعنى صيرته، فالمعنى صيرت «تلخيص المفتاح» (١) غنيا.

أى بالمطوّل عن سائر الشّروح. و «الإصباح» و إن كان بمعنى الدّخول فى وقت الصّباح إلا أنّ المراد به هنا لازمه و هو الصّبح ثمّ استعير لشرح الشّارح أعنى: المطوّل. و «المصباح» بمعنى السّراج استعير للبواقى من الشّروح.

و اختار لفظ الإصباح عن لفظ الصّبح رعايه لموازنه لفظ المصباح. فالمعنى صيرت المتن غنيا بالمطوّل الشّبيه بالإصباح عن غيره من الشّروح الشّبيهه بالمصباح.

أى وضعت فى الشّرح.

«غرائب» جمع غربه بمعنى اللّطيفه و «نكت» جمع نكته المراد بها هنا المعانى النّفيسه، و شبهه شرحه بأمين تودع عنده النّفائس على طريق الاستعاره المكنيه.

«سمحت» من السّماحه بمعنى الجود «الأنظار» جمع النّظر بمعنى الفكر فالمعنى وضعت فى شرحى على تلخيص المفتاح المعانى اللّطيفه الّتى جادت بها أفكارى فشبهه أنظاره بقوم متّصّفين بالجود على طريق الاستعاره المكنيه و إسناد السّماحه إليها تخييل.

أى زيّنت الشّرح.

«لطائف» جمع لطيفه «فقر» جمع فقره و هى حلى يصاغ على شكل فقره الظّهر، ثمّ المراد «بلطائف فقر» هنا لطائف الكلام و نكته فهذه السّيجعه تضمّنت مدح الشّرح باشماله على العبارات الرّائقه، و الجمل الفائقه، كما أن السّجعه الأولى أى «أودعته...» تضمّنت مدحه باشماله على المعانى اللّطيفه.

ص: ١٢

سبكتها يد الأفكار (١) ثم رأيت (٢) الجمع الكثير من الفضلاء (٣)، و الجَمّ الغفير من الأذكياء (٤) يسألوني (٥) صرف الهمّه نحو اختصاره و الاقتصار (٦) على بيان معانيه (٧) و كشف أستاره (٨)

أى صاغتها و صنعتها «يد الأفكار» و فى هذا الكلام استعاره بالكنايه و تخييل و ترشيح إذ فى تشبيه الفكر فى النفس بالصّانع استعاره بالكنايه، و إثبات اليد استعاره تخييليه و ذكر السّبك ترشيح، لأنّ اليد من لوازم المشبه به و السّبك من ملائماته.

عطف على قوله: «شرحت» و أتى بكلمه «ثم» التى للترتيب مع التراخي بين الفعلين، كى تدل على ما بين الشرح الأوّل و الثانى من تفاوت الرتب، لأنّ الأوّل فى الغايه القصوى، و غيره لا- يصل إلى مرتبه. و «رأيت» من الرّؤيه إمّا علميّة أو بصريّه و جمله «يسألونى» الآتيه فى محلّ النّصب مفعول ثان على الأوّل و حاليه على الثانى، و المعنى حينئذ ثم رأيت الجمع الكثير من الفضلاء و الجمع العظيم من الأذكياء حال كونهم سائلين منى.

«الفضلاء» جمع الفضيل مثل الكرماء جمع الكريم، و «الجَمّ» من الجموم بمعنى الكثير. و «الغفير» من الغفر بمعنى السّاتر، و المعنى: و الجمع الكثير السّاتر لكثرتّه وجه الأرض حال كونهم من الأذكياء.

جمع الذكى بمعنى كامل العقل أو سريع الفهم و الأذكياء أعمّ من الفضلاء بناء على أنّ المراد بالفضلاء من اتّصف بكثره العلم.

«يسألونى» من السّؤال بمعنى الطّلب المتعدّى بنفسه إلى مفعولين و المعنى طلبوا منى صرف الإيراده جانب اختصار الشّرح. و ضمير «اختصاره» يرجع إلى الشّرح. و المراد به هو المطوّل.

عطف على «اختصاره»، و بيان لما هو المراد من الاختصار المسؤول بأنّ المراد به ليس معناه الحقيقى أى قليل اللفظ و كثير المعنى بل المراد به الاقتصار أى قليل اللفظ و المعنى، فمعنى الاختصار هو بيان معانى المتن ببعض الشّرح على وجه يفهم المراد منه و حذف ما زاد.

أى الشّرح فالضمير راجع إلى الشّرح المذكور ضمنا.

أى توضيح معانيه الخفيّه بإزاله الأستار عنها.

لما شاهدوا(١) من أنّ المحصّلين قد تقاصرت هممهم عن استطلاع طوابع أنواره(٢) و تقاعدت(٣) عزائمهم عن استكشاف خبيّات أسرارهِ و أنّ المنتحلين(٤) قد قلبوا(٥) أحداق الأخذ و الانتهاب و مدّوا أعناق(٦) المسخ على ذلك الكتاب

«لما» بالتخفيف متعلّق بقوله: «يسألوني» فهو حينئذ تعليل ل«يسألوني» و ما موصوله أو موصوفه و العائد محذوف، و بالتشديد ظرف ل«يسألوني» و المعنى: يسألوني لأجل ما علموه علما كالمشاهده أو لَمَّا عاينوا.

أى أنّهم لَمَّا شاهدوا من أنّ المشتغلين بتحصيل الشرح(المطوّل) قصرت هممهم قصورا تامّيا عن الأطلاع على معانيه المشبّهه بالأنوار الطّالعه فإضافه الطوابع إلى الأنوار من إضافه الصّفه إلى الموصوف و الضّمير المتّصل في «أنواره» يرجع إلى الشّرح.

عطف على قوله: «تقاصرت» و المراد بالتقاعد الكسل. و العزائم جمع العزيمه بمعنى القصد و الإراده. و الخبيّات جمع الخبيّه بمعنى الخفيّه. و إضافه الخبيّات إلى الأسرار من إضافه الصّفه إلى الموصوف و الضّمير المجرور المتّصل في «أسرارهِ» يرجع إلى الشّرح، و المعنى تكاسلت إرادتهم و قصدهم عن إظهار أسرار الشّرح المخبّأه أى المخفيّه.

جمع المنتحل عطف على «المحصّلين» بمعنى أخذ كلام الغير و نسبته إلى نفسه تصريحا أو تلويحا. و المعنى أنّ الآخذين بكلام الغير مظهرين أنّه لهم.

«قلبوا» بمعنى التّقلب، و الأحداق جمع الحدقه بمعنى سواد العين، و تقلبيهما كناية عن شدّه العنايه، و «الانتهاب» بمعنى الأخذ قهرا و ظلما، فيكون عطفه على الأخذ من قبيل عطف الخاصّ على العام، و إضافه الأحداق لأدنى ملابسه.

و المعنى أنّهم قلبوا عين ما أخذوا و انتهبوا من كلامي في المطوّل إلى كلامهم، يعنى مزّجوه بكلامهم ناسبين إلى أنفسهم.

الأعناق جمع العنق كناية عن كمال الميل و «المسخ» تبديل صورهِ بصوره أدنى من الصّوره الأولى و إضافه الأعناق إلى المسخ لأدنى ملابسه و «على» بمعنى إلى متعلّقه بقوله:

«مدّوا». و المعنى أنّهم لو أخذوا من هذا الكتاب معان و عبّروا عنها بعباراتهم الّتي هي أدنى من عبارات الكتاب لزم مسخ الكتاب من الصّوره الأولى إلى الصّوره الأخرى الأدنى من الأولى.

و كنت أضرب(١) عن هذا الخطب صفحا و أطوى(٢) دون مرامهم كشحا علما(٣) منى بأن مستحسن الطّبائع بأسرها، و مقبول الأسماع عن آخرها، أمر لا تسعه مقدره البشر،

و قيل إنّ الإتيان بكلمه «على» دون إلى إنّما هو للطفه و هى أنّ: «على» تستعمل فعلا ماضيا بمعنى ارتفع ففيه إشاره إلى أنّهم حين مدّوا الأعناق ارتفع عنهم فلم يصلوا إليه.

فحينئذ قوله: «و مدّوا أعناق المسخ» جمله مستقلّه يصحّ فيها الوقف ثمّ يتبدأ بقوله: «على ذلك الكتاب» أى ارتفع ذلك الكتاب عن مدّ أعناقهم لأجل مسخهم إيّاه فهو تحصين لكتابه حقيقه.

الضّرب بمعنى الإمساك أو الإعراض و «الخطب» بمعنى الأمر العظيم «صفحا» بمعنى إعراضا أو إمساكا و قوله: «و كنت» عطف على قوله: «رأيت» أو حال عن فاعله، و المعنى حينئذ: رأيت الكثير... حال كونى أعرض عن هذا الأمر العظيم إعراضا أو حال كونى أمسك نفسى عن هذا الأمر العظيم إمساكا، فالفعل على الأوّل متعدّد حذف مفعوله، و على الثّانى لازم و «صفحا» مفعول مطلق، و قيل بأنّه مفعول لأجله على التقديرين.

«أطوى» من الطّوى ضدّ النّشر، «دون» بمعنى قبل أو قدّام، و المرام بمعنى المطلوب، و الكشح فى اللّغه و إن كان بمعنى الجنب إلا أنّ المراد به هنا هو الامتناع عن الوصول إلى المطلوب و «كشحا» مفعول لأجله لقوله: «أطوى» و قوله: «و أطوى» عطف على قوله:

«أضرب» فى جمله «و كنت أضرب» و المعنى حينئذ: و حال كونى أتجنّب عن حصول مرامهم و هو الاختصار قبل وصولهم إلى المطلوب لأجل الامتناع عن الوصول إلى المطلوب.

«علما» علّه لكلّ من «أضرب» و «أطوى» على التّنازع و المراد ب «مستحسن الطّبائع بأسرها» هو الإتيان بالأمر الذى يستحسنه ذوو الطّبائع بجميعها. و المعنى: أضرب عن هذا الخطب صفحا و أطوى دون مرامهم كشحا، علما منى بأنّ الإتيان بالأمر الذى يستحسنه ذوو الطّبائع بجميعها و تقبله الأسماع، «عن آخرها» أى إلى آخرها «أمر لا تسعه مقدره البشر» أى قدرتهم، لأنّ المقدره بضم الدّال و فتحها مصدر ميمى بمعنى القدره.

و إنّما هو شأن خالق القوى و القدر (١)، و أنّ (٢) هذا الفنّ قد نضب اليوم مأؤه فصار جدالا بلا أثر، و ذهب رواؤه فعاد خلافا بلا ثمر (٣) حتّى طارت (٤) بقيه آثار السلف أدراج الرّيح و سالت (٥) بأعناق مطايا تلك الأحاديث البطاح

«القوى» جمع القوّه و «القدر» جمع القدره، و عطف «القدر» على «القوى» من قبيل عطف الخاصّ على العام، لصدق القوى على قوّه السيّمع و البصر و غيرهما من القوى الخمسه الظاهره و الباطنه و حاصل المعنى - من قوله: «علما منّي» إلى هنا على ما فى الدسوقى - لعلمى بأنّ الاختصار الّذى طلبوه إذا وقع الإجابة منّي لا يسلم، و لا يخلو من طعن الثّاس فيه، و لا يخلص من اعتراضهم عليه، لأنّ الإتيان بالأمر الّذى تستحسنه كلّ الطّباع و تقبله كلّ الأسماع أمر لا تسعه قدرتى بل هو شأن خالق كلّ قوّه و قدره، و لذا أعرضت عن إيفاء مطلوبكم لا لبخلى.

عطف على قوله: «بأنّ مستحسن» و «نضب» بمعنى غار و غاب و غور ماء هذا الفنّ كناية عن ذهاب هذا العلم. و المعنى: و لعلمى بأنّ هذا الفنّ قد ذهب، فصار هذا الفنّ موردا للجدال، فلا أثر و لا فائده فى تحمّل التعب بالتأليف و الاختصار.

«ذهب رواؤه» أى ذهب منظره الحسن «فعاد خلافا بلا أثر» أى فصار هذا الفنّ محلّ خلاف فلا فائده فيه.

قوله: «طارت» من الطّيران بمعنى الذّهاب و «أدراج» جمع درج مثل سبب و أسباب، بمعنى الطّريق و «أدراج الرّيح» كناية عن اضمحلال بقيه آثار السّيلف و المعنى حتّى ذهبت بقيه آثار السّيلف أى فوائدهم فى طريق الرّيح و يلزم من ذلك عدم وجودها بالمرّه لأنّ حال الرّيح أن تزيل ما مرّت به فى طريقها.

«سالت» بمعنى سارت و جرت و قوله: «البطاح» فاعل له. و «الأعناق» جمع العنق و «المطايا» جمع المطيه و هى الإبل و نحوه إلا أنّ المراد منها هنا علماء هذا الفنّ، و المراد من «الأحاديث» أسرار هذا الفنّ ثمّ «البطاح» جمع الأبطح على غير قياس و القياس أباطيح. و الأبطح هو المحلّ المتّسع الّذى فيه دقاق الحصى و المراد منه فى المقام محلّ العلماء كالمدراس مثلا، ثمّ إسناد السّيل إلى الأبطح مجازى، لأنّ الفاعل الحقيقى هو العلماء، عدل إلى المجاز لإرادته أنّ العلماء ذهبوا مع المحلّ، ثمّ المصنّف شبّه العلماء بالمطايا فى تحمّل الأثقال.

و أما الأخذ(١) و الانتهاب فأمر يرتاح له اللبيب، فللأرض من كأس الكرام نصيب(٢)، و كيف ينهر عن الأنهار السائلون(٣) و لمثل(٤) هذا فليعمل العاملون، ثم ما زادتهم(٥) مدافعتي(٦)

و المعنى و سارت و ذهبت المدارس متلبسه بأعناق العلماء الشبهين بالمطايا الحاملين لأسرار هذا الفنّ و الغرض من هذا الكلام هو الإخبار بأنّ أسرار هذا الفنّ و علماءه قد ذهبوا بل ذهبت مواضعهم فاضمحلّ هذا الفنّ.

يمكن أن يكون جوابا لسؤال مقدرّ و التقدير أنّ ما ذكر من عدم الفائدة على التأليف في هذا الفنّ لأجل كونه محلّ جدال و خلاف ليس صحيحا على الإطلاق، بل يكفي في تأليف هذا الفنّ و اختصاره أخذ الغير من كلام المؤلف، فأجاب عن هذا السؤال بقوله:

«و أما الأخذ...» و المعنى يرتاح اللبيب أى كامل العقل إذا أخذ الغير من كلامه، لما فيه من الرّفعة و الثواب و لا يرضى بالأخذ من كلام الغير، فالأخذ و إن كان داعيا إلى التأليف و الاختصار إلا أنّ الداعى الكامل هو ترتّب الفائده.

هذا مصراع من البيتين لبعض الشعراء. و البيتان هما:

شربنا شرابا طيبا عند طيب

كذاك شراب الطيبين يطيب

شربنا و أهرقنا على الأرض جرعه

و للأرض من كأس الكرام نصيب

فالشّارح قد شبه نفسه بالكرام و المطول بالكأس و المنتحلين بالأرض فقوله: (و للأرض) خبر مقدّم و نصيب مبتدأ مؤخر.

أى لا- يزجر و لا- يطرد و لا- يمنع «عن الأنهار السائلون» أى الطالبون، لأنّ كيف استفهام إنكارى بمعنى النفى و قد شبه المطول بالأنهار، و المنتحلين بالسائلين.

متعلق بقوله: «فليعمل» ثمّ قوله: «فليعمل» اقتباس من القرآن الحكيم و المشار إليه فى قوله: «و لمثل هذا» هو التّيل إلى الثواب. و المعنى و لمثل التّيل إلى الثواب يعمل العاملون، لا للحظوظ النفسانية و فيه إشارة إلى أنّ اختصار المطول إنّما هو للثواب الأخرى.

أى هؤلاء الجمع الكثير.

المقصود من «مدافعتي» هو الدّفاع عن إجابته الجمع الكثير و الشّدغف بمعنى العشق و الحبّ الشّديد، و الغرام بمعنى شدّه الحرص، و الظّمأ بمعنى العطش و الهواجر جمع الهاجره و هى نصف النّهار عند اشتداد الحرّ و الأوام بمعنى شدّه العطش و حرارته.

إلا شغفا و غراما و ظمأ في هواجر الطلب و أواما فانتصبت (١) لشرح الكتاب على وفق مقترحهم ثانيا، و لعنان العنايه نحو اختصار الأول ثانيا (٢). مع جمود القريحه (٣) بصرّ البليات، و خمود الفطنه بصرصر التكببات و ترامى البلدان (٤) بى و الأقطار

و المعنى ما زادتهم إجابتي عن طلبهم إلا الحبّ و الحرص و العطش فكما تكون شدّه الحرّ عند الهواجر، كذلك تكون شدّه في الطلب عند مدافعتي عن طلبهم.

أى قمت و شرعت لشرح التلخيص على وفق مطلوبهم «ثانيا» أى انتصبا ثانيا. أو شرحا ثانيا.

و على التقديرين يكون قوله: «ثانيا» صفه للموصوف المقدرّ و يحتمل أن يكون ظرفا للمعنى حينئذ. انتصبت لشرح ذلك الكتاب في زمن ثان.

قوله: «و لعنان العنايه» عطف على قوله: «لشرح» و اللام بمعنى الباء و العنان هو زمام الدّابه و لجامها «و العنايه» بمعنى الهّمّه و الإراده و «نحو» بمعنى الجبهه و الجانب متعلّق ب «العنايه» و «ثانيا» الثّاني أيضا متعلّق بالعنايه كما أنّ «ثانيا» الأوّل متعلّق بالانتصاب أو الشّرح و الحاصل أنّ «ثانيا» الثّاني ثانى الإراده «و ثانيا» الأوّل ثانى الشّروع فى الشّرح مباشره و المعنى شرعت لشرح التلخيص على وفق مطلوبهم ثانيا و اعتصمت بعنان الهّمّه و الإراده ثانيا، أى قمت و شرعت فى الشّرح ثانيا مباشره بعد ما أردته ثانيا. لأنّ إرادته الشّرح مقدم على الشّروع فيه مباشره.

المراد بالقريحه هنا هى الطّبيعه و العقل و جمودها عباره عن عدم انبساطها فى الدّرك.

و الصّر بالكسر عباره عن البرد الشّديد الذى يضرّ بالنباتات و الحرث. و «البليات» جمع البليّه بمعنى مطلق الآفه «و خمود الفطنه» كناية عن قلّه الحذاقه و الفهم و «صرصر» بمعنى ريح شديده الصّوت و «التكببات» بمعنى المصائب و حوادث الدّهر، و المعنى شرعت لشرح التلخيص ثانيا مع عدم انبساط العقل فى الدّرك بسبب البليات التى هى كالصّرصر، و مع قلّه الفهم بسبب المصائب و حوادث الدّهر الشّبيهه بالرّيح الشّدیده العاصفه.

«البلدان» جمع البلد، و المعنى مع رمى كلّ بلد بى إلى آخر و الآخر إلى الآخر و هو كناية عن عدم استقراره فى محلّ واحد و تلبسه بالأسفار، و الأقطار جمع القطر بمعنى النّاحيه و الجانب، و المقصود به هنا مجموعه بلاد كثيره.

و نبوّ الأوطان(١)عنى و الأوطار حتّى طفقت أجوب كلّ أغبر قاتم الأرجاء و أحزّر كلّ سطر منه فى شطر من الغبراء(٢)

يوما بحزوى و يوما بالعقيق و بال

عذيب يوما و يوما بالخيلاء(٣)

و لَمّا وُفقت بعون الله تعالى، للإتمام(٤) و قوّضت(٥) عنه خيام الاختتام بعد ما كشفت عن وجوه خرائده(٦) اللّثام، و وضعت كنوز فرائده على طرف الثّمام(٧) سعد الزّمان و ساعد الإقبال

«الأوطان» جمع الوطن و «الأوطار» جمع الوطر بمعنى الحاجه «طفقت» بمعنى صرت «أجوب» بمعنى أقطع «أغبر» بمعنى مكان ذى غبره «قاتم» بمعنى مظلم «الأرجاء» جمع الرّجاء بمعنى التّاحيه. و المعنى مع بعد الأوطان و الحاجات بسبب سفرى المانع من الوصول إليهما. حتّى صرت أقطع كلّ مكان ذى غبره و غبار مظلم التّواحي بتلك الغبره.

أى أقوم و اكتب كلّ سطر من المختصر فى قطعه من الأرض ذات الغبار.

حزوى و العقيق و العذيب و الخيلاء مواضع بالحجاز، و يريد الشّارح من ذكر هذا الشّعر تشبيه حاله بحال هذا الشّاعر فى التّعب و أنّه ألّف هذا الشّرح فى حال متعبه.

أى إتمام المختصر. و فيه إشاره إلى أنّ الدّيباجه كانت متأخّره عن تأليف المختصر.

«قوّضت» بالقاف ثمّ الواو المشدّده من التّفويض و هو نقض البناء من غير هدم، و المراد به هنا الإزاله مجازا. الخيام جمع الخيمه و «الاختتام» ضد الافتتاح و معنى نقض الخيام بالاختتام إزالتها بعد اختتام الكتاب حيث أنّ الكتاب قبل الإتمام لاحتجابه عن نظر الأنام كان كمن ضرب عليه الخيمه، و إظهاره على النّاس بعد الإتمام كان كمنقض الخيمه و إزالتها و رفعها.

«خرائد» جمع خريده و هى الحسناء من النّساء، و المراد بها هنا المطالب الدّقيقه «اللّثام» ككتاب ما يجعل على الفم من النّقاب، و «فرائد» جمع فريده و هى الدّرّه الكبيره الثّمينه أى ذات الثّمّن الكثير التى تحفظ فى ظرف و لا تخلط بغيرها من اللّائى لشرفها، و المراد بها هنا المسائل الدّقيقه، فشبهه المسائل الدّقيقه بالفرائد و استعار الفرائد لها.

متعلّق بقوله: «وضعت» و المراد بطرفه حدّه الأعلى و «الثّمام» بضم الثّاء و فتحها نبت ضعيف يتناول باليد لقربه من الأرض فيكون كناية عن أداء المعانى بألفاظ يفهم منها المعنى بلا مشقّه.

و دنا المنى، و أجابت الآمال، و تبسّم فى وجه رجائى المطالب، بأن توّجّعت تلقاء مدين المآرب حضره من أنام الأنام فى ظل الأمان، و أفاض عليهم سجال العدل و الإحسان، و رد بسياسته القرار إلى الأجنان، و سدّ بهيئته دون يأجوج الفتنة طرق العدوان، و أعاد رميم الفضائل و الكمالات منشورا، و وقع بأقلام الخطّيات على صحائف لنصره الإسلام منشورا. و هو السّلطان الأعظم، مالك رقاب الأمم، ملاذ سلاطين العرب و العجم، ملجأ صنّاديد ملوك العالم، ظلّ الله على برّيته، و خليفته فى خليقته، حافظ البلاد، ناصر العباد، ما حى ظلم الظّلم و العناد، رافع منار الشريعة النبويّه، ناصب رايات العلوم الديّنيه، خافض جناح الرّحمه لأهل الحقّ و اليقين، مادّ سرادق الأمن بالنّصر العزيز و الفتح المبين كهف الأنام ملاذ الخلائق قاطبه ظلّ الإله جلال الحقّ و الدّين، أبو المظفر السّلطان محمود جاني بك خان، خلّد الله سرادق عظمته و جلاله، و أدام رواء نعيم الآمال من سجال أفضاله، فحاولت بهذا الكتاب التّشبّث بأذيال الإقبال و الاستظلال بظلال الرّأفه و الإفضال، فجعلته خدمه لسدّته التى هى ملتئم شفاه الأقيال، و معول رجاء الآمال، و مثوى العظمه و الجلال، لا زالت محطّ رجال الأفاضل، و ملاذ أرباب الفضائل، و عون الإسلام و غوث الأنام بالنّبي و آله عليه و عليهم السّلام.

فجاء (١) بحمد الله كما يروق (٢) التّواظر (٣)، و يجلو صداء الأذهان (٤)، و يرهف (٥) البصائر و يضىء ألباب أرباب البيان، و من الله التّوفيق و الهدايه، و عليه التّوكّل فى البدايه و التّهايه، و هو حسبى و نعم الوكيل.

عطف على قوله: «فانتصبت لشرح» فجاء هذا الشّرح ملتبسا بحمد الله و عونته.

قوله: «يروق» بمعنى يعجب يقال: راقنى الشّيء أى أعجبنى.

قوله: «التّواظر» جمع التّناظره بمعنى عين.

قوله: «و يجلو صداء الأذهان» أى يزيل و سخ الأذهان و غباوتها.

قوله: «يرهف البصائر» من الإرهاف بالفاء بمعنى التّحديد فإنّ رهاف السّيف عباره عن تحديده و ترقيقه و «البصائر» جمع البصيره و هى قوّه فى القلب يحصل بها التّمييز التّمام، و هى فى القلب بمنزله البصر فى الرّأس فمعنى «يرهف البصائر» أى يقوّيها. و الألباب جمع اللبّ بمعنى العقل، فالمعنى ينور عقول أرباب البيان بإزاله ظلمه الجهل عنهما.

هذا تمام الكلام فى شرح ديباجه الشّارح.

[بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (١)]

[المقدمه]

[الكلام فى البسملة]

يقع الكلام فى البسملة من جهات: الأولى: بيان سبب ذكرها فى أول الكتاب.

الثانية: بيان إعرابها.

الثالثة: بيان ما هو الحق فى اشتقاق أو جمود ما فيها من الكلمات.

ملخص الكلام فى الأولى: إنَّ السَّببَ لذكرها فى أول الكتاب أمور:

الأول: هو الاقتداء بالذكر الحكيم و القرآن الكريم.

الثانى: العمل بقول النبى العظيم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ حيث روى عنه «كَلَّ أَمْرٌ ذَى بَالٍ لَا يَبْدَأُ فِيهِ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَهُوَ أَبْتَرٌ» .

الثالث: الاتباع للعلماء السابقين حيث كانوا يفتتحون كتبهم بالبسملة من باب التيمُّن والتبرُّك باسم الله تعالى.

إن قلت إنَّ حديث الابتدء مروى فى كل من التسميه والتحميد، و روى عن النبى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّ «كَلَّ أَمْرٌ ذَى بَالٍ لَا يَبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدِ لَهُ فَهُوَ أَجْذَمٌ» فكيف يمكن التوفيق بين الحديثين؟

قلت: يمكن الجمع بينهما بأحد الأوجه التاليه:

الأول: أن يكون المراد منهما مطلق ذكر الله تعالى، فيتحقق بكل منهما.

الثانى: أن يكون الابتدء فى حديث التسميه محمولا على الابتدء الحقيقى بأن يكون ذكر البسملة سابقا و غير مسبوق بشىء، و فى حديث التحميد محمولا- على الابتدء الإضافى بأن يكون ذكر التحميد سابقا على المقصود فقط. فلا ينافى أن يكون مسبوقا بالتسميه.

الثالث: أن يكون الابتدء فيهما محمولا على الإضافى أو العرفى.

الرابع: أن يكون الابتدء فى أحدهما باللسان و فى الآخر بالكتابة.

محض ل الكلام فى الثانية: إنَّ الباء من حروف الجر فتؤثر فى مدخولها- و هو اسم-أثر الجر و كسرت لتكون حركتها على طبق عملها. ثم المراد بها إمَّا الاستعانه و إمَّا المصاحبه.

قال الشيخ موسى الباميانى رحمه الله، ما هذا لفظه:

قد رجحت الثانيه على الأولى بأنها تدلّ على التعظيم من دون أن تكون متضمّنه لما يكون منبئاً عن سوء الأدب بخلاف الأولى فإنّها متضمّنه لجعل اسم الله سبحانه آله للنيل إلى المقصود، وهو مشعر بنحو من إساءه الأدب بالإضافة إلى ساحه عزه تعالى.

ص: ٢١

أقول: الظاهر إنّ الأمر بالعكس، أى جعلها للاستعانه أولى من جعلها للمصاحبه، فإن الاستعانه صريحه فى التّعظيم و التبرّك باسم الله سبحانه، بخلاف المصاحبه فإنّها و إن كانت مشعره بالتّعظيم لكن لم تكن فى الدّلاله عليه بمثابة الاستعانه.

و القول بأنّها منبئه عن إساءه الأدب لا يصغى إليه، ضروره أنّ التبرّك باسم الله سبحانه و جعله سببا للتّليل إلى المقصود ليس فيه شائبه من إساءه الأدب، بل فيه إظهار عقيدته و خلوص فى ساحه عزّه سبحانه. هذا مع أنّ استعمالها فى الاستعانه كقولك كتبت بالقلم و قطعت المسافه بالعصا أكثر من استعمالها فى المصاحبه، فعند الدّوران إنّ الحمل على ما هو الغالب أولى، انتهى.

ثمّ إضافه الاسم إلى الله بيانيه إن أريد من الاسم مطلق الذات و من لفظ الله خصوص ذاته تعالى لكون الخاصّ ميّنا للعام.

و قيل: إنّها لاميه فى هذا الفرض. و الإضافه لاميه قطعاً إن أريد بالاسم لفظ دالّ على معنى مستقلّ بالمفهوميه، و بالله ذاته تعالى لأنّ الإضافه حينئذ إنّما هى من إضافه مباين إلى مباين لمناسبه. و من الضّرورى أنّ إضافه المباين إلى المباين لاميه.

إن قلت: لو قيل بالله بدل «بسم الله» لم يبق موضوع للخلاف فى إضافه الاسم إلى لفظ الجلاله.

قلت: إنّ الإتيان بالاسم بين الباء و لفظ الجلاله إنّما هو لحصول الفرق و الميز بين اليمين و التّيمن، لأنّ الباء تدخل على لفظ الجلاله فى الأوّل فيقال بالله ما فعلت كذا، و على لفظ الاسم فى الثّانى. و الله موصوف و كل من الرّحمن و الرّحيم صفه له.

قيل: إنّ الرّحيم صفه للرحمن و الرّحمن بدل لله. و ما تتعلّق به الباء إمّا فعل أو اسم، و الاسم إمّا مصدر أو اسم فاعل و على التّقدير الثّلاث إمّا عام أو خاصّ، و المراد بالأوّل ما لا يختصّ استعماله بمورد خاصّ كالابتداء و ما يشتقّ منه، فإنّه صالح أن يستعمل فى الشّروع فى فعل أى شىء كان كالقراءه و التّأليف و الأكل و الشّرب و غير ذلك، و بالثّانى ما يختصّ بمورد خاصّ كالتّأليف و ما يشتقّ منه فإنّه لا يصحّ استعماله فى الإتيان بالأكل و الشّرب و نحوهما، و إنّما يستعمل فى جمع شيئين أو أشياء و تنسيقها، و على التّقدير السّته إمّا مقدّم

و إما مؤخر فمجموع الصور الحاصله من ضرب الاثنين فى الستة هو الاثنى عشر كما فى المفصل للأستاذ المرحوم الشيخ موسى الباميانى.

و ينبغى أن يرسم جدول متكفل بأمثله تلك الصور.

ثم تقدير الفعل أولى من الاسم و كونه من أفعال الخاص أولى من كونه من أفعال العام و كونه مؤخرأ أولى من كونه مقدما.

و الوجه لترجيح تقدير الفعل على الاسم: أن الفعل أصل فى العمل دون الاسم فإن الاسم إنما يعمل للشبه به، فإذا دار الأمر بين تقدير أحدهما فالأولى هو الالتزام بتقدير الفعل لكونه أقوى فى العمل لمكان أصالته فيه و يدل على أولوية الخاص أن تقديره مما يقتضيه المقام-مثلا-كون الإنسان فى مقام التأليف يقتضى أن يقدر «أولف».

و أما أولوية كونه مؤخرأ فيمكن الاستدلال عليها بأمر:

منها: إن تأخير المتعلق مما يقتضيه الاهتمام باسم الله تعالى فإن أسماءه تعالى كذاته سبحانه مورد للاهتمام و التعظيم. و هذا يقتضى تقديمها على غيرها.

و منها: إن تأخير المتعلق يفيد الحصر بمقتضى ما هو المعروف من أن «تأخير ما حقه التقديم أو تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر و الاختصاص». و من المعلوم أن اختصاص الابتداء باسمه تعالى أمر مطلوب فى المقام.

و منها: إن هذا موجب للتوافق بين الاسم و المسمى حيث إن المسمى مقدم على جميع الموجودات فإذا قدم اسمه فى الكتابه أو التلّفظ يحصل التوافق بين الاسم و المسمى.

و لا شكّ في حسنه، بالنسبه إلى التّخالف.

بقى الكلام في الجهه الثالثه فنقول: إنّه قد اختلف البصريّون و الكوفيون فيما اشتقّ منه لفظ اسم فذهب البصريّون إلى أنّه مشتقّ من سمو بكسر السّين أو فتحها و سكون الميم بمعنى العلوّ و الارتفاع، و ذلك لعلوّه و ارتفاعه على كلّ من الفعل و الحرف لوقوعه مسندا و مسندا إليه دونهما و حذفت الواو من آخره، و نقلت حركتها إلى الميم و سكون الميم إلى السّين، ثمّ اجتلبت في أوله همزه الوصل لتكون عوضا عن الواو و لئلا يلزم الابتداء بالسّاكن.

و استدللّ على ما ذهب إليه البصريّون بقاعده أنّ الجمع و التّصغير يردّان الأشياء إلى أصولها و قد جمع الاسم على الأسماء و صغّر على سمى فلو كان من ماده الوسم بمعنى العلامه كما ذهب إليه الكوفيون لجمع على الأوسام و صغّر على وسيم.

و ذهب الكوفيون إلى أنّه مشتقّ من وسم بمعنى العلامه فحذفت الواو و عوضت عنها همزه الوصل لتعذر الابتداء بالسّاكن.

و الحقّ ما ذهب إليه البصريّون بدليل الجمع و التّصغير. و لفظ الله مشتقّ من ليه مصدر لاه يليه، و قيل إنّه جامد و من يريد التّفصيل فليراجع «المفصل في شرح المطول».

و بقى الكلام في لفظي الرّحمن و الرّحيم، و قد وقع الاختلاف في أنّهما صيغتان مبالغتان أو صفتان مشتبهتان و استدللّ على الأوّل بما ورد في بعض الأدعيه (يا رحمن الدّنيا و الآخره و رحيمهما) حيث إنّهما في هذه الجملة قد أضيفا إلى المفعول و الصّيفه المشبّهه لازمه دائما فلا بدّ أن تؤخذ من اللازم.

و فيه: أنّ الإضافه في الجملة المذكوره ليست من الإضافه إلى المفعول بل هي من قبيل الإضافه إلى الزّمان المشتركه بين اللازم و المتعدّي فلا تختصّ بالمتعدّي.

و الحقّ إنّهما صفتان مشبّهتان مشتقتان من اللازم و هو رحم أما الرّحمن فواضح إذ لم يعهد في كلام العرب مجيء فعلاين للمبالغه و قد جاء بهذا الوزن الصّيفه المشبّهه كثيرا كندمان و عطشان و نحوهما، و أما الرّحيم فلاّ صيغه المبالغه على وزن فعيل و إن استعملت في كلام العرب كما في ألفيه ابن مالك:

[الحمد(١)]هو الثناء(٢)باللسان على قصد التعظيم

فَعَالٍ أَوْ مَفْعَالٍ أَوْ فَعِيلٍ

فى كثره عن فاعل بديل

إلا أنهم قد ذكروا أنّ صيغه المبالغه محوّله عن اسم الفاعل المتعدّي و لم يعهد منهم استعمال الرّحيم متعدّيا و لو فى مورد واحد بل يعدّ استعماله كذلك من الأغلاط الواضحه.

ثمّ ما ذكرناه-من أنّهما صفتان مشبّهتان-إنّما هو من حيث المبدأ،و أمّا من حيث المنتهى فلا بدّ من الفرق بينهما.و ملخّص الفرق أنّ كلمه الرّحيم و إن كانت باقيه على الوصفية بمعنى أنّها صفة مشبّهه من حيث المبدأ و المنتهى.إلا أنّ كلمه الرّحمن قد نقلت من الوصفية إلى الاسميّه فهى من الأعلام بالغلبه لله تعالى من حيث المنتهى.و من هنا يظهر وجه تقديم كلمه الرّحمن على كلمه الرّحيم حيث يكون الرّحيم صفة للرّحمن،و تقديم الموصوف على الصّيفه لا-يحتاج إلى البيان.وقيل:إنّ تقديم الرّحمن على الرّحيم مراعاة للسّيجع ثمّ جرّهما على القول ببقائهما على الوصفية واضح فإنّهما مجروران على أنّهما صفتان لله تعالى.أمّا على القول بنقل الرّحمن عن الوصفية إلى الاسميّه فجرّ الرّحمن لكونه بدلا أو عطف بيان للفظه الله و الرّحيم صفة للرّحمن.

افتتح كتابه بحمد الله بعد الافتتاح باسمه تعالى اقتداء بالكلام المجيد و هربا عما جاء فى السنه لتاركهما بالوعيد.

المشهور بينهم أنّ الثناء هو الذّكر بخير ضد الثّناء و هو الذّكر بشرّ كما أنّه اسم مصدر من أثبت لا من ثبت بمعنى كرّرت.

و هنا قولان آخران:

الأوّل:إنّ الثّناء موضوع للذّكر مطلقا.

الثّانى:إنّه عباره عن الإتيان بما يشعر بالتعظيم مطلقا.

و ما يظهر من كلامه هو القول الأوّل حيث قيّد الثّناء بقوله:«على قصد التعظيم»ثمّ فائده القيد باللسان على القول الأخير ظاهره حيث يخرج به الثّناء بغير اللسان كالثناء بالجنان و الأركان.

و أمّا على القولين الأوّلين فذكر اللسان إنّما لدفع توهم المجاز و ذلك أنّ الثّناء عليهما

سواء (١) تعلق بالنعمة أو بغيرها و الشكر فعل ينبى عن تعظيم المنعم لكونه منعماً (٢) سواء كان باللسان أو بالجنان (٣) أو بالأركان (٤)

و إن كان متضمناً للقيود باللسان لمكان أن الذكر لا يتحقق إلا باللسان، إلا أنه قد استعمل مجازاً فيما لم يصدر من لسان لرعايه المشاكلة. فعليه قولهم: باللسان دفع لتوهم إرادته المجاز و هذا المقدار من الفائدة يكفي فى إخراجها عن اللغو.

و كيف كان فيمكن أن يقال إن تعريف الحمد بالثناء باللسان غير جامع لأنه لا يشمل حمد الله تعالى لأنه ليس باللسان. إلا أن يقال بأن المراد من الحمد هو حمد المخلوقين فقط.

اسم مصدر بمعنى الاستواء مبتدأ. و «تعلق» و ما بعده فى موضع رفع خبر. مثال تعلق الحمد بالنعمة كقوله تعالى: حكاية عن إبراهيم الخليل الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ (١) و مثال تعلق الحمد بغير النعمة نحو الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ (٢).

قوله: «لكونه منعماً» دفع لتوهم أن يكون التعظيم لحسن المنعم لا- لإنعامه بأن تكون له فضائل كثيرة غير الإنعام. و معنى الشكر باللسان بأن يذكر ألقاظاً دالة على اتصاف المنعم بصفات الكمال.

قوله: «بالجنان» بمعنى الاعتقاد، فالشكر عبارته عن المحبة بالقلب.

بأن يكرّر و يأتي بأفعال دالة على كون المنعم مستحقاً للإطاعة.

إن قلت: لماذا عرّف الشكر و بين النسبة بينه و بين الحمد مع أنه غير مذكور فى الكتاب إذ الموجود فيه «الحمد لله على ما أنعم»؟

قلت: لأنّ الشكر لهما كان قريباً من الحمد لدرجه ربّما يتخيّل أنّهما أمر واحد فعرفه و بين النسبة بينه و بين الحمد دفعا لهذا التخيّل.

نعم، كان على الشارح أن يعرّف المدح أيضاً لأنه قريب من الحمد فتوهم كونهما أمراً واحداً و لعلّ عدم تعرّضه له كان من جهه التزامه بما أفاده صاحب الكشاف و غيره من اتّحاده مع الحمد.

ص: ٢٤

١-١) سورة إبراهيم: ٣٩.

٢-٢) سورة الإسراء: ١١١.

فمورد الحمد(١)لا- يكون إلا- اللسان و متعلقه يكون النعمه و غيرها و متعلق الشكر لا يكون إلا النعمه و مورده يكون اللسان و غيره فالحمد أعم من الشكر باعتبار المتعلق و أخص باعتبار المورد،

[في بيان النسبه بين الحمد و الشكر]

بيان للنسبه بين الحمد و الشكر و كلمه «فاء»واقعه في جواب شرط مقدر،و التقدير:

إذا عرفت تعريف كل من الحمد و الشكر و أردت معرفه مورد كل منهما و متعلقه «فمورد الحمد...».ثم المراد من المورد ما ورد منه الحمد لا ما يرد عليه لأن اللسان ما ورد منه الحمد و صدر منه ليس ما يرد عليه.

و الكلام في تفصيل ما هو المراد من تلك العناوين الثلاثه لغه و اصطلاحا و بيان النسبه بينها و إن كان خارجا عما هو المقصود من رعايه الاختصار إلا- أن البحث عنها إجمالا- لا- يخلو من فائده فنكتفي بما في المفصل في شرح المطول حيث قال رحمه الله: إن كلمات اللغويين في هذا المقام مقلقه جدا- إلى أن قال:-بعد ذكر كلماتهم، ما هذا لفظه: فإذا لا يمكن الاطمئنان على شيء منها، و الهدى يطمأن به في المقام أن يقال: الحمد هو الثناء باللسان الذي عقل على الجميل بقصد التعظيم و التبجيل، سواء كان اختياريا، كالأفعال الاختيارية و الملكات المنتهية إلى الاختيار، أو كان غير اختياري كالغرائز المودعه في كمنون البشر من دون دخل لقدرته عليها و الصفات الذاتية الكائنه لله تعالى فإنها عينه على ما هو الحق لا مخلوقه له و مترتب على اختياره و أعمال قدرته، و الذي يدلنا على ذلك التبادر العرفي، فإن المتبادر من الحمد هذا المعنى عرفا و بضميمه أصاله عدم الثقل ثبت أنه كان كذلك لغه، و المراد بالشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بإنعامه سواء كان ذكرا باللسان أو اعتقادا و محبه بالجنان أو عملا و خدمه بالأركان بعين ما ذكرناه في الحمد، فإن المتبادر منه عرفا ذلك و بضميمه أصاله عدم الثقل ثبت أنه كان كذلك لغه.

و المراد بالمدح: هو الثناء باللسان الذي عقل أو غيره على الجميل اضطراريا أو غيره، و الدليل عليه أيضا هو التبادر العرفي، فإن المتبادر منه عرفا هو هذا المعنى، و بضميمه أصاله عدم الثقل ثبت أنه كان كذلك لغه.

فالنسبه بين الشكر اللغوي و كل من المدح و الحمد اللغويين عموم من وجه، لتصادق الجميع في الثناء باللسان في مقابل الإحسان، و صدق الشكر دونهما في العمل بالأركان

فى مقابل الإحسان، و بالعكس فى الثناء باللسان فى مقابل الصِّفات الذَّاتية لله سبحانه، و النَّسبه بين المدح و الحمد عموم مطلق حيث إن الثَّانى مقيَّد بكونه لذى عقل، و الأوَّل لم يقيَّد بذلك فكلَّ حمد مدح و لا عكس كما فى قولك: هذا اللؤلؤ حسن جيد بَرّاق، فإنَّه مدح و ليس بحمد انتهى هذا تمام الكلام فيها لغه.

و بقى الكلام فيما هو المراد اصطلاحا. و قد ذكر غير واحد منهم:

أنَّ الحمد اصطلاحا: فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بإنعامه سواء كان ذكرا باللسان أو عملا و خدمه بالأركان أو اعتقادا أو محبته بالجنان.

و أنَّ الشُّكر اصطلاحا: صرف العبد جميع ما أنعمه الله فيما خلق لأجله، كصرف البصر فى النَّظر إلى مصنوعاته، و السِّمع فى استماع ما ينبئ عن مرضاته و هكذا.

و لم يذكروا لخصوص المدح معنى اصطلاحيا مغايرا لمعناه اللُّغوى، فالنَّسبه بين الشُّكر اللُّغوى و الشُّكر الاصطلاحى - من حيث الحمل - عموم مطلق، إذ كلَّ صرف العبد جميع ما أنعمه الله فيما خلق لأجله فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بإنعامه و لا عكس - أى ليس كلَّ فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بإنعامه صرف العبد جميع ما أنعمه الله فيما خلق لأجله - كما إذا وضع أحد يده فوق رأسه تعظيما لله على إنعامه له ولدا صالحا، فإنَّه فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بإنعامه، و ليس صرف العبد جميع ما أنعمه الله فيما خلق لأجله، و كذلك من حيث التَّحقُّق و الوجود فى صقع الخارج لظهور أنَّه كما تحقَّق فى الخارج صرف العبد جميع ما أنعمه الله فيما خلق لأجله بتحقُّق فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بإنعامه و ذلك لتحقُّق الكلِّى بتحقُّق فرده المعين و لا - عكس إذ يمكن أن يتحقَّق الكلِّى فى ضمن فرده الآخر غير هذا الفرد.

و النَّسبه بين الحمد الاصطلاحى و الحمد اللُّغوى عموم من وجه بعين ما تقدَّم من النَّسبه بين الحمد و الشُّكر اللُّغويين، لأنَّ الحمد الاصطلاحى عندهم هو عين الشُّكر اللُّغوى و قد عرفت أنَّ النَّسبه بين الشُّكر اللُّغوى و الحمد اللُّغوى هى عموم من وجه.

و النَّسبه بين الحمد الاصطلاحى و الشُّكر اللُّغوى هى التَّساوى إن قلنا: بكون المتعلِّق فى كلِّ منهما مطلق الأنعام. و عموم مطلق إن قلنا: بأنَّ المتعلِّق فى الشُّكر اللُّغوى

و الشكر بالعكس (١)، [الله (٢)] هو اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد (٣) و العدول (٤) إلى الجملة الاسميّه للدلاله على الدوام و الثبات

خصوص الأنعام الذى توجه إليه نفس الشاكر و مطلق الأنعام فى الحمد الاصطلاحى.

و النسبه بين الحمد اللغوى و الشكر الاصطلاحى هى التباين من حيث الحمل، فإن الثناء باللسان وحده جزء من صرف العبد جميع ما أنعمه الله فيما خلق لأجله و من البديهي أنه لا يصح حمل الجزء على الكل و بالعكس.

نعم، النسبه بينها من حيث التحقق هى عموم من وجه، إذ كلما تحقّق الكلّ فى الخارج يتحقّق الجزء فيه دون العكس.

هذا ملخص الكلام فى بيان العناوين الثلاثه و النسبه بينها، فمن أراد التفصيل فعليه الرجوع إلى المفصّل فى شرح المطوّل للمرحوم الشيخ موسى الباميانى رحمه الله.

أى المراد من العكس هو العكس العرفى لا-العكس المنطقى و هو المخالفه أى الشكر أعمّ من الحمد باعتبار المورد و هو اللسان و الجنان و الأركان، و أخصّ منه باعتبار المتعلّق و هو النعمه فقط.

أى الذات لها إطلاقات:

الأول: قد تطلق لفظه الذات على حقيقه الشئ أى ماهيته باعتبار وجودها فى الخارج.

الثانى: قد تطلق على هويته الخارجيه.

الثالث: قد تطلق على الجوهر المقابل للعرض.

و المراد بها هنا الثانى إذ لا يتصوّر له تعالى ماهيه عدا هويته. ثم المراد بالاسم ما قابل الصفه لا ما قابل اللقب و الكنيه، و لا ما قابل الفعل و الحرف، و المراد بالواجب الوجود ما تقتضى ذاته الوجود و يمتنع عليه العدم فى مقابل ممتنع الوجود و هو ما تقتضى ذاته العدم و يستحيل عليه الوجود و ممكن الوجود و هو ما لا تقتضى ذاته الوجود و لا العدم.

قوله: «المحامد» جمع محمده بمعنى الحمد.

قوله: «و العدول...» دفع لما يتوهم من أنّ قوله: «الحمد لله» كان فى الأصل حمدت الله حمداً، و كانت الجملة فعليّه، فلماذا عدل عنها إلى الجملة الاسميّه؟

و حاصل الدّفع أنّ الجملة و إن كانت فى الأصل فعليّه فحذف الفعل اكتفاء بدلاله

و تقديم الحمد(١) باعتبار أنه أهمّ نظرا إلى كون المقام مقام الحمد كما ذهب إليه صاحب الكشاف في تقديم الفعل في قوله تعالى: **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ عَلَىٰ مَا سِجِيءٌ بِيَانِهِ**(٢) و إن كان ذكر الله أهمّ(٣) نظرا إلى ذاته،

مصدره عليه، فصار الله حمدا بعد ما كان حمدت الله حمدا، ثم أدخلت لام الجرّ على المفعول للتقوية، فصار لله حمدا، ثم أدخلت أل على الحمد لإفاده الاستغراق أو تعريف الجنس أو العهد، فصار لله الحمد. إلا أنها جعلت اسميه، للدلالة على الثبات و الدوام ثم قدّم الحمد فصار الحمد لله.

جواب عن سؤال مقدّر، و تقريب السؤال أنّ الذات تتقدّم على الوصف حقيقه فيجب أن تتقدّم في الكلام أيضا.

و ملخص الجواب أنّ الذات و هي لله و إن كان حقّها التّقديم على الوصف حقيقه و هو الحمد إلا- أنّ المقام هو مقام الحمد، فصار الحمد أهمّ عرضا و لذا قدّم على الذات لمكان الأهميه المقاميه. أو يقال إنّ تقديم الحمد لإفاده الحصر و الاختصاص، فإنّ المعروف بينهم أنّ تقديم ما حقّه التأخير يفيد الحصر و الاختصاص. و قيل إنّ الأصل في الحمد التّقديم لكونه مبتدأ.

أى سيأتى كلامه في بحث تقديم المفعول.

و حاصل ما ذهب إليه صاحب الكشاف أنّ الاهتمام بذكر الله باسمه، و إن كان أمرا ذاتيا و الاهتمام بالقراءة أمرا عرضيا، إلا أنّ تقديم الاهتمام العرضى على الاهتمام الذاتى إنّما هو لاقضاء المقام فكان الأمر بالقراءة أهمّ باعتبار هذا العارض و إن كان ذكر الله أهمّ في نفسه.

حاصل كلام الشّارح فى المقام أنه إذا دار الأمر بين الأهمّ الذاتى و الأهمّ العرضى الذى يقتضيه المقام كان الأهمّ العرضى أولى بالرّعايه من الأهمّ الذاتى.

فإن قلت: إنّ ما ذكر من أنّ كون المقام مقام الحمد يقتضى الاهتمام به بشكل بقوله تعالى:

فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَ رَبِّ الْأَرْضِ وَ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَ لَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ قَوْلُهُ تَعَالَى:

لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ فَإِنَّ اسْمَ اللَّهِ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ قَدَّمَ عَلَى الْحَمْدِ مَعَ أَنَّ الْمَقَامَ مَقَامَهُ.

قلت: إنَّ المقام فى هذه الآيات ليس مقام الحمد، لأنَّها مسوقة لبيان استحقاقه تعالى للحمد و اختصاصه به، لكونه مستجمعا لجميع صفات الكمال، فعليه مقتضى المقام فى تلك الآيات تقديم الظرف و تأخير الحمد ليفيد تأكيد الاختصاص المسوق له الكلام.

قوله: «أى على إنعامه» إشاره إلى أنّ «ما» فى قوله: «على ما أنعم» مصدرية لا- موصولة و لا موصوفة، فيقع الكلام تاره فيما يتعلّق به كلمه «على» و أخرى فى وجه جعل «ما» مصدرية دون موصولة أو موصوفة.

فنقول: إنَّ كلمه «على» متعلّقه بمحذوف و هو خبر بعد خبر و لا تكون متعلّقه بالحمد، لأنّه مستلزم للإخبار عن المصدر قبل تمام عمله و هذا ممّا لم يجوزّه المحقّقون. و المعنى حينئذ: الحمد ثابت لله و ثابت على إنعامه فالكلام يدلّ على استحقاقه تعالى الحمد على ذاته و صفاته معا. من دون كونه موهما لاختصاص الحمد بصفه الإنعام.

و أما وجه جعل «ما» مصدرية دون موصولة أو موصوفة، فلأنّ المصدرية لا تحتاج إلى عائد فلا تفتقر إلى التقدير، أى ما أنعم به، بخلاف الموصولة أو الموصوفة حيث يجب حينئذ تقدير الضمير الرابط.

ثمّ التقدير و إن كان ممكنا فى المعطوف عليه أعنى: أنعم، فيقال: أنعم به. إلّا- أنّه متعذّر فى المعطوف أعنى: «علم» لكون «ما» لم نعلم» مفعوله إلّا- أن يقال: إنّهُ يكفى فى صحّح العطف على الصّيله كون الجملة الأولى ذات ضمير فقط إذا كان بين الجملتين اتّصال و ارتباط بحسب المعنى كما صرّح به ابن هشام و الرضى، و لا شكّ أنّ المقام من هذا القبيل حيث إنّ قوله: «علم» بمنزله عطف بيان لقوله: «أنعم به» فيكون بينهما كمال الارتباط و الملائمة فلا حاجة إلى تقدير الضمير فى الثانيه ليقال بعدم إمكانه و تعذّره، فالإنصاف إنّ إثبات التعذّر دونه خرط القتاد.

نعم يمكن أن يقال بأن جعل «ما» موصولة و إن لم يكن فاسدا إلّا أنّه مرجوح، لأنّ أئمّه الأدب قد اختلفوا فى جواز حذف الضمير المجرور العائد إلى الموصول فمنع جماعه -منهم الإمام المرزوقى- جواز الحذف مطلقا بدعوى أنّه موجب للالتباس فى بعض الموارد، كما فى قولك: جاءنى الذى رغبت عنه، فإنّه يحتمل عند الحذف أن يكون

و لم يتعرّض للمنعم به (١) إيهاما (٢) لقصور العبارة عن الإحاطة به و لئلا يتوهّم اختصاصه بشيء

التقدير رغبت فيه، فيكون مفاد الكلام تعلق ميله به مع أنّ مفاده في الواقع تعلق إعراضه به.

فإن قلت: لماذا لم يقل الحمد للمنعم مع أنّه أخصر من قوله: «الحمد لله على ما أنعم».

قلت: إنّ الحمد للمنعم و إن كان أخصر لفظاً إلا أنّ قوله: «الحمد لله على ما أنعم» أشمل معنى، لأنّ التعلّق بالذات في الحقيقة تعلّق بجميع الصفات لأنّ الذات متّصفه بجميع صفات الكمال.

أى بجميع أنحائه و لم يقل الحمد لله على العلم و الشّجاعه و السّخاوه و العداله و غيرها من النعم.

مفعول له لقوله: «لم يتعرّض» بمعنى ترك التعرّض لأحد أمرين:

أحدهما: لأجل إيهاهم قصور العبارة عن الإحاطة بالمنعم به، كما نطق به الكتاب العزيز:

وَ إِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا

(١)

و ثانيهما: لئلا يتوهّم اختصاص المنعم به بشيء دون شيء، و توضيح ذلك أنّ ذكر المنعم به لا يخلو عن أحد أمرين:

الأوّل: ذكر الكلّ. و الثّاني: ذكر البعض.

أمّا الأوّل، فغير ممكن أو متعذّر. أمّا الثّاني، مستلزم لتوهّم اختصاصه بشيء دون شيء آخر. فلذا لم يتعرّض للمنعم به أصلاً فقوله: «لئلا يتوهّم...» عليه لعدم التعرّض بالقياس إلى البعض فحاصل معنى العبارة أنّه لو تعرّض لبعض المنعم به إجمالاً أو تفصيلاً دون بعضه الآخر، لتوهّم اختصاص الحمد ببعض و عدم استحقاقه تعالى الحمد ببعض آخر.

فلم يتعرّض لبعض المنعم به تحريزاً عن هذا التوهّم.

فإن قلت: إنّ ما ذكره الشّارح من عدم تعرّض المصنّف رحمه الله للمنعم به أصلاً أى لا كلاً و لا بعضاً لا معنى له بل المصنّف قد تعرّض للمنعم به جميعاً أو بعضاً.

أما الأوّل، فلائنه قد تعرّض لجميع المنعم به بقوله: «على ما أنعم» أى على أنعامه

ص: ٣٢

دون شيء [وَعَلَّمَ] من عطف الخاص على العام (١)، رعايه لبراعه الاستهلال (٢)

و قد قُرّر في محلّه أنّ المصدر المضاف إلى الفاعل يفيد العموم. و لا شك أنّ عموم الأنعام مستلزم لعموم المنعم به فقوله: «على ما أنعم» يدلّ التزاما على عموم المنعم به.

و أما الثاني: فلأنّ المصنّف قد تعرّض لبعض المنعم به صراحه حيث قال: «و عَلَّمَ من البيان ما لم نعلم» فإذا لا معنى لقول الشّارح: «و لم يتعرّض للمنعم به...».

قلت: يمكن الجواب عن الأوّل: إنّ مراد الشّارح -من التعرّض المنفي- التعرّض له بلفظ يدلّ عليه بمدلوله المطابقي فلا- ينافي التعرّض بمدلوله الالتزامي.

و عن الثاني: إنّ المراد بالتعرّض المنفي هو التعرّض الابتدائي أي لم يتعرّض ابتداء «لئلاّ- يتوهّم اختصاصه...» فلا ينافي التعرّض لبعض المنعم به لأهمّيته بعد التعرّض للجميع ابتداء و لو على طريقه الالتزام.

أي كون عطف «عَلَّمَ» على «أنعم» من عطف الخاص على العام إنّما يتم على تقدير جعل كلمه ما مصدرية حيث يكون «ما أنعم» بمعنى إنعامه، ثمّ المصدر المضاف عند عدم العهد يفيد العموم، فتعليمه تعالى إيانا البيان الّذي لم نكن نعلمه من جملة أنعامه تعالى فيكون المقام من عطف الخاص على العام. و أما العطف على تقدير كلمه ما موصوله فمن قبيل عطف فعل على فعل من دون تأويل. و الفعل لا- يدلّ على الشّمول و الإحاطه، و إنّما العموم فيه بدليّ، فبحسب الاصطلاح لا يطلق على الفعل عنوان العامّ و الخاصّ، بل يطلق عليه عنوان المطلق و المقيد.

[شرح براءة الاستهلال]

قوله: «رعايه...» تعليل لعطف الخاص على العام فكان الأولى أن يقول: «و عَلَّمَ» تخصيص بعد تعميم، و ذكر ذلك الخاص رعايه لبراعه الاستهلال.

و تفصيل الكلام في المقام: إنّ البراعه مصدر برع الرّجل، فيقال: برع الرّجل إذا فاق أقرانه، و الاستهلال أوّل تصويت المولود فإنّه مصدر استهلّ الصّبيّ إذا صاح عند الولاده.

ثمّ استعير لأوّل كلّ شيء.

فبراعه الاستهلال بحسب المعنى اللّغوي تفوق الابتداء، و في الاصطلاح نقل إلى ما إذا كان الابتداء مناسبا للمقصود، لأنّه سبب لتفوق الابتداء و البراعه حاصله هنا بذكر البيان حيث يكون إشاره إلى أنّ هذا الكتاب في فنّ البيان.

و بعبارة أخرى إنّ الدِّبَاجه في المقام لكونها مشتمله على لفظ البيان تشير إلى أنّ مقصود المصنّف في هذا الكتاب هو البحث عن مسائل فنّ البيان الّذى قد عرّفوه بأنّه علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفه في وضوح الدّلاله عليه. و كيف كان فالبراعه في المقام حاصله بذكر البيان.

إن قلت: إنّ براعه الاستهلال تحصل بمجرد ذكر البيان على أى نحو كان، فلا معنى لتعليل عطف الخاصّ على العامّ برعايتها.

قلت: إنّ أكابر العلماء و إن مالوا في التّفصّي عن السّؤال المذكور إلى اليمين و الشّمال، إلّا أنّ الصّحيح في المقام أن يقال إنّ كلّاً من البراعه و التّنبیه علّه لعطف الخاصّ على العامّ، فما ذكر في السّؤال من أنّ براعه الاستهلال تحصل بمجرد الذّكر فلا وجه لجعلها علّه للعطف لا أساس له.

و توضیح ذلك يتوقّف على مقدّمه: إنّ المفعول له على قسمين: حصوليّ، و تحصيليّ:

الأوّل: ما لوجوده الخارجی دخل في صدور الفعل عن الفاعل كما في قولهم: قعدت عن الحرب جبناً، فإنّ وجود الخوف في الخارج قد أوجب صدور القعود عن الفاعل.

و الثّانی: ما لوجوده الذّهنی دخل في إيجاد الفعل و صدوره عن الفاعل لا لوجوده الخارجی كما في قولهم: ضربته تأديباً، فإنّ التّأديب مقدّم على الضّرب في التّصوّر و وجوده الذّهنی و مؤخّر عنه في الوجود الخارجی، فالقسم الثّانی يكون بوجوده التّصوّر حاملاً و باعثاً للفاعل نحو الفعل ثمّ الباعث على الفعل قد يكون أكثر من أمر واحد فيكون المفعول له أكثر من أمر واحد.

إذا عرفت هذه المقدّمه فنقول: إنّ المفعول له في المقام من قبيل القسم الثّانی: فالمصنّف قبل أن يكتب هاتين الجملتين المعطوفتين قد تعلق قصده بأن يراعى في أول كتابه براعه الاستهلال و يشير إلى جلاله نعمه البيان فرأى أنّ ما يوصله إلى هذا الغرض إنّما هو جعل تعليم البيان مرتبطاً على الأنعام بالواو، لأنّ مجرد ذكر البيان و إن كان موجبا للبراعه إلّا أنّه لا يوجب الإشاره إلى جلاله نعمه البيان، فأقدم على هذا الجعل لغرض الوصول إلى كلاً- الأمرين أعنى: البراعه و الإشاره إلى الجلاله، و هما لا تحصلان بمجرد ذكر البيان بل إنّما تحصلان بالعطف فيصحّ جعلهما علّه للعطف فإذا صحّ ما ذكره الشّارح.

و تنبيها (١) على فضيله نعمه البيان [من البيان] بيان لقوله [ما لم نعلم] أقدم رعايه للسجع (٢)

أى يكفى فى فضيله نعمه البيان أنّ الإنسان لا- يمكن له الوصول إلى معظم منوياته و مقاصده إلاّ بالبيان، لأنّه عبارته عن الكلام المعرب عمّا فى القلب.

ثمّ إنّ الوجه فى هذا التّنبية أنّ المتفاهم عرفا من ذكر الخاصّ بعد العامّ بطريق العطف أنّ الخاصّ بلغ فى الشّرافه و الكمال مرتبه كأنّه أصبح خارجا من العامّ، لأنّ العطف يقتضى مغايره طرفيه و عدم اندراج المعطوف فى المعطوف عليه، ففى المقام حيث لم تكن المغايره الحقيقّيه موجوده بينهما فلا بدّ من الالتزام بالمغايره الادّعائيه الاعتباريه.

[وجه التسامح فى قوله: «ما لم نعلم»]

أى كان مقتضى التّرتيب الطّبيعى «ما لم نعلم من البيان» و تقديم البيان أعنى قوله:

«من البيان» على المبيّن اعنى قوله: «ما لم نعلم» إنّما هو لرعايه السّجع و هو فى اللّغه هدير الحمام و نحوه، و فى الاصطلاح تواطؤ الفاصلتين من التّثر على حرف واحد فى الأخير.

ثمّ قول الشّارح حيث جعل من البيان بيانا لمجموع «ما لم نعلم» لا يخلو عن تسامح، لأنّ قول المصنّف من البيان بيان لكلمه ما فيما لم نعلم و ليس بيانا لمجموع الموصول و الصّيّله أعنى «ما لم نعلم» ثمّ الوجه فى التسامح المذكور أنّه لمّا كان الموصول و الصّيّله فى غايه الارتباط و الاتّصال عدّا كشيء واحد فنسب إلى المجموع ما هو ناظر إلى الأوّل فقط.

فإن قلت: إنّّه لا- حاجه لذكر قوله: «ما لم نعلم» للاستغناء عنه بقوله: «علم» لأنّ التّعليم لا- يتعلّق إلاّ بغير المعلوم، فغير المعلوم لازم للتّعليم و بذكر الملزوم يعلم اللازم.

قلت: إنّّه قد أجيب عنه أولا: بأنّ غير المعلوم على قسمين: منه ما هو صعب المأخذ لا ينال بقوّتنا و اجتهادنا لو خّلينا أنفسنا لعلّوه عن كسب قوّتنا، و منه ما هو سهل المأخذ بحيث ينال بقوّتنا و اجتهادنا بحسب العرف ثمّ اللازم للتّعليم هو القسم الثّانى دون القسم الأوّل، و المراد هنا من كلام المصنّف هو الأوّل، و هو ليس لازما للتّعليم كى يكون ذكره مستغنيا عن ذكره. فمعنى قوله: «ما لم نعلم» أى ما لم نعلم بقوى أنفسنا و اجتهادنا فلو حذف قوله: «ما لم نعلم» لتوهّم أنّ ذلك العلم أمر سهل المأخذ ينال بالاجتهاد و القوى البشريّه، و حينئذ فالتّصريح بقوله: «ما لم نعلم» يدفع ذلك التوهّم.

و ثانيا: إنّ التّصريح بقوله: «ما لم نعلم» إنّما هو لدفع توهّم أن المراد بالتّعليم فى

قوله: «عَلِمَ» تذكير ما نسي تجوّزا. لا تعليم ما لم نعلم، كى يقال إنّ ذكر التّعليم يستغنى عن ذكر ما لم نعلم. وكلا الجوابين لا يرجع إلى محصّل صحيح، أما الأوّل فلوجه:

الأوّل: أنّه وإن لم يكن شكّ فى أنّ غير المعلوم على قسمين منه ما هو صعب المأخذ كالأمر التّظريّه المحتاجه إلى الاستدلال و البرهان و منه ما هو سهل المأخذ كالفلاحه و التجاره و غيرهما إلاّ أنّنا لا نسلّم أنّ اللازم للتّعليم هو القسم الثّانى دون الأوّل، لأنّ الذّهن ينتقل من علم إلى تعليم طبيعى «ما لم نعلم» لا إلى القسم الثّانى فقط إذ لم يثبت من العرف ملازمه بين التّعليم و خصوص القسم الثّانى من غير المعلوم فدعوى أنّ اللازم لقوله: «عَلِمَ» هو القسم الثّانى دون الأوّل لا يساعدها عقل و لا نقل.

الثّانى: أنّ ما تقدّم من أنه لو حذف «ما لم نعلم» لتوهّم أنّ ذلك العلم أمر سهل المأخذ ينال بالاجتهاد و القوى البشريّه و حينئذ فالتّصريح بقوله: «ما لم نعلم» لدفع ذلك التوهّم، ممّا لا وجه له و ذلك فإنّ نسبه عنوان «ما لم نعلم» إلى كلّ من القسمين المتقدّمين على حدّ سواء فكيف يمكن الالتزام بأنّ التّصريح به لدفع أنّ ذلك العلم أمر سهل المأخذ.

الثّالث: أنّ ذكر لفظه البيان وحدها كاف لدفع التوهّم لأنّه ممّا لا ينال إلاّ بالقوّه و الاجتهاد عرفا، فلو قال: علمنا البيان، لكفى فى دفع هذا التوهّم من دون حاجه إلى التّصريح بـ «ما لم نعلم» فتحصّل ممّا ذكر أنّ الجواب الأوّل لا أساس له.

و من هنا يظهر ضعف الجواب الثّانى، وجه الضّعف أنّ احتمال كون المراد بالتّعليم تذكير ما نسي تجوّزا إنّما يرتفع بذكر لفظ لم يكن فيه احتمال هذا التّجوّز أصلا. وقوله: «ما لم نعلم» ليس كذلك، لاحتمال التّجوّز فيه، إذ كما يحتمل أن يكون «عَلِمَ» بمعنى ذكر كذلك يحتمل أن يكون ما لم نعلم بمعنى ما لم نتذكّر فمع وجود احتمال التّجوّز فى كل منهما على حدّ سواء، كيف يمكن الالتزام بأنّ التّصريح بـ «ما لم نعلم» لدفع توهّم التّجوّز!!؟

فالصّحيح أن يعلّل التّصريح بـ «ما لم نعلم» برعايه السّجع، إذ لو تركه و قال: و علمنا البيان، لفات السّجع، و حصل منه انقطاع نظم الكلام على نحو لم يرتضيه الطّبع. فكما أنّ تقديم «من البيان» على «ما لم نعلم» لرعايه السّجع، كذلك ذكر «ما لم نعلم» بعد قوله: «عَلِمَ» لرعايه السّجع.

و البيان هو المنطق (١) الفصيح المعرب عما في الضمير أو الصلاة (٢) على سيدنا (٣) محمد (٤)

المنطق قصد به الكلام المنطوق به بدليل وصفه بالفصيح وقد أورد على إتيانه بالفصيح بأنه إما أن يكون بمعنى المظهر أو بمعنى الخالص من اللكنه و كلا المعنيين لا يناسب المقام.

أما عدم مناسبة الأول: فلكون الفصيح مغنيا عن ذكر المعرب حيث إنه أيضا بمعنى المظهر.

و أمّا الثاني فلاجل أنّ المراد بالبيان هنا ما يتميز به الإنسان عن غيره، و به يبرز ما في ضميره كان خالصا من اللكنه أم لا، و ليس المراد من البيان الكلام الخالي من اللكنه و من الأسباب المخلة بالفصاحه و البلاغه.

و لعلمه أراد معنى الأول أى الفصيح بمعنى المظهر و جعل المعرب تفسيرا له حيث إنه يحتاج إلى التفسير لكونه من الألفاظ المشتركة الملازمه للإجمال طبعاً.

أى الصلاه من الله تعالى على رسوله زياده تشريف و ترفيع، و من الخلق طلب ذلك، ثم هذه الجملة و إن كانت خبريه لفظا إلا أنّها إنشائية معنى لأنّ المقصود بها الدعاء و طلب الرحمة على النبي صلى الله عليه و آله و سلم، لا الإعلام أى إفاده المخاطب نفس الحكم أو لازمه و هو كون المخبر عالما به، إذ لا- يجهل أحد من المسلمين بنفس الحكم أو لازمه. فليس للمصنّف أن يقصد بهذا الكلام إفاده مضمونه، لعدم جهل أحد به، و لا لازمه لعدم توهم أحد أنّ المصنّف جاهل به. ثم عطفها على جملة التّحميد من قبيل عطف الإنشائية على الإنشائية بناء على كونها أيضا إنشائية. أو يكون عطفها عليها من قبيل عطف الإنشائية على الخبرية، إن قلنا بكونها خبرية، و قلنا بجواز عطف الإنشائية على الخبرية.

أى سيد البشر أو العقلاء أو الخلق. و فى المفصّل ما هذا لفظه: هو من ساد فى قومه، و كان كاملا فيهم، أو الذى يلجأ إليه فى المهمّات و الثانى من حيث المصداق أعّم من الأوّل لصدقه على الله سبحانه و دونه، و المراد به هنا المعنى الثانى، أى ملتجؤنا فى المهمّات و دفع الملمّات.

و هو اسمه صلى الله عليه و آله و سلم الدالّ على كثره محامده.

خير من نطق بالصواب (١) و أفضل (٢) من أوتى الحكمة [هى علم الشرائع (٣)]

الصواب ضد الخطأ، و قد شاع استعمالهما فى الأعمال و الأفعال، و استعمال الحقّ و الباطل فى الأقوال، لكنّ المراد به فى المقام، هو القول المطابق للواقع لمكان قوله:

«نطق» ثمّ المصنّف إنّما ذكر هذا الوصف دون سائر أوصافه الحسنه لوجهين:

الأول: أن يحصل التناسب بين الجملتين المعطوفتين، فإنّه قد ذكر فى جملة التّحميد نعمه البينّ فالمناسب أن يذكر فى الجملة المعطوفه النطق. الثّانى: أن فيه تلميحا و إشارة إلى قوله تعالى: **وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ ۙ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۗ (١)**. و لذلك اختار النطق على التّكلم لثلاث- يحتاج إلى التّخصيص فإنّ التّكلم شامل لله تعالى لصحّه إطلاق المتكلم عليه، فإذا صحّه خير من تكلم بالصواب محتاج إلى ارتكاب التّخصيص، و الالتزام بأنّ المراد غيره تعالى، هذا مع أنّ التّكلم ليس مؤميا إلى قوله تعالى.

إنّ عطف قوله: «و أفضل من...» على «خير من نطق...» من قبيل عطف الخاصّ على العامّ، لأنّ «من نطق بالصواب» يشمل من يقول: زيد قائم، إذا كان مطابقا للواقع، مع أنّه ليس من الحكمة المفسّره بعلم الشرائع.

و قد فسّرت الحكمة بأشياء: منها: ما ذكره الشّارح. و منها: التّبوه. و منها: العدل و القضاء.

و منها: العلم بحقائق الأشياء على ما هى عليه و العمل بمقتضاه و انقسمت إلى علميّة و عمليّة و هى إلى تزكيّيه و تحلّيّيه. و منها: إصابه الحقّ بالعلم و العمل.

فالحكمة من الله معرفه الأشياء و إيجادها على غايه الإحكام، و من الإنسان معرفته و فعل الخيرات، ثمّ المتبادر من لفظ الحكمة عند الإطلاق هو العلم بحقائق الأشياء على ما هى عليه و العمل بمقتضاه، و أما سائر المعانى فلا تستفاد إلّا بالقرينه الخارجيه.

المراد بالعلم-بقرينه حملة على «هى»-الأصول و القواعد الشّرعيّة لا الإدراك أو الملكة، لأنّه بهذين المعنيين لا يكون قابلا للحمل على القوانين الّتى هى المراده بكلمه «هى» فإضافته إلى الشّرائع بيانّيّه، و هى جمع الشّريعه الّتى هى عباره عن طريقه مخصوصه متكفّله لسعاده البشر فى الدّنيا و الآخرة و واصله إليهم من قبل الله تعالى بواسطه أنبيائه عليهم السّلام.

ص: ٣٨

و كلّ كلام وافق الحقّ (١)، و ترك فاعل الإيتاء (٢) لأنّ هذا الفعل لا يصلح إلّا لله سبحانه [و فصل الخطاب (٣)] أي الخطاب المفصول البيّن (٤)

إنّ عطف قوله: «و كلّ كلام...» على ما قبله من قبيل عطف العامّ على الخاصّ لأنّ قولك: الواحد نصف الاثنين، كلام وافق الحقّ و ليس بشريعه.

حيث قال: «أوتى الحكمة» و لم يقل: أتى الله الحكمة، لتعيّنه، كما أشار إليه بقوله:

«لأنّ هذا الفعل لا- يصلح إلّا- لله سبحانه». فقوله: «و ترك فاعل الإيتاء» جواب عن سؤال مقدّر حاصله: أنّه كان على المصنّف التّصريح بالفاعل و إيراد الفعل مبتدأ للفاعل.

و ملخصّ الجواب: إنّ في عدم التّصريح بالفاعل، و إيراد الفعل مبتدأ للمفعول فائده مهمّة، و هي الإشارة إلى أنّ هذا الفعل لا يصلح إلّا أن يصدر عن الله تعالى.

يحتمل عطف قوله: «فصل الخطاب» على «أوتى الحكمة» بناء على أنّ «فصل» فعل ماض بوزن ضرب و «الخطاب» مفعوله، فيكون جملة فعليّة، و يحتمل العطف على «الحكمة» فيكون عطف مفرد على مفرد، بناء على أنّ «فصل» مصدر كما هو ظاهر كلام الشّارح. حيث فسّر «فصل الخطاب» بالخطاب المفصول أو الخطاب الفاصل، فجعل المصدر بمعنى اسم المفعول أو اسم الفاعل، و مقتضى التّفسير المذكور أن تكون إضافة ال «فصل» إلى «الخطاب» المراد به الكلام المخاطب به من قبيل إضافة الصّيغه إلى الموصوف، و هي بيّانيّة.

و ذكر بعضهم أنّ الأرجح أن يجعل «الفصل» باقيا على مصدرّيته، و يعتبر التّجوّز في إضافته إلى «الخطاب» على حدّ جرد قطيفه، و إخلاق ثياب، بأن يفرض أنّ أصله كان خطاب فصل نحو رجل عدل ثمّ قدم الفصل و أضيف إلى الخطاب ليفيد المبالغة في الخطاب بأنّه واجد لمرتبته راقية من الفصل بين الحقّ و الباطل، و التّمييز بين الصّواب و الخطأ على نحو ينبغى أن يقال فيه نفس الفصل و التّمييز و لا- ريب في أنّ تلك المبالغة أدخل في الغرض المسوق له الكلام، و هو الإشارة إلى المعجزة، لأنّ قوله: «فصل الخطاب» في المقام مسوق للإشارة إلى المعجزة، و كيف كان فعطف «فصل الخطاب» على «الحكمة» عطف مفرد على مفرد.

تفسير للمفصول.

الَّذِي يَتَّبِعُهُ (١) مَنْ يَخَاطَبُ بِهِ وَلاَ يَلْتَبِسُ (٢) عَلَيْهِ أَوْ الْخِطَابِ الْفَاصِلِ (٣) بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ [وَعَلَى آلِهِ (٤)] أَصْلُهُ أَهْلُ (٥) بِدَلِيلِ أَهْيَلِ (٦)

أى يجده بيننا.

قوله «و لا يلتبس» تفسير لقوله «يتبينه»، ومعنى عبارته أن «فصل الخطاب» يراد به كلام مفصول يتبين لمخاطبه على نحو لا يجد صعوبه فى فهمه من ناحيه ما يخلّ ببلاغه الكلام، بأن يعرف المخاطب به مواضع الحذف و الإضممار و التّقديم و التأخير و الفصل و الوصل و غيره من الأمور الموجهه لبلاغه الكلام. و بالجمله إنّ المستفاد من قوله: «و أفضل من أوتى فصل الخطاب» إنّ الله سبحانه قد أعطى النّبي صلّى الله عليه و آله و سلّم الكلام البين الواضح، و من ذلك يكون مبشّرا إلى كون القرآن معجزه لا من حيث كونه كلاما بينا و واضحا، فإنّ وضح الدّلاله من حيث هو هو، ليس ملاكا للإعجاز، بل من حيث كونه واجدا لمرتبه راقيه من البلاغه لا يمكن للبشر رعايتها و دالا على الأسرار الكونيه و الحقائق الغيبيه الّتي لا يمكن للبشر أن يصل إليها.

إشاره إلى كون المصدر أعنى الفصل بمعنى اسم الفاعل.

أى آل محمّد صلّى الله عليه و آله و سلّم.

أى كان أصل آل أهل، فأبدلت الهاء همزه توجّه لا إلى الألف لا لإبقائها، فلا يرد أنّ الهاء أخفّ من الهمزه فلماذا أبدلت بها؟ و الجواب أبدلت بها توجّه لا إلى الألف فأبدلت همزه ثمّ أبدلت الهمزه ألفا و إنّما لم تقلب الهاء ألفا ابتداء لأنّ قلبها ألفا لم يجىء فى موضع آخر حتّى يقاس عليه، و أمّا قلبها همزه فمحقّق، مثل ماء حيث كان أصله ماه بدليل مياه، و أمّا قلب الهمزه ألفا فشائع، ثمّ الأهل من حيث المعنى اسم لخاصّه الشّىء الّذى ينسب إليه كأهل الرّجل لامرأته و عياله و أهل الإسلام لمن يتّخذة دينا و أهل القرآن لمن يقرأه و يقوم بحقوقه.

فإنّ التصغير كالجمع يردّ الأشياء إلى أصولها فتصغير آل بأهليل دليل على أنّ أصله كان أهل، إلا أن يقال: إنّ الاستدلال على كون آل أصله أهل بأهليل غير تامّ. و ذلك لاحتمال أن يكون أهليل تصغيرا لخصوص أهل و المعروف بينهم أنّه إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

خص استعماله فى الأشراف (١) و أولى الخطر (٢)

فإن قيل: إن آل مكبر و لا بد لكل مكبر من مصغر، فحيث إنه لم يسمع أويل حتى نلتزم بأن أصله كان أول، فلا بد من الالتزام بأن تصغيره أهيل.

فإنه يقال: بأنه قد سمع أويل أيضا حيث حكى الكسائى أنه سمع أعرابيا فصيحا يقول آل و أويل و أهل و أهيل فالمتحصّل من الجميع أنه لم يقد لنا دليل نظمئن به على كون آل فى الأصل أهل، و مجرد قول اللغويين لا- يصلح أن يكون دليلا ما لم يوثق بكونه مستندا إلى دليل صحيح.

أى خص استعمال آل «فى الأشراف» جمع الشّريف.

تفسير للأشراف لأن الخطر كما فى المختار هو القدر و المنزل و الشّرف كذلك، ثم الشّرافه يمكن أن يكون ديتيا أو دنيويا، كما يقال آل محمد و آل فرعون، ثم بناء على كون آل أصله أهل قد طرأ عليه تخصيصان بحسب الاستعمال:

الأول: أنه لا يضاف إلى غير العقلاء، فلا يقال آل دمشق و آل الإسلام، بل يقال: أهل دمشق و أهل الإسلام.

الثانى: أنه لا- يضاف إلى كل عاقل، بل يضاف إلى عاقل له شرف و خطر ديتيا كان أو دنيويا على نحو منع الخلو، ف لا يقال: آل الجرّار و آل الكناس بل يقال آل موسى و آل فرعون.

و قيل: إن السبب فى هذين التّخصيصين أنهم لما ارتكبوا فى آل التّغيير اللفظى بإبدال الهاء همزه ألفا ارتكبوا التّخصيص الأول قصدا للملاءمه بين اللفظ و المعنى فى أن يطرأ التّغيير على كل منهما ثم لما رأوا أنّ الهاء لما كانت حرفا ثقيلًا بكونها من أقصى الحلق قد تطرقت إلى الكلمه بسبب قلبها إلى الألف الّذى هو حرف خفيف خفّه قويّه ارتكبوا التّخصيص الثّانى جبرا لهذا التّقص.

لا يقال: إن الآل كان مختصًا بأولى الشّرف و الخطر فينافيه التّصغير على أهيل أو أويل لدلاله التّصغير على التّحقير.

فإنه يقال: إن التّحقير باعتبار لا ينافى الشّرف باعتبار آخر فيصحّ أن يقال أهيل فرعون قصدا للتّحقير باعتبار كونهم محرومين من النّعم الأخرويّه مع كونهم من أولى الشّرف و المنزل باعتبار سيّرتهم الدّنيويّه.

[الأطهار(١)] جمع طاهر كصاحب و أصحاب، [و صحابته الأخيار(٢)] جمع خير بالتشديد(٣)

جمع طاهر صفة لآله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ.

لا- يقال: إنَّ ما ذكره الشَّارح هنا من أنَّ الأطهار جمع طاهر ينافي ما ذكره في شرح الكشَّاف من أنَّه جمع طهر، و ما نقل عن الجوهرى من أنَّ جمع فاعل على أفعال لم يثبت.

فإنَّه يقال: إنَّ الاستفادة من القاموس و غيره أنَّ مفرد الأطهار ثلاثة، و هى طاهر و طهر و طهور فإذا لا منافاه بين ما ذكره الشَّارح هنا، و بين ما ذكر في شرح الكشَّاف لتعدّد المفرد واقعا و عدم ما يفيد الحصر فى كلامه هنا، و فى شرح الكشَّاف، و أمَّا ما ذكره الجوهرى فلا يصغى إليه، لأنَّه قد ثبت جمع فاعل على أفعال كشاهد على أشهاد و صاحب على أصحاب، و الالتزام بأنَّ أصحاب جمع صحب مخفَّف صاحب كتمر و أنمار أو جمع صحب بالسكون اسم جمع كنهرو و أنهار تكلف و لا ملزم لنا على الالتزام به.

الصِّيْحابه فى الأصل كان مصدرا بمعنى الصَّيْحب ثمَّ أطلق على أصحاب رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ و شاع استعماله فيهم حتَّى صار بمنزلة العلم لهم فهو أخصّ من الأصحاب لإطلاقه على غير أصحابه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ أيضا و لكون الصِّيْحابه كالعلم بالغلبة صحَّ النسبه إليه كالصَّحابي «الأخيار» فيه تلميح إلى قوله تعالى: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ (١) كما أنَّ فى الأطهار تلميح إلى قوله تعالى: إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَ كُمْ تَطْهِيراً (٢). فمن ذلك وصف الآل بالأطهار، و الصِّيْحابه بالأخيار، ثمَّ إنَّ النسبه بين الصَّحابه و الآل عموم من وجه لصدقهما معا على أمير المؤمنين و فاطمه و الحسن و الحسين عليهم السَّلام و صدق الأوّل دون الثَّانى على سلمان و غيره من المؤمنين الذين أدركوا صحبه النَّبى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ و صدق الثَّانى دون الأوّل على سائر الأئمة المعصومين عليهم السَّلام.

لعلَّ أراد الشَّارح أنَّ الأخيار صفة مشبَّهه مفردها هنا خير بالتشديد لا بالتخفيف.

و قد اعترض عليه فى المقام بأنَّ خيرا إذا كان صفة مشبَّهه يجمع على أخيار سواء كان مشددا أو مخففا، و من ذلك ذكر صاحب الكشَّاف فى قوله تعالى: لِمَنِ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ (٣)

ص: ٤٢

١-١ (١) سورة آل عمران: ١١٠.

٢-٢ (٢) سورة الأحزاب: ٣٣.

٣-٣ (٣) سورة ص: ٤٧.

الأخيار جمع خير مخفف خير، فإذا لا وجه لقوله: «بالتشديد».

و أجيب عن ذلك بوجوه:

الأول: أن مراده بالتشديد مطلق التشديد الشامل للتشديد في الحال و التشديد في الأصل فلا يكون مخرجا للخير بالتخفيف فعلا إن كان مشددا بالأصل. إلا أن هذا المعنى خلاف الظاهر فالمتبادر من قوله: «جمع خير بالتشديد» ما يكون مشددا فعلا.

الثاني: أن قوله «بالتشديد» احتراز عن خير الذى هو أفعال التفضيل أصله أخير حذفت همزته تخفيفا، لأنه يثنى و لا يجمع لا عن خير الذى هو صفة مشبهه مخفف خير.

وفيه أنه قد قرّر في محله أن أفعال التفضيل إنما يمتنع أن يثنى أو يجمع إذا كان مجردا من الألف و اللام و الإضافة أو كان مضافا إلى نكره، و أما مع الاقتران بأل كما في المقام فالمطابقه واجبه، فإذا كان موصوفه مثنى أو مجموعا فلا بد أن يثنى أو يجمع كما أنه إذا كان مضافا إلى معرفه يجوز المطابقه و عدمها فعليه لا وجه للاحتراز عن الخير الذى هو أفعال التفضيل، لصحة أن يجمع على الأخيار أيضا.

الثالث: أن قوله بالتشديد احتراز عن خير مخفف خير و لا- ضمير فيه، لأن خيرا بالتخفيف شائع استعماله فيمن هو كامل من ناحيه الكمال و الصّيفات الظاهريّه البدئيه، و خير بالتشديد شائع استعماله فيمن هو كامل من ناحيه التّيدين و تزينه بالصّيفات الكماليه الأخلاقيه، و لا ريب أن المناسب في المقام توصيف الصّحابه بما يدلّ عليه خير بالتشديد.

[حول كلمه أما بعد]

كلمه أما هنا لفصل ما بعدها عمّا قبلها مع التأكيد، و الوجه في إفادتها التأكيد أنك إذا أردت الإخبار بقيام زيد تقول: زيد قائم، و إذا أردت تأكيد ذلك، و أنه قائم لا محاله تقول:

أما زيد فقائم و معنى ذلك مهما يكن من شىء في الدنيا فزيد قائم، فقد علقت قيام زيد على وجود شىء في الدنيا، و ذلك محقق لأن الدنيا ما دامت باقيه يقع فيها شىء فما علق عليه قيام زيد محقق، و بمقتضى المعلق على المحقق محقق يكون قيام زيد محققا.

هو (١) من الظروف الزماتية المبتتية (٢) المنقطعة عن الإضافة (٣) أى بعد الحمد و الصّلاه (٤) و العامل فيه (٥) إمّا لنيابتها عن الفعل (٦) و الأصل (٧) مهما (٨) يكن من شىء بعد الحمد و الصّلاه

أى بعد.

أى على الضّمّ لشبهها بأحرف الجواب كنعم فى الاستغناء بها عمّا بعدها لا للافتقار لأنّه إنّما يوجب البناء إذا كان إلى جملة و بنى على الحركة للتخلّص من التّقاء الساكنين، و كانت ضمّه جبرا لما فاته من الإعراب بإعطائه أقوى الحركات.

أى لفظا لا معنى بدليل قوله «المبتتية» و المنقطعة عن الإضافة لفظا و معنى معربه و ليست بمبتتية كما قرّر فى محلّه.

أى كان فى الأصل: أما بعد الحمد و الصّلاه، فكان الظرف مضافا إلى الحمد و الصّلاه.

أى العامّل فى محلّ الظرف أعنى بعد حال البناء كما هنا و فى لفظه حال الإعراب نصبا على الظرفيّة كقولنا: أما بعد الحمد و الصّلاه.

أى العامّل فى الظرف هو كلمه «أما» إلّا أنّ عملها ليس من ذاتها بل لنيابتها عن الفعل، و هو (يكن) المندى هو فعل الشّروط و قيل العامّل فيه هو فعل الشّروط المحذوف.

أى أصل التّركيب و ما حقّ التّركيب أن يكون عليه.

أى ينبغى أن يقع الكلام حول أما و مهما من جهات:

الأولى: فى تعيين ما هو أصل «أما» و قد وقع الاختلاف بينهم فذهب بعضهم إلى أنّ «أما» كان أصله مهما، فنقل كلّ من الحرفين الأوّلين من مكانه و وضع فى مكان الآخر، ثمّ أبدلت الهاء بالهمزة فأدغمت الميم فى الميم فصار أما، إلّا أنّ هذا القول ممّا قام الدليل على عدم صحّته، فإنّ مهما اسم و لم يعهد فى لغة العرب أن يجعل الاسم بالتّصريف حرفا أو فعلا، و ذهب الكوفيون إلى أنّ قولنا: أما زيد فقائم كان فى الأصل: إن يكن شىء فزيد قائم، فحذف الشّروط و زيدت ما عوضا عنه و أدغمت التّون فى الميم لقرب مخرجيهما و فتحت الهمزة تخفيفا و جعلت الفاء متوسّطه فصار أما زيد فقائم مثلا.

و ذهب غير واحد منهم إلى أنّها كلمه برأسها فى عرض مهما و إن، أى ليس أصله

مهما و لا إن، بل كلمه مستقله فيها معنى الشرط و التفصيل حلت محلّ مهما بمعنى إن، فقولنا: أمّا زيد فقائم، كان فى الأصل: مهما يكن من شىء فزيد قائم، فحذفت كلمه مهما مع الشرط تخفيفا و ناب عنها أمّا فجعلت الفاء متوسّطه لأنّ حقّ فاء السببىه أن تقع فى وسط الكلام، و ظاهر كلام الشارح هو هذا القول. و أضر بنا عن المناقشه فى هذه الأقوال تجنّبا عن التّطويل المملّ.

الثانيه: قد وقع النزاع بينهم فى أنّ مهما اسم أو حرف، و استدللّ من ذهب إلى أنّها حرف بقول زهير:

و مهما يكن عند امرئ من خليقه

و إن خالها تخفى على الناس تعلم

بتقريب أنّه قد أعرب خليقه اسما ل(يكن) و جعل من زائده، فيتعيّن خلوّ الفعل عن ضمير يرجع إلى مهما التى هى موقع مبتدأ على تقدير كونها اسما و إذا ثبت أنّها لا موضع لها من الإعراب تعيّن كونها حرفا.

و اختار الجمهور كونها اسما بدليل قوله تعالى: **مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ (١) فَإِنَّ الْهَاءَ فِي بِهِ عَائِدَةٌ إِلَيْهَا،** و من المعلوم أنّ الضمير لا يعود إلّا إلى الاسم.

و الحقّ مع الجمهور، و أمّا الاستدلال بقول زهير فغير صحيح لأنّ اسم يكن ضمير مستتر يرجع إلى مهما و من خليقه تفسير له.

الثالثه: أنّه قد وقع الخلاف فى إعراب (مهما يكن من شىء فزيد قائم) فذهب أكثرهم إلى أنّ مهما مبتدأ، و معناه ما لا يعقل غير الزمان مع تضمين معنى الشرط، و خبره فعل الشرط وحده أو الجواب وحده أو مجموعهما، و يكن تامّه بمعنى يوجد و فاعله ضمير راجع إلى مهما و من شىء بيان لمهما، و فائدته زياده البيان و التعميم و لا- يصحّ أن تجعل من زائده و شىء فاعلا ل(يكن)، لأنّ المبتدأ، حينئذ يبقى بلا عائده.

و ذهب بعضهم إلى أنّه خبر ل(يكن) على أنّها ناقصه، و شىء اسمها، و من زائده.

و الحقّ هو القول الأوّل لعدم ملزم لنا على جعل من زائده.

ص: ٤٥

و مهما ههنا(١) مبتدأ،

الرابعه: أن المستفاد من كلام الشارح حيث قال: أصله مهما يكن من شيء بعد الحمد و الصيلاه إن الظرف من متعلقات الشرط المحذوف.

و لكن التحقيق أنه من متعلقات الجزاء، و ذلك لما عرفت من أن مثل قولنا: أميا زيد فقائم مسوق لغرض التأكيد و التقرير و المناسب، لذلك جعله من متعلقات الجزاء لإفاده الكلام حينئذ تعليق الجزاء على أمر متحقق جدا و هو وجود الشيء في الدنيا، و قد عرفت أن المعلق على المحقق محقق لا محاله.

الخامسه: أنهم اختلفوا في كلمه مهما من حيث البساطه و التركيب: فقال بعضهم هي كلمه بسيطه على وزن فعلى زيدت عليها الألف. و قال الخليل هي ما ألحقت ما أخرى زائده، كما تلحق بسائر كلمات الشرط نحو إذ ما و حيثما ثم استكره تتابع المثليين فأبدل ألف ما الأولى هاء لتجانسهما في الهمس أو لتحسين اللفظ. و قال الزجاج: هي مركبه من مه بمعنى كف و ما الشرطيّه.

و أصح هذه الأقوال هو قول الخليل لكونه مؤيدا بقياسها على أخواتها. و لا دليل على القول الأول و الثالث. ثم معنى مهما هو الزمان مع تضر من الشرط نحو مهما تفعل أفعل، فتكون مفعولا لفعل الشرط قدمت عليه لصدارتها أو مبتدأ خبره فعل الشرط وحده، أو الجواب وحده، أو مجموعهما. فيما إذا لم يفتقر فعل الشرط إلى المفعول.

أى فى هذا الأصل و التقدير و إنما قيد ابتدائيّه مهما بقوله: «ههنا» لأنها قد تكون فى غير هذا التقدير و المكان مفعولا، كقولك مهما تعط من شيء أقبل.

ثم قد اختلف فى خبر هذا المبتدأ و نحوه على ثلاثة مذاهب.

الأول: أنه الشرط وحده و الجزاء قيد فيه.

و الثانى: أنه الجزاء وحده و الشرط قيد فيه.

و الثالث: أنه مجموع الشرط و الجزاء.

و الاسميه لازمه للمبتدأ(١) و يكن شرط(٢) و الفاء لازمه له(٣) غالباً(٤) فحين(٥) تضمّنت أمّياً معنى الابتداء و الشرط لزمتهما الفاء(٦)، و لصوق الاسم إقامه لللازم(٧) مقام الملزوم(٨) و إبقاء لأثره فى الجملة(٩)

أى الاسميه لا تنفك عن المبتدأ و لازمه للمبتدأ مطلقاً لا لهذا المبتدأ فحسب، و لهذا أظهره و لم يقل: و الاسميه لازمه له مع أن المقام مقام الضمير.

أى لفظ «يكن» فعل شرط و كان هنا تامه بمعنى يوجد، فاعلها ضمير يعود على مهما، و من شىء بيان لمهما فى موضع الحال، و هذا البيان لإفاده تأكيد العموم الكائن فى مهما.

أى الفاء لازمه لجوابه.

أى فى أغلب أحوال الجواب، لأنّ الجزاء قد يكون بفاء و قد يكون بلا فاء.

أى المبتدأ و فعل الشرط و دلّت عليهما لوقوعها موضعهما.

أى لزمتهما الفاء حينما قامت مقام فعل الشرط و هو يكن و لزمها لصوق الاسم حينما قامت مقام المبتدأ و هو مهما. ففى كلام الشارح لفّ و نشر مشوّش لا مرتّب. بأن يكون المثال الأوّل للأوّل و الثانى للثانى.

و هو الفاء فى فعل الشرط، و الاسميه فى المبتدأ.

و هو المبتدأ و فعل الشرط.

راجع إلى كلّ من الإقامه و الإبقاء، و معنى العبارة لزم الفاء و لصوق الاسم و إقامه اللازم مقام الملزوم فى الجملة و إبقاء لأثره فى الجملة، أمّا لزوم الفاء إبقاء لأثر الشرط و لصوق الاسم إبقاء لأثر المبتدأ فى الجملة فواضح، فإنّ للشرط علامات و آثار منها الجزاء و منها الفاء فلزوم الفاء إبقاء لها فى الجملة، و كذلك للمبتدأ علامات و آثار كثيره من الاسميه و الخبر و الحمل بينهما، فلصوق الاسم إبقاء لها فى الجملة.

و أمّياً إقامه اللازم مقام الملزوم فى الجملة، فلائذّ الفاء و إن قامت مقام الشرط و هو ما قبل الجزاء إلّا أنّها ليست فى مقامه حقيقه، لأنّ مقامه حقيقه هو ما قبل الظرف لأنّه معموله فالمقام الحقيقى هو محلّ أمّا.

و كذا لصوق الاسم لم يقم فى مقام المبتدأ، لأنّ مقامه حقيقه هو موضع أمّا لأنّها نابت

[فلما] هو ظرف (١) بمعنى إذ (٢) يستعمل استعمال الشرط (٣) يليه فعل ماضٍ لفظاً أو معنى (٤) [كان علم البلاغ] هو المعانى و البيان (٥) [و] علم [توابعها] (٦) هو البديع

عنه و وقعت فى موضعه لكن لَمَّا كانت الفاء قريبه من أَمَّا فكأنها حلت فى موضع ملزومها فهى حاله محلّه فى الجملة لا فى التحقيق. وكذا لَمَّا كان الاسم ملاصقاً لأمّا، فكأنّ الاسميه حلت محلّ ملزومها فهى حاله محلّه فى الجملة لا فى التحقيق.

أى لَمَّا ظرف إذا وقع بعده جملتان تصلحان للشرط و الجزاء و إلاّ كانت حرف نفى كلم، نحو ندم زيد و لَمَّا ينفعه الندم، أو تكون بمعنى إلاّ، نحو قوله تعالى: **إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ** أى إلاّ عليها حافظ.

قوله: «فلما هو ظرف بمعنى إذ» أحسن من قوله: فى المطوّل حيث قال: (لَمَّا ظرف بمعنى إذا) بل لا يصحّ جعل لَمَّا بمعنى إذا لأنّ إذا للاستقبال و إذ للمضى، و لَمَّا متّحد مع إذ معنى، إذ كلّ منهما للمضى و يستعمل استعمال الشرط من حيث إفادتها التعليل فى الماضى.

كما فى قولك لَمَّا قمت قمت.

كما فى قولك لَمَّا لم تقم لم أقم. و لَمَّا اسم بمعنى إذ، و ليس حرف شرط كما توهمه بعض من قول سيبويه حيث قال: لَمَّا لوقوع أمر لوقوع غيره.

فتوهم بعضهم من هذا القول أنّ لَمَّا حرف شرط مثل لو، إلاّ أنّ لو لانتفاء الثانى لانتفاء الأوّل، و لَمَّا لثبوت الثانى لثبوت الأوّل.

و قد ظهر بطلان هذا التوهم ممّا ذكرناه من أنّ لَمَّا اسم بمعنى إذ يستعمل استعمال الشرط، و الوجه فى ذلك أنّه إذا اتّحد معنى لفظ مع معنى اسم كان هو أيضاً اسماً، و قد عرفت أنّ لَمَّا متّحد مع إذ معنى فيكون مثله فى الاسميه، و لا يتّحد مع لو معنى، لأنّه للامتناع و ذلك للثبوت، فلا يكون حرف شرط مثله.

أى هو علم المعانى و البيان.

أى توابع البلاغ و تقدير الشّارح لفظ العلم قبل توابعها إشاره إلى أنّ توابعها مجرور على المضاف إليه السّابق أعنى البلاغ، إنّ المضاف الذى هو علم مسلّط عليها لأنّ القيد المقدم على المعطوف عليه يعتبر فى المعطوف أيضاً.

[من أجل العلوم قدرا و أدقها سرًا (١) إذ به (٢)] أى بعلم البلاغه و توابعها لا بغيره من العلوم (٣) كاللغه و الصيرف و النحو [تعرف دقائق العربية (٤) و أسرارها (٥)]

و قد جعل المصنّف البديع علما مستقلا مع أنّ الزمخشري جعله ذيلًا لعلمى البلاغه و لم يجعله علما برأسه، و كونه علما مستقلا كما جعله المصنّف أولى لأن البديع له موضوع متميز عن موضوع علم البلاغه و له غايه متميزه أيضا.

فالبديع أيضا علم يتعلّق بتوابعها وهى الوجوه المحسّنه للكلام البليغ كالجناس و الطباق و التلميح و نحو ذلك من المحسّنات اللفظية و المعنوية المتكفله لبيانها علم البديع.

أى «لما كان علم البلاغه و توابعها من أجل العلوم قدرا» أى رتبه و منزله «و أدقها سرًا» أى نكته لطيفه و أتى بمن تبعيضه للإشاره إلى أنّ علم البلاغه و توابعها ليس أجّل جميع العلوم، بل من الطائفه التى تكون أجّل العلوم كعلم التوحيد و التفسير و الفقه و الحديث.

ثمّ قوله: «قدرا» تمييز من نسبه الأجلّ إلى العلوم محوّل عن الفاعل، و تقدير الكلام فلما كان أى لما كان علم البلاغه و توابعها من طائفه علوم أجّل قدرها من العلوم، و كذا قوله: «سرًا» أى من علوم أدق سرّها من العلوم. و لك أن تجعلهما تمييزا محوّلًا عن اسم، كان قدر علم البلاغه و سرّه من أجّل أقدار العلوم، و من أدق أسرارها ألّفت مختصرا.

تعليل لكون علم البلاغه و توابعها من أجّل العلوم.

إشاره إلى أنّ تقديم الظرف أعنى: «به» لإفاده الحصر، و المراد به الحصر الإضافى لا- الحقيقى حتّى يرد أنّ دقائق اللغه العربيه تعرف بحسب السليقه أيضا.

أى اللغه العربيه، و إنّما ترك ذكر الموصوف ليوقع السّماع فى توهم أمر غير مطابق للواقع، و هو أنّ دقائق جميع العلوم الأدبيه تعرف بهذا العلم و الدّاعى إلى هذا الإيهام إفاده تفخيم شأنه.

أى أسرار العربيه و عطفها على «دقائق» تفسيريّه و المراد بالدقائق و الأسرار هى المعانى التى تدلّ عليها التراكيب باعتبار الخصوصيات الكائنه فيها و هى عباره عن مقتضيات الأحوال كالتقديم و الذّكر و الحذف و التأخير و التأكيد و أمثال ذلك، فعليه يراد بالدقائق الأحوال كالشكّ و الإنكار و خلوّ الذّهن و البلاده و الفطانه، و بالأسرار الاعتبارات التى تقتضيه تلك الأحوال كالتأكيد الاستحسانى و الوجوبى و التجريد و الذّكر و الحذف و غير ذلك، ممّا يفصله علم المعانى.

فيكون من أدق العلوم سرًّا (١) [و يكشف عن وجوه (٢) الإعجاز في نظم القرآن أسترها (٣)] أي به يعرف أن القرآن معجز لكونه (٤) في أعلى مراتب البلاغه لاشتماله (٥) على الدقائق

لا يقال: إن هذا التفريع لا وجه له لأن دقه المعلوم مستلزم لدقه العلم لا لأدقّيته.

فإنه يقال: إن ما ذكر إنما يتم على أن يكون التفريع المذكور على قوله «إذ به تعرف دقائق العرييه» إلا أن الأمر ليس كذلك بل التفريع على قوله «إذ به تعرف...» منضمًا إلى مقدمه مشهوره و لو ادّعاء و هي أن دقائق العرييه أدقّ دقائق العلوم و هذه المقدمه حذفت في عبارته المصنّف لشهرتها و التقدير إذ به تعرف دقائق العرييه و أسرارها التي هي من أدقّ الدقائق فيستقيم التفريع حينئذ.

قوله: «وجوه» جمع وجه، و له معنيان قريب و هو العضو المخصوص، و بعيد و هو الطّريق على الأرض، و المراد به هنا هو المعنى الثاني.

و الطّرف أعنى قوله: في نظم القرآن حال عن وجوه الإعجاز أو من نفس الإعجاز لصحّه إقامه المضاف إليه مقام المضاف. بأن يقال و به يكشف عن الإعجاز في نظم القرآن أسترها، و في مثل ذلك لا مانع من وقوع الحال عن المضاف إليه كما قال ابن مالك:

و لا تجزّ حالًا من المضاف له

إلا إذا اقتضى مضاف عمله

أو كان جزء ماله أضيفا

أو مثل جزئه له فلا تحيفا

ثم إن المراد بالوجوه: إمّا الخصوصيات الكائنه في ألفاظ القرآن الموجه لإعجازه بحيث لا يمكن للبشر الإتيان بمثله. و إمّا مراتب الإعجاز الكائنه في آيات القرآن فإنّها مختلفه في البلاغه، و إن كان كلّها بالغا حدّ الإعجاز.

قوله: «أسترها» مرفوع لأنّه نائب فاعل لقوله: «يكشف» و هو على صيغه المجهول معطوف على قوله: «يعرف» و ليس على صيغه المعلوم بأن يكون مسندا إلى ضمير يعود إلى علم البلاغه إذ عندئذ لا بد من نصب أسترها و هو مناف للّسجج.

قوله: «لكونه في...» علّه لكون القرآن معجزا.

علّه لكون القرآن في أعلى مراتب البلاغه.

و الأسرار و الخواصّ الخارجه عن طوق البشر (١) و هذا (٢) و سيله إلى تصديق النّبي عليه السّلام و هو (٣) و سيله إلى الفوز بجميع السّعادات (٤) فيكون (٥) من أجلّ العلوم

المراد بالدقائق و الأسرار و الخواصّ الخارجه عن طوق البشر أى عن وسعه و قدرته هي الخصوصيات التي تقتضيها الأحوال كالتأكيد و التجريد و التّقديم و التّأخير و نحو ذلك ممّا يأتي تفصيله في الكتاب.

لا شكّ في أنّ القرآن معجز و قد اختلفوا في سبب الإعجاز على أقوال:

فذهب المشهور إلى أنّه لاشتماله على الدّقائق و الأسرار التي هي خارجه عن قدره البشر، و قد ذهب إليه المصنّف و الشّارح. و ذهب القاضي الباقلاني إلى أنّ وجه الإعجاز هو اجتماع الفصاحه مع الأسلوب المخالف لأساليب كلام العرب من غير استقلال لأحدهما. و ذهب بعضهم إلى أنّه لاشتماله على الإخبار عن المغيبات. و ذهب جماعه آخرون إلى أنّه لسلامته عن التّناقض و الاختلاف.

و كيف كان فلا- شكّ في كون القرآن معجزه من ناحيه كونه مشتملا على الإخبار عن المغيبات، و كذلك من ناحيه كونه في الطّبقه العليّا من البلاغه و الدّرجه القصوى من الفصاحه على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم.

و أما سلامته عن التّناقض أو مجرّد مخالفته لكلام العرب في الأسلوب فلم يثبت كونهما سببين للإعجاز، لإمكان أن يكتب الإنسان كتابا لا يكون مشتملا على التّناقض أصلا أو يأتي بكلام على أسلوب سوره قصيره من القرآن، كما نسب إلى مسيلمه الكذاب (الفيل ما الفيل و ما أدراك ما الفيل له ذنب و ثيل و خرطوم طويل).

أى معرفه إعجاز القرآن.

أى تصديق النّبي صلّى الله عليه و آله و سلّم.

أى الدّنيويّه و الآخرويّه.

و الحاصل إنّ معرفه إعجاز القرآن و سيله إلى تصديق النّبي صلّى الله عليه و آله و سلّم في جميع ما جاء به من الأحكام الشّرعيّه اعتقاديّه كانت أو فرعيّه. ثمّ تصديق النّبي صلّى الله عليه و آله و سلّم و سيله إلى الفوز و الظّفر بالسّعادات و الخيرات الدّنيويّه و الآخرويّه.

أى فيكون هذا العلم من أجلّ العلوم.

لكون (١) معلومه و غايته من أجلّ المعلومات و الغايات

علّه لكون هذا العلم أجلّ العلوم لأنّ جلاله العلم إنّما هي بجلاله معلومه و غايته.

و معلوم هذا العلم هو إعجاز القرآن و غايته تصديق النّبي صلّى الله عليه و آله و سلّم بكلّ ما جاء به الّذى هو وسيله إلى الفوز و الظّفر بالسّعادات الدّنيويّه و الآخرويّه.

نعم، اعترض في المقام بما حاصله: من أنّ تعليل الشّارح كون علم البلاغه من أجلّ العلوم بكون معلومه من أجلّ المعلومات فاسد، سواء أريد بعلم البلاغه القواعد المذكوره فيها كما هو الظّاهر، أو أريد به الإدراك أو الملكة الّتي يقتدر بها على الإدراكات الجزئيّه و استحضر القواعد الّتي حصل من ممارستها تلك القوه الرّاسخه.

وجه الفساد في الأوّل أنّ المراد من معلوم العلم القواعد الكليّه المذكوره في العلم مثل كلّ حكم منكر يجب تأكيده، و كلّ حكم مشكوك يحسن تأكيده، و كلّ فاعل مرفوع، و كلّ خمر حرام، و هكذا، و المفروض أنّ المراد بالعلم أيضا، تلك القواعد فحينئذ يكون قوله: «لكون معلومه من أجلّ المعلومات» تعليلا لشيء بنفسه و هو فاسد.

و أما في الثّاني فلأنّ قوله: «لكون معلومه من أجلّ المعلومات» لا يكون صالحا لأنّ يجعل علّه لكون علم البلاغه من أجلّ العلوم، و ذلك لأنّ ما ثبت قبل التّفريع ليس إلّا أنّ هذا العلم به يكشف عن وجوه إعجاز القرآن أستارها و به يعرف أنّ القرآن معجز لكونه في الدّرجه القصوى من البلاغه فيصير ذلك وسيله إلى تصديق النّبي صلّى الله عليه و آله و سلّم و الفوز بالسّعادات الدّنيويّه و الآخرويّه، و كون العلم له هذا الشّأن الرّفيح لا يستدعي أن يكون معلومه - أي مسائله و قواعده - من أجلّ المعلومات و المسائل على نحو يستدلّ على أشرفيه العلم الموصوف بالصفّات المذكوره بأشرفيه هذا المعلوم.

و بعبارته و جيزه: إنّ الجمل السّابقه ناطقه بأشرفيه نفس العلم لكونه كاشفا عن وجوه الإعجاز أستارها لا على أشرفيته بأشرفيه معلومه.

و يمكن الجواب بأنّ المراد من العلم هو الأصول و القواعد و من المعلوم المعلوم منها، أي ما يعرف من تلك القواعد و يحصل العلم به من أجلّ ممارستها و هو كون القرآن معجزا، و ليس المراد به المعلوم بمعنى نفس الأصول و القواعد حتّى يلزم تعليل الشّيء بنفسه، فلا يرد الأشكال الأوّل لمغايره المعلوم و هو كون القرآن معجزا للعلم و هو نفس الأصول و القواعد.

و تشبيه وجوه الإعجاز (١) بالأشياء المحتجبه تحت الأستار استعاره بالكنايه (٢) و إثبات الأستار لها استعاره تخيليه

و أما عدم ورود الثانى فلائنه قد ظهر قبل التعليل أن إعجاز القرآن لكونه فى أعلى مراتب البلاغه من أشرف المعلومات لكونه وسيله لتصديق النبى صلى الله عليه و آله و سلم و موجبا للفوز بالسعادات الدنيويه و الأخرويّه، فيستقيم حينئذ تعليل أشرفيه علم البلاغه بأشرفيه معلومه، فيلزم تعليل أفضلية الشىء بما يترتب عليه، غايه الأمر هذا الجواب إنما يتم على أن يكون المراد من المعلوم إعجاز القرآن لا القواعد، و هو كذلك لإتيانه بالمعلوم مفردا حيث قال: «لكون معلومه» فلو كان المراد من المعلوم القواعد لأتى بصيغه الجمع و يقول: لكون معلوماته من أجل المعلومات. ثم المراد بالغايه هى الفوز بالسعادات الدنيويه و الأخرويّه.

أى وجوه الإعجاز عباره عن أنواع البلاغه و طرقها التى حصل بها الإعجاز و هى خواص التراكيب كالحذف و الذكر و التقديم و التأخير و التأكيد و التجريد إلى غير ذلك من مقتضيات الأحوال التى برعايتها تحصل مرتبه راقيه من البلاغه توجب هذه المرتبه مرتبه من الإعجاز.

[المراد من الاستعاره بالكنايه]

توضيح الكلام فى المقام يتوقف على بيان أمور:

الأول: ما هو المراد من الاستعاره بالكنايه و الاستعاره التخيليه؟ الثانى: ما هو المراد من الإيهام؟ الثالث: تطبيق الأمور على هذا المقام.

أما المراد بالاستعاره بالكنايه فللقوم فيها ثلاثه مذاهب.

الأول: ما ذهب إليه المصنّف و هو أنّ الاستعاره بالكنايه هى عباره عن أن يشبه شىء بشىء فى النفس فيسكت عن ذكر أركان التشبيه سوى المشبه و يثبت له لازم من لوازم المشبه به ليدلّ على ذلك التشبيه المضمّر فى النفس فهذا التشبيه المضمّر فى النفس يسمّى استعاره بالكنايه أو مكتيا عنها، أما الكنايه فلائنه لم يصرح به بل أشير إليه بذكر أمر مختص له. أما الاستعاره فمجرد تسميه خاليه عن المناسبه، و إثبات ذلك الأمر المختصّ بالمشبه به للمشبه استعاره تخيليه، لأنه قد استعير للمشبه أمر يخصّ المشبه به، و به يكون قوامه أو كماله فى وجه الشبه، ليخيل أنّه من جنس المشبه به كما فى قول الشاعر:

إذ المتيه أنشبت أظفارها

ألفيت كلّ تميمه لا تنفع

شبه الشاعر في نفسه المتيه بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر و الغلبه فسكت عن ذكر الأركان سوى المتيه التي هي المشبهه، و أثبت لها الأظفار التي لا يكمل ذلك الاغتيال في المشبه به و هو السبع إلا بها، فتشبيه المتيه في النفس بالسبع استعاره بالكنايه، و إثبات الأظفار لها استعاره تخيليه.

الثاني: ما يستفاد من كلام القدماء، و هو أنّ الاستعاره بالكنايه عباره عن أن يراد من لفظ المشبه به المشبهه بادعاء أنّ المشبهه داخل في جنس المشبهه به لكن لا يذكر لفظ المشبهه به، بل يشار إليه بذكر لازمه و رديفه الثابت للفظ المشبهه، فإرادته المشبهه من لفظ المشبهه به المرموز إليه بذكر اللازم استعاره بالكنايه، أمّا الاستعاره فلائنه قد استعير لفظ المشبهه به في النفس للمشبهه، و أمّا الكنايه فلائنه لم يصرح به بل إنّما أومى إليه بلازمه، و إثبات لازم المشبهه به للمشبهه المصرح به تخيليه، فلا اختلاف بين المصنّف و القدماء في الاستعاره التخيليه، بل إنّما الاختلاف بينهما في الاستعاره بالكنايه، حيث إنها عند المصنّف عباره عن التشبيه المضمّر في النفس، قد أشير إليه بذكر لازم المشبهه به، و عند القدماء عباره عن إرادته المشبهه من لفظ المشبهه به المرموز قد أشير إليه بما يلزمه و يخصّه.

الثالث: ما ذهب إليه السيكاكي، و هو أنّ الاستعاره بالكنايه عباره عن أن يذكر لفظ المشبهه و يراد به المشبهه به الادعائي و يجعل إثبات لازم من لوازم المشبهه به الحقيقي للمشبهه قرينه عليه ففي قول الشاعر المتقدم أريد بالمتيه السبع الذي هو في الحقيقه ليس إلا- الموت لكن ادعى مبالغه أنّه سبع و ليس إلا، و جعل إثبات الأظفار للمتيه قرينه على هذا المعنى، و أريد بها الصوره الوهميه التي لا تحقّق لها في الخارج.

توضيح ذلك أنّ الشاعر لما شبه المتيه بالسبع في اغتيال النفوس و ادعى أنّه سبع و ليس إلا، أخذ الوهم في تصويرها بصوره السبع و اختراع لوازمه لها من الذنب و الشعر و الأظفار، فبعد ذلك أطلق على السبع الادعائي اسم المتيه و على الصوره الوهميه التي تصوورها مثل صوره الأظفار لفظ الأظفار. فما ذهب إليه السيكاكي مخالف لما ذهب إليه المصنّف و السلف، بالقياس إلى كلّ من الاستعاره بالكنايه و الاستعاره التخيليه و ذلك لأنّ الاستعاره

و ذكر الوجوه إيهام (١) أو تشبيه الإعجاز بالصّور الحسنه

بالكنايه عند المصنّف عباره عن التشبيه المضمّر في النّفس، وعند السّكّاكي عباره عن إطلاق لفظ المشبّه على المشبّه به الادّعائي، فلفظ المتيّه في المثال مستعار و الموت مستعار منه و السّبع الاختراعي مستعار له، و عند الشّلف عباره عن إرادته المشبّه عن لفظ المشبّه به الذي أشير إليه بذكر لازمه، فهو كالتّقيض لما ذكره السّكّاكي، فإنّ المستعار عندهم لفظ السّبع و المستعار منه الحيوان المفترس و المستعار له الموت الذي ادّعى كونه سبعا.

ثمّ الاستعاره التّخييليّه عند المصنّف و القوم مجرّد إثبات لازم من لوازم المشبّه به للمشبّه على نحو المجاز في الإثبات مع كونه مستعملا في معناه الحقيقي. و أمّا عند السّكّاكي فلم يبق على معناه الحقيقي، بل استعمل في الصّوره الوهميه التي اخترعتها النّفس للموت.

هذا تمام الكلام في الأمر الأوّل، ذكرنا ما في (المفصل في شرح المطوّل) مع طوله لأنّه لا يخلو عن فائده.

و أمّا المراد بالإيهام، فهو أن يذكر لفظ له معنيان أحدهما قريب و الآخر بعيد و يراد به البعيد. و أمّا تطبيق الأمور المذكوره على ما نحن فيه، فلأنّ المصنّف قد شبّه في نفسه وجوه الإعجاز- أي الخصوصيات و المزايا التي توجب ارتفاع شأن الكلام على حدّ الإعجاز- بالأشياء الخارجيه المحتجبه تحت الأستار بجامع الخفاء، و عدم الاطّلاع، فسكت عن ذكر أركان التشبيه سوى المشبّه، و هو قوله: وجوه الإعجاز، و أثبت له أمرا مختصّا بالمشبّه به، و هو الأستار، فإنّها من لوازم الأشياء، المحتجبه تحتها ليكون هذا قرينه على التشبيه المضمّر في النّفس فنفس هذا التشبيه استعاره بالكنايه و إثبات الأستار للوجوه استعاره تخيليّه.

أي التّعبير عن الخصوصيات التي توجب الإعجاز بالوجوه إيهام أي توريه، و هو كما ذكرنا أن يطلق لفظ له معنيان قريب لكثره استعماله فيه، و بعيد لقلّه استعماله فيه، و يراد به المعنى البعيد لقرينه خفيّه بحيث يذهب قبل التأمّل إلى إرادته المعنى القريب.

و تطبيق ذلك في المقام أنّ للوجه معنيين:

الأوّل: الجارحه المخصوصه الشّائع استعماله فيها.

استعاره بالكناية (١) وإثبات الوجوه له استعاره تخيليته و ذكر الأستار ترشيح (٢)، و نظم (٣) القرآن تأليف كلماته

و الثاني: الطريق القليل استعماله فيه. و أريد به في المقام هذا المعنى الثاني لقرينه خفيته و هي استحاله أن يكون للإعجاز جارحه مخصوصه.

عطف على قوله «و تشبيه وجوه...».

قال العلامة المرحوم الشيخ موسى الباميانى رحمه الله في المقام ما هذا لفظه: لَمَا كان في قول المصنّف «به يكشف عن وجوه الإعجاز في نظم القرآن أستارها» اعتباران:

الأول: أن يعتبر تشبيه وجوه الإعجاز بالأشياء المحتجبه تحت الأستار بجامع الخفاء.

و الثاني: أن يعتبر تشبيه نفس الإعجاز بالصّور الحسنه بجامع ميل النفس و تشوّقها إلى كلّ واحد منهما.

بين الشّارح كلّاً من هذين الاعتبارين و تقدّم الكلام في الاعتبار الأول، بقى الكلام في الثاني حاصله: أنّ المصنّف قد شبّه في نفسه الإعجاز بالصّور الحسنه بجامع ميل النفس، فسكت عن ذكر أركان التشبيه سوى المشبّه، و هو الإعجاز و أثبت له لازماً من لوازم الصّور الحسنه، و هو الوجوه، فهذا التشبيه النفسى استعاره بالكناية و هاتيك الإضافه أعنى إضافه الوجوه إلى الإعجاز استعاره تخيليته انتهى كلامه مع تصرّف ما.

لكونها ملائمته للمشبّه به و هو الصّور الحسنه لأنّ التّرشيح في اللّغه و إن كان بمعنى التّرين إلّا أنّه في الاصطلاح أن تقترن الاستعاره مصرّحه كانت أو بالكناية بما يلائم المشبه به و ذكر الأستار من هذا القليل، حيث رشح و زين المصنّف هذا التشبيه بذكر ما يلائم المشبه به و هو الأستار، و في المقام كلام طويل تركناه رعايه للاختصار.

يراد به بيان نكته اختيار التعبير بالنّظم على التعبير باللفظ و هي التّبيه على منشأ الإعجاز لأنّ إعجاز القرآن إنّما يحصل بأن يكون تأليف كلماته مترتبه المعانى متناسقه الدّلالات على حسب ما يقتضيه العقل، فإنّ الإعجاز إنّما هو باعتبار كمال البلاغه، كمال البلاغه إنّما هو باعتبار النّظم لا بمجرد اللفظ هذا مجمل الكلام في المقام.

و أمّا تفصيل ذلك فنقول: إنّ النّظم في اللّغه، و إن كان بمعنى جمع اللؤلؤ في السّلك، إلّا أنّ ما ذكره الشّارح معنى اصطلاحى له و المناسبه بين المعنيين ظاهره، فإن الكلمات المترتبه أشبه شيء باللالئ المنظّمه في السّلك.

مترتبه المعاني (١) متناسقه الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل لا تواليا في النطق و ضم بعضها إلى بعض كيفما اتفق (٢)

حال من الكلمات، فمعنى العبارة حينئذ أن نظم القرآن عبارته عن جمع كلماته حال كون تلك الكلمات مترتبه المعاني على حسب ما يقتضيه العقل بأن يكون كل واحد من المعاني التي تدل تلك الألفاظ عليها واقعا في محل يليق به بحسب مقتضى العقل. كالتأكيد والتجريد والتقديم والتأخير والحذف والذكر بحسب ما تقتضيه الأحوال، وترتيبها عبارته عن وضع كل منها في محله المطلوب فيه.

و المراد من الدلالات في قوله: «متناسقه الدلالات» هي الدلالات الاصطلاحية من المطابقيه والتضمينيه والالتزاميه.

و المراد بتناسقها تناسبها و تماثلها لمقتضى الحال بمعنى أن الدلالة المطابقيه يؤتى بها فيما إذا كانت الحال تقتضيها، وكذلك التضمينيه والالتزاميه فحينئذ قوله: «متناسقه الدلالات» لا يكون تكرارا لقوله: «مترتبه المعاني» لوضوح الفرق بينهما.

قوله: «و ضم بعضها...» عطف تفسيري لقوله: «لا تواليا» أي الكلمات في النطق.

و معنى العبارة حينئذ أن نظم القرآن لا يطلق على جمع كلماته كيفما اتفق أي كان بين معانيها ترتيب يقتضيه العقل أم لم يكن، و كانت دلالتها مناسبة لمقتضى الحال على حسب ما يقتضيه العقل أم لم تكن.

ثم في التعبير بالنظم استعاره يحتمل أن تكون مكنته، و يحتمل أن تكون مصرحه.

تقريب الأول: بأن كان المصنّف قد شبه القرآن في نفسه بمجموع من الدرر المنظمه في السلك بجامع ميل النفس و تشوقها إليها و كونها مترتبي الأجزاء ترتيبا خاصا. فسكت عن ذكر أركان التشبيه إلا المشبه و هو القرآن و أثبت له لازما من لوازم الدرر و هو النظم فهذا التشبيه المضمّر في النفس استعاره بالكنايه و ذاك الإثبات استعاره تخيليه.

و تقريب الثاني: أي الاستعاره المصرحه، بأن كان المصنّف قد شبه في نفسه ترتيب كلمات القرآن بترتيب الدرر في السلك فترك أركان التشبيه بأجمعها سوى لفظ المشبه به، و هو النظم و أراد منه المشبه أعنى ترتيب كلمات القرآن. و الفرق بينهما بعد اشتراكهما في ابتناء كل منهما على التشبيه المضمّر في النفس من وجوه:

[و كان القسم الثالث(١) من مفتاح العلوم الذى صنّفه الفاضل العلامة أبو يعقوب يوسف

الأول: أنّ المذكور فى الاستعاره بالكنايه لفظ المشبه و المتروك لفظ المشبه به و المذكور فى الاستعاره بالكنايه لفظ المشبه به و المتروك لفظ المشبه.

الثانى: أنّ المراد من المذكور فى الأولى نفس المعنى الحقيقى لا المشبه به، و فى الثانى المراد به معناه المجازى أى المشبه.

الثالث: أنّ الأولى مستلزمه للاستعاره التخيليه دون الثانى.

عطف على قوله: «كان علم البلاغه» فالواو عاطفه لا- للحال لأنّ الأصل فيها العطف فمع إمكان حملها عليه لا مجال لحملها على معنى آخر مخالف لأصلها.

ثمّ كلمه «من» فى قوله: «من مفتاح العلوم...» للتبيين المشوب بالتبعيض و ليست للتبيين المحض لأنّ القسم الثالث ليس عين مفتاح العلوم كما هو مقتضى كون من للتبيين المحض، بل إنّما هو بعضه فإنه جعل كتابه على ثلاثه أقسام:

الأول: فى النحو و الصرف و الاشتقاق.

و الثانى: فى العروض و القوافى و المنطق.

و الثالث: فى المعانى و البيان و البديع.

فالقسم الثالث بعض من مفتاح العلوم لا عينه. ثمّ إنّ الظرف إمّا حال من القسم الثالث بناء على ما هو الصّحيح من جواز الإتيان بالحال من المبتدأ، و إمّا صفه له، ثمّ إنّ سمي كتابه بمفتاح العلوم لكونه مفتاحاً للعلوم التسعه التى اشتمل عليها من الصّيرف و النحو و الاشتقاق و المعانى و البيان و البديع و القوافى و العروض و المنطق.

و فيه استعاره بالكنايه حيث شبه السكاكى فى نفسه مسائل العلوم التسعه و قواعدها بالأموال النفيسه المخزونه فى بيت مقفل بابه بجامع المجهوليه و المستوريه مع ميل النفس إليهما فسكت عن ذكر أركان التشبيه سوى لفظ المشبه و أراد به المشبه به الادعائى أى مسائل العلوم التسعه بعد جعلها متّمصه بقميص الأموال المخزونه و ادعاء أنّها داخله فى جنسها و أثبت للفظ المشبه لازماً من لوازم الأموال المخزونه فى بيت مقفل و هو المفتاح ليكون قرينه على الاستعاره.

ثمّ السكاكى نسبه إلى جده حيث كان سكاكا للذهب و الفضه.

السِّيَكَاكِي [تَغْمِيدُهُ اللَّهُ (١) بِغُفْرَانِهِ] [أَعْظَمَ مَا صَنَّفَ فِيهِ (٢)] [أَيُّ فِي عِلْمِ الْبَلَاغَةِ وَتَوَابِعِهَا] [مِنَ الْكُتُبِ الْمَشْهُورَةِ] [بَيَانٌ لِمَا صَنَّفَ] [نَفْعًا] [تَمْيِيزًا (٣)] [مِنَ أَعْظَمَ] [لِكُونِهِ] [أَيُّ الْقِسْمِ الثَّلَاثِ] [أَحْسَنُهَا] [أَيُّ أَحْسَنَ الْكُتُبِ الْمَشْهُورَةِ] [تَرْتِيبًا (٤)] [هُوَ وَضَعَ كُلَّ شَيْءٍ فِي مَرْتَبَتِهِ (٥)]

عَبَّرَ عَنْ جَعْلِهِ مَغْفُورًا بِتَغْمِيدِهِ بِالْغُفْرَانِ كَيْ يَكُونَ إِشَارَةً إِلَى تَشْبِيهِهِ بِالسَّيْفِ الْقَاطِعِ بِجَامِعِ الْحَدِّ فَإِنَّهُ كَانَ ذَا قَرِيحَةٍ طَيَّارَةٍ وَفِكْرَةٍ حَادَّةٍ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْغَمْدَ هُوَ غِلَافُ السَّيْفِ، يُقَالُ: أَغْمَدْتُ السَّيْفَ أَيَّ جَعَلْتَهُ فِي غِلَافِهِ.

وَحَاصِلُ الْمَعْنَى سَتَرَ اللَّهُ ذُنُوبَ الْفَاضِلِ الْعَلَامَةِ الْعَدِيِّ فِي جُودِهِ قَرِيحَتَهُ كَالسَّيْفِ الْقَاطِعِ وَحَفِظَهُ عَنِ الْمَكْرُوهَاتِ كَمَا يَحْفَظُ السَّيْفَ بِالْغَمْدِ.

لَفْظُ «مَا» فِي قَوْلِهِ «مَا صَنَّفَ» لَيْسَ مُوَصُولًا حَرْفِيًّا لِأَنَّ هَذَا الْقِسْمَ الثَّلَاثَ لَيْسَ أَعْظَمَ التَّصَانِيفِ بَلْ إِنَّمَا هُوَ مِنْ أَعْظَمِ الْمَصْنُفَاتِ وَ الْكُتُبِ، فَهِيَ إِمْرًا نَكَرَهُ مُوَصُوفَهُ بِمَعْنَى شَيْءٍ أَوْ مُوَصُوفٍ اسْمِي عِبَارَةً عَنِ الْكُتُبِ لَا- عَنِ الْكُتُبِ، بِدَلِيلِ أَنَّ الْمَصْنُفَ قَدْ بَيَّنَّهُ بِقَوْلِهِ: «مِنَ الْكُتُبِ الْمَشْهُورَةِ».

أَيُّ تَمْيِيزٍ عَنِ نَسْبِهِ أَعْظَمَ إِلَى مَا صَنَّفَ مَحْوُولٍ عَنِ الْفَاعِلِ أَيُّ أَعْظَمَ نَفْعُهُ مَا صَنَّفَ فِيهِ.

«تَرْتِيبًا» مُنْصُوبٌ عَلَى التَّمْيِيزِ فَيَكُونُ تَمْيِيزٌ مِنْ نَسْبِهِ أَحْسَنَ إِلَى الضَّمِيرِ الْمُسْتَتِرِ فِيهِ الرَّاجِعِ إِلَى الْقِسْمِ الثَّلَاثِ وَ مَحْوُولًا- عَنِ الْفَاعِلِ، فَالتَّقْدِيرُ لِكُونِهِ أَحْسَنَ تَرْتِيبُهُ مِنْ تَرْتِيبِهَا.

أَيُّ التَّرْتِيبِ عِبَارَةً عَنِ وَضْعِ كُلِّ شَيْءٍ فِي مَرْتَبَتِهِ.

وَلَا- يُقَالُ: إِنَّ التَّفْسِيرَ الْمَذْكُورَ لِلتَّرْتِيبِ مِمَّا لَا أَسَاسَ لَهُ بَلْ هُوَ مُسْتَحِيلٌ وَ ذَلِكَ لِأَنَّ الضَّمِيرَ فِي مَرْتَبَتِهِ إِمَّا رَاجِعٌ إِلَى الْمُضَافِ أَعْنَى كُلِّ، وَ إِمَّا رَاجِعٌ إِلَى الْمُضَافِ إِلَيْهِ أَيُّ شَيْءٍ وَ كُلٌّ مِنَ الْفُرْضِينَ غَيْرِ صَحِيحٍ.

أَمَّا الْأَوَّلُ: فَلِأَنَّهُ مُسْتَلْزَمٌ لِأَنَّ الْتَّرْتِيبَ عِبَارَةً عَنِ وَضْعِ كُلِّ شَيْءٍ فِي مَرْتَبَتِهِ كُلِّ شَيْءٍ وَ لِأَنَّهُ مُسْتَلْزَمٌ لِأَنَّ الْتَّرْتِيبَ عِبَارَةً عَنِ وَضْعِ الْأَشْيَاءِ فِي مَوْضِعٍ شَيْءٍ وَاحِدٍ وَ هُوَ كَسَابِقُهُ مِنَ الْإِسْتِحَالَةِ.

وَ أَمَّا الثَّانِي: فَلِأَنَّهُ مُسْتَلْزَمٌ لِأَنَّ الْتَّرْتِيبَ عِبَارَةً عَنِ وَضْعِ الْأَشْيَاءِ فِي مَوْضِعٍ شَيْءٍ وَاحِدٍ وَ هُوَ كَسَابِقُهُ مِنَ الْإِسْتِحَالَةِ.

[و]لكونه [أتمها تحريراً] (١) هو تهذيب الكلام (٢)

فإنه يقال: إنه يمكن الجواب عن كلاً- الشقين فإننا نختار الشق الأول و نقول: إن ما ذكر من لزوم الاستحالة ممنوع، إذ يكون قوله: «وضع كل شيء في مرتبه» عندئذ من قبيل مقابله الجمع بالجمع و هي تقتضى التوزيع بحسب الآحاد، فيكون هذا الكلام بمنزله أن يقال:

الترتيب وضع كل فرد من اللفظ في مرتبه لائقه به و ليس هذا تأويلاً بعيداً ليحتاج إلى شاهد، بل هو الظاهر منه بحسب المتفاهم العرفي هذا أولاً.

و ثانياً إننا نختار الشق الثانى، و هو كون الضمير راجعاً إلى المضاف إليه و نقول: إن العموم المستفاد من كل يلحظ بعد إرجاع ضمير مرتبه إلى الشىء، فيكون حاصل المعنى حينئذ الترتيب وضع الشىء في مرتبه أى شىء فلا يرد عليه ما ذكر من المحذور إلا أن الأول أقرب من الثانى لكونه موافقاً لما يفهمه العرف من مثل هذا التركيب.

أى و لكون القسم الثالث أتم الكتب المشهوره تحريراً أى تهذيباً عن الحشو و الزوائد و سائر المعاييب.

لا يقال: إن مقتضى أفعال التفضيل كون الكتب المشهوره موصوفه بتمام التحرير و القسم الثالث بزياده التمام و هذا ممّا لا يمكن الالتزام به لوجهين:

الأول: إنه ينافى وقوع الحشو و التطويل و نحوهما فى الكتب المشهوره و لازم ذلك التنافى بين قوله «أتمها تحريراً»- حيث يكون مفاده أن الكتب المشهوره تامه خاليه عن المعاييب إلا أن القسم الثالث أتمها تحريراً و أكثرها تهذيباً و بين ما سياتى من توصيفه القسم الثالث بكونه غير مصون من الحشو و التعقيد و التطويل.

الثانى: إن تمام الشىء عباره عن نهايته فلا يقبل الزيادة لأنها واحده و ما لا يقبل الزيادة لا يصاغ منه التفضيل فلا يصح توصيف القسم الثالث بكونه أتم تحريراً من الكتب المشهوره.

فإنه يقال: إن المراد من الأتم الأقرب إلى التمام مجازاً فمعنى عباره حينئذ إن الكتب المشهوره قريبه إلى التمام و القسم الثالث أقربها إليه و هذا المعنى لا ينافى وقوع الحشو و التطويل و التعقيد فى القسم الثالث فضلاً عن الكتب المشهوره.

أى إن التحرير فى المقام بمعنى تهذيب الكلام و تنقيحه من المعاييب لا- بمعنى ما يقابل التقرير أى بيان المعنى بالكتابه مقابلاً للتقرير و هو بيان المعنى بالعباره.

[و أكثرها] أى أكثر الكتب [للأصول] هو متعلق بمحذوف يفسره قوله: [جمعا (١)] لأن (٢) معمول المصدر لا- يتقدم عليه و الحق جواز ذلك (٣) فى الظروف لأنها (٤) ممّا

تميز لنسبه أكثر إلى الضمير المستتر فيه الرّاجع إلى القسم الثالث و محوّل عن الفاعل، فالتقدير القسم الثالث أكثر جمع للأصول من الكتب المشهورة، ثمّ الأصل و القاعده متّحداً بحسب ما صدق عليه و متغايران بحسب المفهوم تغايراً اعتبارياً فباعتبار أنّه موضع للمسأله قاعده، و باعتبار أنّ المسأله تفرّعت عليه أصل.

[وجه أعظميه النفع بالقسم الثالث]

ثمّ إنّ المصنّف قد علّل كون القسم الثالث أعظم نفعاً بأمر ثلاثه:

الأوّل: كونه أحسنها ترتيباً.

و الثّانى: كونه أتمّها تحريراً.

و الثّالث: كونه أكثرها جمعا للأصول و القواعد.

و لا شكّ فى أنّ الأمور المذكوره موجهه لا عظيمه النّفع به، فإنّ الكلام إذا كان أحسن ترتيباً يكون أوضح فى الدّلاله على ما هو المراد منه، و ما هو كذلك يكون أنفع لا محاله.

و كذلك إذا كان أتمّ تحريراً إذ حينئذ لا يبقى المخاطب به متحيراً فى تشخيص ما هو زائد عن غيره و متأملاً فى فهم ما له دخل فى المراد فيكون أنفع أيضاً، و كذلك الأخير لأنّ أكثرية القواعد مستلزمه لأعظميه النّفع لا محاله.

لا يقال: إنّ كون الظرف متعلقاً بالمصدر المحذوف باطل من وجهين:

الأوّل: إنهم قد ذكروا أنّ المصدر لا يعمل محذوفاً كما أنّه لا يعمل فى المتقدّم.

الثّانى: إنهم ذكروا أنّ ما لا يعمل لا يفسر عاملاً أيضاً، فقوله: «جمعا» كما أنّه لا يعمل المتقدّم و هو الظرف كذلك لا يفسر عاملاً. و هو متعلق الظرف المحذوف.

فإنّه يقال: إنّ المقام إنّما هو من باب حذف العامل لا من باب عمل المحذوف. و إنّ ما ذكروه من أنّ ما لا يعمل لا يفسر عاملاً منحصر فى باب الاشتغال و ليس المقام منه.

علّه لقوله: «متعلق بمحذوف».

أى جواز تقديم معمول المصدر عليه فى الظروف.

علّه لجواز تقديم معمول المصدر عليه لأنّ الظروف ليست ممّا يحتاج إلى أن

تكفيه رائحه من الفعل [و لكن كان (١)] القسم الثالث [غير مصون] أى غير محفوظ [عن الحشو (٢)] و هو الزائد المستغنى عنه [و التطويل (٣)] و هو الزيادة على أصل المراد

يكون العامل فيها من الأفعال، بل تكفيه رائحه من الفعل أى ما له أدنى ملابسه بالفعل كالمصدر فإنه يدل على الحدث، و هو أحد جزئى مدلول الفعل.

استدراك عن وصف القسم الثالث بالأوصاف السابقة و دفع للتوهم الناشئ من وصفه بتلك الأوصاف فتوهم أنه لما كان أعظم ما صنّف نفعاً لكونه أحسن ترتيباً و أتم تحريراً...

كان مصوناً عن الحشو و التطويل و التعقيد فدفعه بقوله: «و لكن كان غير مصون عن الحشو و التطويل و التعقيد...»

أى الحشو عبارته عن اللفظ الزائد فى الكلام بحيث يستغنى عنه فى إفادته أصل المراد. ثم الحشو بمعنى الزائد المستغنى عنه فى إفادته أصل المراد على ثلاثه أقسام:

الأول: أن يكون متعينا قبله فى قوله: أعلم علم اليوم و الأمس قبله.

الثانى: أن يكون غير متعين كما فى قولك: أجد قوله كذبا و مينا، فإن أحدهما لا- على التعيين زائد لكون كل منهما بمعنى واحد. ثم كل منهما يمكن أن يكون لفائده أو لا.

و الثالث: كما فى قولك: نعم الرجل زيد، فإن أصل المراد يؤدى بأن يقال: نعم زيد، إلا أن فى الإتيان بلفظ الرجل فائده، و هى أوقعه الحكم فى النفس، فإن الإيضاح بعد الإبهام يورث ذلك.

ثم فى كلامه «و هو الزائد المستغنى عنه» حيث لم يقل: الزيادة المستغنى عنها، إشعار بأن المصدر بمعنى اسم المفعول أى المحشو و هو وصف للقسم الثالث.

و فى هذا الكلام أيضا إشعار بأن التطويل بمعنى اسم المفعول أى المطول. ثم الظاهر من كلام الشارح أن النسبه بين الحشو و التطويل عموم مطلق، و الحشو أعظم من التطويل، فكل تطويل حشو، و بعض الحشو ليس تطويلا، كما إذا كان الزائد لفائده، و بعبارة أخرى أن الحشو مطلق، و التطويل مقيد بكون الزائد على أصل المراد بلا فائده.

و من هنا يظهر فساد ما ذكره بعض المحشّين: من أن مقتضى كلامه فى المقام أن النسبه بين الحشو و التطويل هى التساوى.

بلا فائده و ستعرف الفرق بينهما(١) فى باب الإطناب[و التعقيد]و هو كون الكلام مغلقا(٢)لا يظهر معناه بسهولة[قابلا]خبر بعد خبر، أى كان قابلا للاختصار(٣)[لما فيه(٤)من التّطويل[مفتقرا]أى محتاجا[إلى الإيضاح]لما فيه من التّعقيد[و]إلى

أى بين الحشو و التّطويل، و ملخص الفرق بينهما: أنّ الزّائد فى الحشو متعيّن كالزّأس فى قوله: فأورثنى تكلمه صداع الزّأس، إذ الزّأس زائد على التّعيين، حيث إنّ الصّداع مغن عنه من دون العكس.

و فى التّطويل غير متعيّن كقولك: أجد قوله كذبا و مينا، فإنّ كلاً من الكذب و المين بمعنى واحد فأحدهما زائد، و ليس فى المقام ما يعينه، فعليه التّسبه بينهما هى التّباين لكونهما طرفى التّقيض.

إشاره إلى أنّ التّعقيد بمعنى حاصل المصدر لا بمعناه الحقيقى أى جعل الكلام معقدا لأنّه لا يناسب المقام، حيث إنّ المصنّف فى مقام بيان معايب القسم الثّالث، و التّعقيد بمعناه المصدرى وصف للفاعل لا للقسم الثّالث، ثمّ كون الكلام مغلقا إمّا بسبب خلل فى اللفظ أو بسبب خلل فى الانتقال فالتّعقيد على الأوّل لفظى و على الثّانى معنوى.

أى قوله قابلا للاختصار راجع إلى التّطويل.

راجع إلى التّعقيد و الحشو أى كان القسم الثّالث غير مصون عن التّطويل إلّا أنّ تطويله كان قابلا للاختصار و غير محفوظ عن التّعقيد إلّا أنّ تعقيدَه كان مفتقرا و محتاجا إلى الإيضاح و غير خال عن الحشو إلّا أنّ حشوه كان مفتقرا إلى التجريد. و قد اختار المصنّف فى جانب التّطويل لفظ الاختصار و فى جانب التّعقيد و الحشو لفظ الافتقار كى يكون إشاره إلى أنّ الاحتراز عن التّعقيد و الحشو أهمّ من الاحتراز عن التّطويل. و ذلك لأنّ التّطويل لا يكون مفسدا للمعنى و لا موجبا لصعوبه فهمه بخلاف التّعقيد و الحشو.

فإنّ الأوّل: موجب لصعوبه فهم المراد، لخلل فى اللفظ أو الانتقال.

و الثّانى: قد يكون مفسدا للمعنى كما سيأتى فى محلّه.

و قدّم الاختصار على الافتقار للاهتمام به لأنّ مؤلّفه مختصر و ملخص للقسم الثّالث من المفتاح. ثمّ المراد بالاختصار ما يقابل التّطويل ليشمل الإيجاز و الإطناب و المساواه فإنّ تلك الثّلاثة بأجمعها ليست من عيوب الكلام.

[التجريد] عما فيه من الحشو [ألفت] (١) جواب لما [مختصرا يتضمّن ما فيه] (٢) [أى فى القسم الثالث] [من القواعد] (٣) [جمع قاعده و هى] (٤) [حكم كلى] (٥)

لا يقال إنّه كان على المصنّف أن يقول اختصرته بدل «ألفت» مختصرا و ذلك لوجهين:

الأول: إنّ مؤلفه مختصر للقسم الثالث و المناسب لذلك أنّ يقول اختصرته.

و الثانى: إنّ اختصرته أوجز و أخصر من ألفت مختصرا.

فإنّه يقال: إنّه اختار «ألفت» للإشارة إلى أنّ همّه و نظره كان تأليف كتاب مشتمل على القواعد المذكوره فى القسم الثالث و على أشياء آخر استنبطها باجتهاده.

و كذلك إنّ قوله: «ألفت..» جواب لما فى قوله «فلما كان علم البلاغه...» فمعنى العبارة فلما كان علم البلاغه من أجلّ العلوم قدرا و كان القسم الثالث من مفتاح العلوم أعظم ما صنّف، و لكن غير مصون عن الحشو و التطويل و التعقيد... ألفت مختصرا.

أى أنّ مختصره يتضمّن ما فى المفتاح أى يتضمّن معظم ما فى القسم الثالث و هو علم البلاغه و توابعها فلا يرد عليه بعدم تضمّنه المباحث المذكوره فى علم الجدل و علمى العروض و القوافى و دفع المطاعن عن القرآن.

بيان لكلمه ما فى قوله: «ما فيه».

تأنيث الضّمير فى المقام إنّما هو باعتبار المرجع لأنّ الضّمير إذا وقع بين المرجع و الخبر المختلفين من ناحيه التّذكير و التّأنيث كان إتيانه على طبق كلّ منهما صحيحا، و قيل إنّ إتيانه على طبق الخبر أولى لكونه محطّا للفائدة.

لا- يقال: إنّه لا يصحّ توصيف الحكم بالكلّى فى قوله: «حكم كلى» حيث جعل الحكم موصوفا بالكلّى. و ذلك لأنّ الحكم معنى حرفى لا- يكون إلّا- جزئيا حتّى فيما إذا كان موضوعه كليا كما فى قولنا: كلّ فاعل مرفوع، فإنّ النسبه الكائنه بين الطرفين جزئيه و إن كانا كليّين.

فإنّه يقال: إنّ توصيف الحكم بالكلّى من قبيل توصيف الشىء بحال متعلّقه و هو موضوعه فإنّ كليّيه الحكم باعتبار كليّيه موضوعه، فالمعنى: و هى حكم على كلى أى على موضوع كلى «ينطبق» أى يشتمل ذلك الموضوع الكلى على جميع جزئياته أى الكلى و معنى انطباقه: صدقه عليه، و هو احتراز عن القضيّه الطّبيعيّه.

و هنا وجوه آخر فى توجيه العبارة تركناها رعايه للاختصار.

ينطبق على جميع جزئياته ليتعرّف (١) أحكامها منه (٢) كقولنا: كلّ حكم (٣) مع منكر يجب توكيده [و يشتمل على ما يحتاج إليه من الأمثلة (٤)] و هي (٥) الجزئيات المذكورة لإيضاح القواعد، [و الشواهد (٦)] و هي الجزئيات المذكورة لإثبات القواعد فهي (٧) أخصّ من الأمثلة [و لم آل (٨)]

اللام في قوله: «ليتعرّف» للغايه و العاقبه.

أى حتّى يتعرّف أحكام الجزئيات من حكم الموضوع الكلى.

بأن يقال هذا الكلام مع المنكر و كلّ كلام مع المنكر يجب أن يؤكّد فهذا الكلام يجب أن يؤكّد.

بيان لكلمه ما و إشاره إلى أنّ الحشو و التطويل فى القسم الثالث من ناحيه كونه مشتملا على أمثله و شواهد كثيره لا يحتاج إليها و المختصر يشتمل على ما يحتاج إليه من الأمثلة فلا يكون فيه الحشو و التطويل من ناحيه كثره الأمثله و الشواهد.

[بيان معانى القواعد و الأمثله و الشواهد]

أى الأمثله عباره عن الجزئيات التى تذكر لإيضاح القواعد و إيصالها إلى فهم المستفيد.

بأن تكون من التنزيل أو من كلام العرب الموثوق بعريبتهم.

أى فالشواهد أخصّ من الأمثله، و توضيح ذلك إنّ الأمثله هي الجزئيات التى تذكر لإيضاح القواعد من أن تكون مقيدة بذكرها لغرض الإيضاح، و الشواهد هي الجزئيات يستشهد بها لإثبات القواعد لكونها من التنزيل أو من كلام العرب الموثوق بعريبتهم من دون أن تكون مقيدة بذكرها لغرض الإثبات فحينئذ تصبح الأمثله مطلقه، و الشواهد مقيدة حيث إنّها مشروطه بكونها من التنزيل، أو من كلام العرب الموثوق بعريبتهم، فالنسبه بينهما حينئذ هي عموم مطلق، ضروره أن المقيد أخصّ من المطلق إلا أنّ الظاهر من كلام الشارح أنّ الأمثله مقيدة بذكرها للإيضاح و الشواهد مقيدة بذكرها للإثبات فالنسبه بينهما حينئذ هي التباين لأنّه قد اعتبر في كلّ منها غير ما اعتبر الآخر.

عطف على قوله: «ألّفت» أو حال عن فاعله و مضارع معتلّ مبدوء بهمزّه المتكلم و ما فيه إلّا كعلا و غزا. و كان اصله ألو كأنصر و زنا بهمزيّن فقلبت الهمزه الثانيه ألفا، لأنّه إذا اجتمعت الهمزتان فى أول الكلمه و الثانيه منهما ساكنه تقلب الثانيه مدّه من

من الألو (١) و هو التّقصير (٢) [جهدا (٣)] أى اجتهادا، و قد استعمل الألو (٤) فى قولهم لا ألوك جهدا متعدّيا إلى مفعولين،

جنس حركه ما قبلها و هى الفتح فى المقام و المدّه التى من جنسها الألف و حذفت الواو للجازم فصار آل.

بفتح الهمزة و سكون اللّام كالتّصر و القصر، أو بضّم الهمزة و اللّام كالعق و العلوّ.

و هو أى الألو بمعنى التّقصير أى التّوانى و التّكاسل من قصر عن الشىء أو توانى عنه و تكاسل لا من قصر عن الشىء بمعنى عجز عنه لعدم مناسبه هذا المعنى للمقام.

بالضّم و الفتح بمعنى الاجتهاد، و عن الفراء: الجهد بالضّم بمعنى الطّاقه أى القدره و بالفتح بمعنى المشقّه.

جواب عن سؤال مقدّر. و حاصل السؤال أنّ كون آل مأخوذا من الألو بمعنى التّقصير مستلزم لأن يكون لازما غير متعدّد. فحينئذ قوله: «جهدا» إمّا حال من فاعله، أى لم آل مجتهدا أو تمييز عن نسبه إلى فاعله أى لم آل من جهه الاجتهاد فيكون فى المعنى فاعلا- مجازيا أى لم يقتصر اجتهادى، أو منصوب بنزع الخافض أى لم آل فى اجتهادى و كلّ هذه الاحتمالات لا يرجع إلى محضّ صحيح.

أمّا الأول: فلأنّ مجيء المصدر حالا سماعى إلاّ فيما إذا كان نوعا من عامله نحو: أتانى سرعه و بطؤ، فلا بدّ فى غيره من الاقتصار على المسموع و عدم التّعدى عنه.

و أمّا الثّانى: فلأنّ التّمييز المحول عن الفاعل لا بدّ أن يكون محوّلا عن فاعل حقيقى، إذ لم يثبت فى مورد كونه محوّلا عن فاعل مجازى و الفاعل فى المقام مجازى.

و أمّا الثّالث: فلأنّ كون الشىء منصوبا بنزع الخافض أيضا سماعى فلا يتجاوز عن الأمثله المسموعه من العرب و ما نحن فيه ليس منها.

و الجواب أنّ الألو قد استعمل ههنا أى فى قولهم: لا- ألوك جهدا متعدّيا إلى مفعولين على طريق التّضمين بمعنى أنّ قولهم: ألوك قد ضمن معنى أمنعك المتعدى إلى اثنين فلم آل فى كلام المصنّف محمول على هذا الاستعمال لأنّ هذا الفعل إذا قرن بالجهد و نحوه لم يوجد فى الاستعمال إلاّ متعدّيا إلى مفعولين.

و حذف (١) هاهنا المفعول الأوّل و المعنى لم أمنعك جهدا [فى تحقيقه] أى المختصر يعنى (٢) فى تحقيق ما ذكر فيه من الأبحاث [و تهذيبه] أى تنقيحه (٣) [و رتبته] أى المختصر [ترتيا أقرب تناولا] أى أخذ [من ترتيبه] أى ترتيب السِّكَاكى أو القسم الثالث إضافة للمصدر إلى الفاعل (٤) أو المفعول به [و لم أباغ فى اختصار لفظه] (٥)

أيضا جواب عن سؤال مقدر و التقدير أنّ ألو فى المقام ليس متعديا إلى مفعولين بل له مفعول واحد. و هو جهدا و الجواب أنّ المفعول الأوّل حذف أى ترك بالمزّه لعدم كونه مقصودا بخصوصه بأن يراد بالكاف مخاطب معيّن و ترك لإفاده العموم فالمعنى لم أمنعك جهدا أى لم أمنع أحدا جهدا.

إشاره إلى دفع ما يتوهم من أنّ المختصر عباره عن الألفاظ فلا يناسبه التحقيق لأنه عباره عن إثبات المسأله بالدليل و الألفاظ لا تثبت بالدليل فالتحقيق شأن المعانى فقط.

و حاصل الدّفع أن عباره بتقدير مضاف كقوله «فى تحقيقه» أى فى تحقيق مدلوله من الأبحاث المذكوره فيه.

أى لم أمنعك جهدا فى تحقيق المختصر و تنقيحه، ثمّ الضّمير فى «تهذيبه» راجع إلى المختصر من دون حاجه إلى تقدير مضاف لأنّ التهذيب من أوصاف اللفظ حيث إنّه تخلص من الحشو الكائن فيه. ثمّ المراد من التحقيق و التهذيب هو إيراد أبحاث المختصر و ألفاظه من أوّل الأمر محققه و مهذبه بإصلاح ما فى القسم الثالث من التّطويل و الحشو لا تحقيقه و تهذيبه بعد الفراغ من تأليفه، كما يتخيّل من ظاهر عباره.

قوله: «إضافه المصدر...» إشاره إلى قوله: «أى ترتيب السِّكَاكى» حيث يكون التّرتيب و هو المصدر مضافا إلى الفاعل، و هو السِّكَاكى، أو المفعول به إشاره إلى قوله: «أو القسم الثالث» حيث يكون المصدر مضافا إلى المفعول به لأنّ الضّمير فى ترتيبه يرجع إلى القسم الثالث. و على الأوّل يرجع إلى السِّكَاكى.

أى المختصر و إضافه اللفظ إلى الضّمير الرّاجع إلى المختصر من قبيل إضافه العامّ إلى الخاصّ، فإنّ اللفظ أعمّ من المختصر لأنّ المختصر عباره عن خصوص الألفاظ التى رتبها المصنّف على ترتيب خاصّ، و إنما صرّح به مع كونه مفهوما من الاختصار حيث إنّه عباره عن تقليل اللفظ مع إبقاء المعنى دفعا لتوهم كونه راجعا إلى المختصر باعتبار معناه.

تقريباً (١) [مفعول له لما تضمّنه معنى لم أبلغ أى تركت المبالغه فى الاختصار تقريباً [لتعاطيه] أى تناوله] و طلباً لتسهيل فهمه على طالبه [أو الضمائر (٢) للمختصر،

مفعول له أى عله لما تضمّنه «لم أبلغ» و هو تركت فكأنه قال: تركت المبالغه فى الاختصار تقريباً لتناوله و طلباً لتسهيل فهمه على طالبه و لا- يكون قوله: «تقريباً» مفعولاً له و عله للنفى، لأنّ المفعول له هو ما فعل لأجله الفعل، و عدم المبالغه ليس فعلاً، فلا معنى لجعل «تقريباً» مفعولاً- له له، و أيضاً لا يكون مفعولاً له للنفى و هو المبالغه، لأنّ المعنى حينئذ أنّ المبالغه فى الاختصار لم تكن للتقريب و التسهيل بل كان لأمر آخر كسهوله الحفظ-مثلاً- و هذا ليس بمراد قطعاً.

لا يقال:

إنّه لا- حاجه إلى إدراج لفظ المعنى لاستقامه معنى عبارته من دونه، إذ اللفظ متضمّن لمعناه لا محاله، و لازم ذلك أنّ يكون متضمّن لما تضمّنه معناه أيضاً ضروره أن متضمّن المتضمّن لشيء متضمّن لذلك الشيء، فلو قال: «تقريباً» مفعول له لما تضمّنه «لم أبلغ» بإسقاط لفظ معنى لكان أخصر.

فإنّه يقال:

إنّ المعنى و إن كان صحيحاً من دون إدراج لفظ المعنى إلا- أنّ فى إدراجه فائده مهمّيه و هى الإشاره إلى أنّ (تركت المبالغه) ليس عين المعنى «لم أبلغ»، كما يتوهّم فى بادئ الرأى، بل إنّما هو لازمه حيث إنّ معنى لم أبلغ نفي المبالغه و يلزمه تركها. فالإدراج إنّما هو للاهتمام بتلك الإشاره لا لتصحيح المعنى حتّى يقال: إنّّه صحيح من دون الإدراج.

أى الضمائر الأربعه: أى فى «لفظه» و «لتعاطيه» و «فهمه» و «طالبه» كلّها راجعه إلى المختصر.

لا يقال:

إنّ طلب التسهيل عين التقريب، لأنّ المراد «تقريباً لتعاطيه» هو تسهيل أخذ المسائل من عباراته فلا حاجه حينئذ لذكر التسهيل بعد التقريب.

فإنّه يقال: إنّ الأمر ليس كذلك إذ قد يقرب ما هو فى غايه الصّعوبه فإذا لا يكون ذكر التقريب مغنيا عن ذكر طلب التسهيل.

ص: ٦٨

فى وصف مؤلفه بأنه مختصر منقح سهل المأخذ تعريض بأنه لا تطويل فيه (١) ولا حشو ولا تعقيد كما فى القسم الثالث [و أضفت إلى ذلك] المذكور (٢) من القواعد (٣) و غيرها [فوائد عشرت (٤)] أى أطلعت (٥) فى بعض كتب القوم عليها أى على تلك الفوائد [و زوائد لم أظفر] أى لم أفر (٦) [فى كلام أحد بالتصريح بها] أى بتلك الزوائد [و لا الإشاره إليها] بأن يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها منه بالتبعيه

راجع إلى قوله: «مختصر»، و«لا حشو» راجع إلى قوله: «منقح»، و«لا تعقيد» راجع إلى قوله: «سهل المأخذ».

فمعنى العبارة حينئذ أن مؤلفه مختصر، أى لا تطويل فيه «منقح» أى لا حشو فيه «سهل المأخذ» أى لا تعقيد فيه، كما توجد هذه الأمور فى القسم الثالث من مفتاح العلوم حيث إنه لا يخلو عن التطويل و الحشو و التعقيد.

غرضه من ذكر المذكور و جعله مشارا إليه لقوله: «ذلك» أن المشار إليه فى الحقيقه هى القواعد و الأمثله و الشواهد المذكوره فى القسم الثالث إلا أن «ذلك» مفرد مذكر لا يجوز أن يشار به إلى متعدّد و لكنه يجوز باعتبار التأويل بالمذكور.

بيان للمذكور و المراد بقوله: «و غيرها» أى غير القواعد من الشواهد و الأمثله.

«عشرت» من العثور بمعنى الاطلاع على شىء من غير قصد.

و فى ذكر كلمه «بعض» حيث قال: «أطلعت فى بعض كتب القوم» إشاره إلى عزّه تلك الفوائد لأنها لم تكن مذكوره و موجوده فى جميع كتب المتقدمين.

ما يحتاج إلى التوضيح و البيان هو أمران:

الأول: أن فى تعبير المصنّف عمّا أخذه من كتب القوم بالفوائد و عن مخترعات خواطره بالزوائد احتمالان:

الأول أن تكون تسميتها بالزوائد من باب التواضع.

الثانى: أن تكون من باب الفضل بأن يكون المراد أن مخترعات خواطره زوائد فى الفضل على الفوائد التى أخذها من كتب المتقدمين.

و الثانى: أن المفهوم بالتبع ما لم يكن مقصودا من الكلام بل يستفاد منه تبعا لأمر آخر مثل كون أقلّ الحمل سنّه أشهر المستفاد من قوله تعالى:

و إن لم يقصدوها [و سمّيته (١) تلخيص المفتاح] ليطابق اسمه معناه (٢) [و أنا أسأل الله أقدم (٣) المسند إليه قصدا إلى جعل الواو للحال (٤)]

وَ حَمَلُهُ وَ فَصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا

(١)

و قوله تعالى: وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ (٢) فإنه غير مقصود من الآيتين، إذ المقصود في الأولى بيان تعب الأم في الحمل و الفصال، و في الثانية بيان أكثر مدة الفصال، بل إنّما يستفاد منهما على نحو التبعيّة، فمراد المصنّف من قوله:

«و لا- بالإشارة إليها» إنّ تلك الزوائد لا- تستفاد من كتب القوم و لو على نحو التبعيّة، كما يستفاد أقلّ الحمل من الآيتين بعد ملاحظه مدلول إحداهما منضمّا إلى مدلول الأخرى.

أى سمّيت المؤلف بتلخيص المفتاح لأنه تلخيص أعظم أجزائه و يكفي في تسميته تلخيص المفتاح أن يكون تلخيص معظم أجزائه فاندفع الاعتراض بأنه إنّما هو تلخيص لبعضه.

أى ليطابق معنى اسمه العلمى الشخصى و هو الألفاظ المخصوصه، معناه الأصلى و هو التنقيح و التهذيب العذيين هما المعنى اللغوى للتلخيص فيكون معنى اسمه العلمى و هو الألفاظ المخصوصه الدالّه على المعانى المخصوصه مطابقا و مناسبا لمعناه الأصلى، و وجه المناسبه أنّ هذه الألفاظ المخصوصه مشتمله على التنقيح و التهذيب فسمّيت هذه الألفاظ بالتلخيص لاشتمالها عليه فالحامل للمصنّف على هذه التسميّة تلك المناسبه، كما أنّ الأفعال المخصوصه و الأركان المخصوصه سمّيت بالصيغ باله بمعنى الدعاء لغيره، لاشتمالها عليه و ليس المراد بقوله: «ليطابق اسمه معناه» أنّ ذات الاسم مطابق لمعناه إذ لا مناسبه بين حروف التلخيص و بين الألفاظ المخصوصه أو التنقيح.

أى لم يكتف بالصّميم المستتر المؤخّر حكما.

توضيح الكلام فى المقام أنّ المصنّف قصد الجملة أعنى: «و أنا أسأل الله» حالا على طريق التنازع، ليفيد مقارنة السؤال لجميع ما تقدّم من التأليف و الترتيب و الإضافة و التسميه، فإنّ فيه إشاره إلى غايه توجّهه إلى الله تعالى، حيث إنّه سأل منه النفع به عند كلّ فعل صدر منه، فقدّم المسند إليه ليفيد الكلام هذا المعنى إذ لو لم

ص: ٧٠

١- (١) سورة الأحقاف: ١٥.

٢- (٢) سورة البقره: ٢٣٣.

[من فضله] حال من [أن ينفع به (١)] أى بهذا المختصر [كما نفع بأصله]

يقدمه لكانت الواو للعطف، لأن المصارع المثبت لا يقع حالا مع الواو كما قال ابن مالك:

و ذات بدء بمصارع ثبت

حوت ضميرا و من الواو خلت

و ذات واو بعدها انو مبتدأ

له المصارع اجعلن مسندا

فعلى فرض كون الواو للعطف دون الحال يفوت ما قصد من إفاده مقارنه السؤال لجميع ما تقدم للإشارة إلى غايه توجهه إلى الله تعالى هذا مع أنه كان فيه عدم رعايه المناسبه بين الجملتين المعطوفتين، لاختلافهما بالماضويّه و المضارعين.

نعم، لو لم يأت بالواو لكان جعل قوله: «أسأل الله» حالا للأفعال المتقدمه على نحو التنازع ممكنا إلا أنه حينئذ لم يكن صريحا فى الحاليه، بل كان ظاهرا فى الاستثناف، فقصد لإفاده الكلام النكته المذكوره على نحو الصيراحه قدم المسند إليه و جعل الواو للحال.

فلا يرد عليه ما قيل: من أن تقديم المسند إليه على المسند الفعلى إذا لم يل حرف النفي قد يأتى للتخصيص و قد يأتى للتقويه و لا- وجه لشيء منهما فى المقام إذ لا حسن لقصر السؤال عليه، بل التشريك فى السؤال حسن ليكون أقرب إلى الإجاباه لاجتماع القلوب، و لا حسن لتأكيد إسناد السؤال إذ لا إنكار و لا تردد فيه للسامع.

و تقدم الجواب عنه و ملخصه أن تقديم المسند إليه، لقصد أن تجعل الجملة حالا ليفيد مقارنه السؤال لجميع ما تقدم من التأليف و الترتيب و الإضافه و التسميه و لا تحصل هذه النكته إلا بإيراد الجملة الاسميّه مع جعل الواو للحال.

أى حال من المصدر المؤول الواقع مفعولا ثانيا لقوله: «أسأل الله». فالمعنى أسأل الله النفع به حال كونه كائنا من فضله.

و من هنا يظهر دفع ما ربّما يتوهم من أن «من فضله» متعلق بقوله: «أن ينفع» فيرد عليه بأن ما وقع فى حيز كلمه أن لا يقدم معموله عليها بالاتفاق. و حاصل الدفع أنه حال له بعد تأويله بالمصدر لا معمول له ليلزم تقديم معمول الصلّه على الموصول.

و هو المفتاح أو القسم الثالث منه (١) [إنه (٢)] أى الله تعالى [ولّى ذلك] النفع [و هو حسبي] أى محسبى (٣) و كافى (٤) [و نعم الوكيل (٥)] عطف إمّا على جملة

لا يقال: إنّ جعل القسم الثالث أصلاً للمختصر صحيح، و أمّا جعل المفتاح أصلاً له فليس بصحيح، إذ لا ربط له بالقسمين الأولين من المفتاح.

فإنّه يقال: إنّ جعل المفتاح أصلاً للمختصر إنّما هو باعتبار أنّ أعظم أجزائه الّذى هو القسم الثالث منه أصل فهو أصل له بواسطته. فكلّ ما كان جزؤه أصلاً لشيء فالكُلُّ أيضاً أصل له بهذا الاعتبار عند العرف سيّما إذا كان الجزء معظم أجزائه، كما فى المقام.

فيه احتمالان: الأوّل: أن تقرأ كلمه أنّ بالفتح فيكون حينئذ قوله: أنّه ولّى ذلك تعليلاً إفرادياً لقوله: «أسأل الله» على تقدير لام الجزّ لأنّه ولّى ذلك.

الثانى: أن تقرأ بكسرها فيكون قوله: و إنه ولّى ذلك حينئذ تعليلاً - مستأنفاً بيانياً. و هو أنّ يكون الكلام جواباً عن سؤال سبب الحكم، و هذا السؤال و إن لم يصرّح به إلّا أنّه فى ضمن الكلام المتقدّم. فإنّ قوله: «أنا أسأل الله» متضمّن لسؤال و هو لماذا سألت الله دون غيره؟ فقوله: «إنّه ولّى ذلك» جواب عن هذا السؤال، ثمّ قوله: «ولّى» فاعل لا بمعنى مفعول، فالمعنى حينئذ أنّه أى الله تعالى متولّى ذلك النفع و معطيه كما أنّه المتولّى لكلّ شيء و لا شريك له فى شيء من الأمور.

إشاره إلى أمرين: الأوّل: إنّ الحسب فى كلام المصنّف إنّما هو بمعنى اسم فاعل لا بمعنى اسم فعل بمعنى كفانى، كما ربّما يتخيّل فإنّ الحسب فى الأصل و إن كان اسم مصدر بمعنى الكفايه إلّا أنّه قد يستعمل اسم فاعل بمعنى محسب و المقام من هذا القبيل حيث استعمل بمعنى اسم فاعل.

الثانى: إنّ الحسب بسكون السين لا بفتحه، فإنّ معناه بالفتح لا يكون مناسباً للمقام لأنّه حينئذ بمعنى الشرافه بالآباء، و ما يعدّ من مفاخرهم فلا معنى لقصده هنا أصلاً.

عطف تفسيرى لقوله «محسبى»، ثمّ مراده بقوله: «هو محسبى» إمّا كونه تعالى كافياً فى جميع المهمّات الّتى منها إجابته هذا السؤال، و إمّا كونه تعالى كافياً فى خصوص إجابته هذا السؤال كما هو الظاهر.

حمل الواو على العطف لأنّها الأصل فيه، و لأنّه لو لم يحملها عليه لكان أمرها دائراً

و هو حسبي و المخصوص محذوف، و إما على حسبي (١) أى و هو نعم الوكيل فالمخصوص هو الضمير المتقدّم على ما صرح به صاحب المفتاح و غيره (٢) فى نحو:

زيد نعم الرجل (٣) و على كلا التقديرين (٤) قد يلزم عطف الإنشاء على الإخبار (٥)

بين حالتين: الأولى: أن تكون للاعتراض. و الثانية: أن تكون للحال. و كلّ منهما لا يمكن الالتزام به، إذ الاعتراض لا يكون فى آخر الكلام على مسلك المشهور، و لا على قول من أجازته فى آخر الكلام. و ذلك لانتفاء النكته التى تدعو المتكلّم إليه. و الحالّيه لا تناسب الجمل الإنشائيّه بل منعوا ذلك اتفاقاً على ما يظهر من مطاوى كلماتهم.

إنّ الظاهر من كلام الشّارح هو انحصار العطف فى هذين و لا يصحّ العطف على قوله:

«أنا أسأل الله» و لا على قوله: «إنّه ولىّ ذلك» و عدم صحّحه العطف على الجملة الأولى فلو جهين: الأوّل: عدم الجامع بين المعطوف و المعطوف عليه.

و الثّانى: إنّها جملة حالّيه و نعم الوكيل جملة إنشائيّه و مقتضى العطف أن تكون الإنشائيّه حالاً مع أنّ الإنشائيّه لا تقع حالاً. أمّا عدم صحّحه العطف فى الجملة الثّانية فلأنّها معلّله و هذه الجملة أعنى «و نعم الوكيل» لا تصلح للتعليل فتعيّن عطف قوله «و نعم الوكيل» على الجملة الأخيره و هى «و هو حسبي» ثمّ العطف يمكن أن يكون على تمامها أو جزئها، فعلى الأوّل يكون عطف الجملة على الجملة، و على الثّانى عطف الجملة على المفرد، ثمّ عطف الجملة على المفرد صحيح باعتبار تضمّن المفرد معنى الفعل و المخصوص بالمدح محذوف على الأوّل، و هو الضمير أعنى «هو» على الثّانى.

إنّما نسب ذلك إلى صاحب المفتاح و غيره تنبيهاً على أنّه لم يرتضيه، لأنّه خلاف ما ذهب إليه المشهور فإنّهم قائلون بأنّ المخصوص ليس بالضّمير المتقدّم، بل المخصوص، إمّا مبتدأ و الجملة الإنشائيّه خبر له قدّمت عليه، و إمّا خبر مبتدأ محذوف.

حيث يكون المخصوص بالمدح هو زيد المتقدّم على ما ذهب إليه صاحب المفتاح.

أى على تقدير أن تجعل جملة «نعم الوكيل» معطوفه على «هو حسبي» أو على «حسبي» وحده.

لأنّ الجملة المعطوفه إنشائيّه و الجملة المعطوفه عليها خبريّة على كلا التقديرين:

رتب المختصر (١) على مقدمه و ثلاثه فنون

أما على الأول فظاهر. و أما على الثاني فلأنّ حسبي و إن كان مفردا لفظا إلا أنه جملة خبريّه معنى لأنّه بمعنى محسبي و هو بمعنى يحسبني.

نعم قد وقع الخلاف بينهم في صحّه عطف الجملة الإنشائيّه على الإخباريّه و عدمها و تحقيق المرام في هذا المقام يحتاج إلى بسط الكلام المنافي للاختصار المقصود فتركنا بسط الكلام رعايه لما هو المقصود في المقام.

و من يريد التحقيق و التفصيل فعليه أن يرجع إلى كتاب (المفصل في شرح المطول) للمرحوم الشيخ موسى الباميانى رحمه الله.

نعم قد يقال: إنّ جملة «و هو حسبي» قد استعملت استعمال الجمل الإنشائيّه حيث أريد بها الثناء على الله تعالى بأنّه هو الكافى أو يراد بقوله: «نعم الوكيل» الإخبار عن الله تعالى بأنه حسن الوكاله و القيام بشؤون العباد فحيثئذ يرتفع الإشكال رأسا.

أى «رتب» المصنّف «المختصر على مقدمه و ثلاثه فنون» و قد اعترض على كلام الشارح:

أولا: بأنه قد جعل المقدمه من المقصود مع أنها خارجه عنه قطعا.

و ثانيا: بأنه قد جعل الخطبه خارجه عن المختصر حيث قال: «رتب المختصر على مقدمه و ثلاثه فنون» مع أنّها جزء من المختصر يقينا، لأنّ المختصر اسم لمجموع ما فى الدفتين، كما يدلّ عليه قوله فيما سبق افتتح كتابه بالحمد، كيف و لو لم تكن جزء له للزم أن لا يكون المصنّف عاملا بالحديث المشهور من أنّ «كلّ أمر ذى بال لم يبدأ بيسم الله أو الحمد لله فهو أبتى»، إذ لا شك أنّ تأليف الكتاب الخارج عنه الخطبه أمر ذو بال، و لم يقع افتتاحه بهما، بل وقع افتتاح الخطبه بهما.

و يمكن الجواب عن الأول: بأنّ المراد من المقصود مقصود الكتاب لا مقصود العلم، و ما تكون المقدمه خارجه عنه إنّما هو مقصود العلم لا مقصود الكتاب لأنّه عباره عن المقدمه و ثلاثه فنون، فإذا لا غبار على ما ذكره الشارح من تلك الناحيه.

و عن الثانى: بأنّ المراد بالمختصر ما هو المقصود منه على طريق ذكر الكلّ و إرادته

لأنّ (١) المذكور فيه (٢) إمّا أن يكون من قبيل المقاصد في هذا الفنّ (٣) أو لا (٤)

أعظم أجزاءه أو على طريقه حذف المضاف أى أعظم أجزاء المختصر، فلا- تكون الخطبه داخله فيه لعدم كونها مقصوده بالذات، بل إنّما ذكرت بعنوان كونها مقدّمه لما هو المقصود فى المختصر من المقدمه و الفنون الثلاثه.

ثمّ الترتيب المستفاد من قوله: «رتّب» إنّما هو بمعنى الاشتمال بمعنى العبارة حينئذ إنّ المصنّف جعل المختصر مشتملا على مقدّمه و ثلاثه فنون، فيكون الترتيب متضمّنا لمعنى الاشتمال. و حينئذ لا حرازه فى الإتيان بكلمه «على» فلا يرد عليه ما قيل: من أنّ الترتيب لا يتعدى بكلمه «على» الداخلة على نفس الأشياء الّتى وضع كلّ واحد منها فى مرتبه، فلا يصحّ أن تقول: رتّب الكراسى على هذا الكرسي و ذاك الكرسي.

علّه للحصر المستفاد من قوله:

«رتّب المختصر على مقدّمه و ثلاثه فنون» حيث إنّ كونه مسوقا فى مقام تعداد أجزاءه و تحديدها يفيد الحصر. فلا يرد أنّه لا معنى لدعوى الحصر، لعدم ما يدلّ عليه من الطّرق المعروفه و غيرها.

من قبيل ظرفيه الكلّ لكلّ واحد من أجزاءه.

فإنّ المختصر عباره عن الألفاظ المخصوصه و المذكور فيه: المقدمه و القواعد و ما يلحق من الشّواهد و الأمثله، و جميع ذلك عباره عن الألفاظ.

و القاعده قضيه كليّه يستنبط منها أحكام جزئيات موضوعها. و الشّاهد عباره عن الكلام الجزئى يذكر لإثبات القاعده. و المثال عباره عن القضيه الجزئيه الّتى تذكر لإيضاح القاعده.

و المقدمه عباره عن ألفاظ لها بما لها من المعانى ربط بالمقصود.

و من ذلك يظهر أنّ ترتيب المختصر و اشتماله على هذه الأمور من قبيل ترتيب الكلّ و اشتماله على أجزاءه لا من قبيل ترتيب الألفاظ و اشتمالها على معانيها.

يراد به فنّ البلاغه و هو شامل للبديع من باب التّغليب.

ثمّ المراد من المقاصد ما يكون مقصودا بالذات. و إلاّ فالمقدمه أيضا مقصوده فى الفنّ لكنّها مقصوده بالتبع لا بالذات.

أى لا يكون من قبيل المقاصد.

الثاني (١) المقدمه و الأول (٢) إن كان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ في تأديه المعنى المراد فهو (٣) الفن الأول و إلا (٤) فإن كان الغرض منه (٥) الاحتراز عن التعقيد

أى ما لا يكون من قبيل المقاصد هي المقدمه، آخرها في التقسيم حيث قال:

«إما أن يكون من قبيل مقاصد هذا الفن أو لا»، فذكر ما يكون حاكيا عن المقدمه مؤخرا عما يكون عن المقاصد بالذات لكونها في مقام اللب مشتمله على أمر عدمي، بخلاف المقاصد، والأحسن تقديم الوجودى على ما يشتمل على الأمر العدمي، فإن الوجود أشرف من العدم.

أى ما يكون من قبيل المقاصد.

أى الأول «الفن الأول»، و حاصل الكلام فى المقام أن المراد من قوله: «المعنى المراد» ما يكون زائدا على أصل مفهوم الكلام الذى هو ثبوت شىء لشىء أو نفيه عنه، من الخصوصيات و الأغراض التى تدعو المتكلم إلى أن يأتى بكلام خاص مناسب لها كرد الإنكار، فإنه يدعو المتكلم إلى أن يأتى بكلام مشتمل على التأكيد، و التنبية على البلاده فإنه يدعو إلى أن يذكر المسند إليه مثلا مع وجود قرينه تدل عليه.

و المراد من الخطأ فى التأديه الإتيان بكلام لا يكون مناسباً لغرضه، كما إذا ساق مع المنكر كلاما خاليا من التأكيد، و كان غرضه رد إنكاره، و المراد من الاحتراز عنه ترك الإتيان بكلام لا يكون مناسباً له، كما إذا ساق مع المنكر كلاما مشتملا على التأكيد.

و المراد من الفن الأول هو (علم المعانى) و هو العلم الذى يكون الغرض منه الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد. بمعنى أن من يعرف علم المعانى يقتدر على أن يأتى -مثلا- بكلام مشتمل على التأكيد عند التكلم مع المنكر، و يحترز دائما عن الإتيان بالخالى عنه لعلمه بان كل كلام ألقى إلى المنكر لا بد و أن يؤكّد.

أى و أن لا يكون الغرض منه الاحتراز المذكور.

أى ما كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوى «فهو الفن الثانى» أى علم البيان.

ثم المراد من التعقيد المعنوى كون الكلام معقّدا و غير ظاهر الدلاله على المعنى المراد منه مجازا أو كناية لخلل واقع فى انتقال الذهن من المعنى الأول المفهوم منه بحسب اللغه إلى المعنى الثانى المقصود منه للمتكلم، فالفن الثانى علم يكون الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوى.

المعنوى فهو الفنّ الثّانى و إلاّ فهو الفنّ الثّالث(١) و جعل الخاتمه خارجه عن الفنّ الثّالث وهم(٢) كما سنبيّن(٣) إن شاء الله تعالى و لما انجزّ كلامه(٤) فى آخر هذه المقدمه إلى انحصار المقصود فى الفنون الثّلاثه ناسب ذكرها بطريق التعريف العهدى بخلاف المقدمه فإنّها لا- مقتضى لإيرادها بلفظ المعرفه فى هذا المقام فنكرها و قال مقدمه(٥)، و الخلاف فى أنّ تنوينها للتّعظيم أو التّقليل ممّا لا ينبغى أن يقع بين المحصّلين(٦)

أى و أن لا يكون الغرض منه الاحتراز عن التّعقيد المعنوى أو لا يكون الغرض منه الاحتراز أصلاً، بل إنّما هو مجرد تحسين للفظ و تزيينه فهو الفنّ الثّالث أى البديع.

جواب عمّا يقال:

من أنّ حصر ترتيب المختصر فى الفنون الثّلاثه غير حاصر، إذ من جمله أجزاء الكتاب هى الخاتمه فعلى الشّارح أن يذكرها و يقول: إنّ المختصر يشتمل على مقدمه و ثلاثه فنون و خاتمه.

و الجواب:

إنّ جعل الخاتمه خارجه عن الفنّ الثّالث وهم، بل الحقّ إنّ الخاتمه هى من الفنّ الثّالث فليست بخارجه عن الفنون الثّلاثه فحينئذ يكون الحصر صحيحاً و حاصراً.

حيث يقول الشّارح فى آخر الكتاب إنّ الخاتمه من الفنّ الثّالث.

أى كلام المصنّف «فى آخر هذه المقدمه...» جواب عن سؤال مقدّر، و التّقدير لماذا أتى المصنّف بالمقدمه مجرّده عن الألف و اللّام؟ فقال مقدمه و أتى بكلّ من الفنون الثّلاثه محلّى بها حيث قال الفنّ الأوّل علم المعانى، الفنّ الثّانى علم البيان، الفنّ الثّالث علم البديع.

و حاصل الجواب: إنّ المقدمه لما لم يسبق من المصنّف ذكر لها و لو إشاره و كناية كان من حقّها التّنكير، لعدم مقتضى لتعريفها حينئذ، هذا بخلاف الفنون الثّلاثه فحيث إنّها مذكوره فى آخر المقدمه عند التّكلّم حول وجه انحصار علم البلاغه بها كان اللائق بها التّعريف بطريق التعريف العهدى.

أى هذه مقدمه لأنّ الأصل فى الأسماء التّنكير.

و الخلاف المذكور لا- ينبغى أن يقع بين المحصّلين لوجهين: الأوّل: إنّ شأن المحصّلين الاشتغال بالمهمّات و البحث فى كون تنوين المقدمه للتّعظيم أو التّقليل ليس منها.

والمقدمه مأخوذه من مقدمه الجيش (١)

والتانى: لا فائده لكون التنوين للتعظيم أو التقليل إذ من نظر إلى صغر حجمها وقال:

إنّ التنوين للتقليل، و من نظر إلى كثره نفعها قال: إنّ تنوينها للتعظيم. ثمّ الوجه المذكور مما لا فائده فيه، و ذلك لصحّه اعتبارها بالاعتبارين المذكورين فيجمع بين القولين و يرتفع الخلاف من البين.

و قيل فى وجه التعظيم و التقليل إنّ التنوين للتعظيم فى خصوص هذه المقدمه لأنّها فاقت المقدمات باعتبار كونها مقدمه لعلوم ثلاثه.

و وجه كونه للتقليل أنّها مقتصره على بيان الحاجه دون تعريف العلم و بيان موضوعه بخلاف غيرها من المقدمات.

[شرح معنى المقدمه]

أى هذه اللفظه مأخوذه و منقوله من مقدمه الجيش التى هى معناها الحقيقى عرفا، إلى معناها الاصطلاحى، أو أنّها مستعاره منها له، فالمراد من المقدمه فى قوله: «و المقدمه مأخوذه» لفظها، و المراد من مقدمه الجيش معناها أى طائفه من الجيش تتقدّم عليه.

فحينئذ لا يرد ما قيل: من أنّه لا معنى لنقل اللفظ المفرد عن المضاف و استعارته منه، إذ لا بدّ من اتّحاد اللفظ فيهما، فلا بدّ أنّ يكون مراد الشّارح أنّ لفظ المقدمه مأخوذه من لفظ مقدمه الجيش بعد القطع عن الإضافه.

وجه عدم الورد أنّ الشّارح لم يقصد من مقدمه الجيش لفظها حتّى يرد أنّه لا معنى لنقل لفظ المفرد عن المضاف بل أراد منها معناها. فمعنى كلامه أنّ لفظ المقدمه منقول من طائفه من العسكر تتقدّم عليه إلى ما هو المراد منه اصطلاحا.

و كيف كان فلا بدّ من نقل الأقوال فى المقدمه. و قد نقل المرحوم العلّامه الشّيخ موسى الباميانى رحمه الله فيها خمس أقوال:

الأول: إنّها مستعاره من مقدمه الجيش، بمعنى أنّ لفظ المقدمه الذى هو حقيقه عرفيه فى طائفه من الجيش تتقدّم عليه قد استعمل فى طائفه من الألفاظ التى تتقدّم على المقصود، لكونها دالّمه على معان مرتبطه به، و توجب زياده البصيره فيه بعلاقه المشابهه، حيث إنّ تلك الطائفه من الألفاظ تشابه طائفه من الجيش فى التقدّم لغرض الانتفاع و زياده البصيره، و هذا صريح كلام الرّمخشرى فى الفائق، حيث قال: إنّ المقدمه هى الجماعه التى تتقدّم

الجيش من قَدَم بمعنى تقدّم استعيرت لأوّل كلّ شيء، فقليل مقدّمه الكتاب، وفتح الدّال خلف، انتهى مورد الحاجه.

الثّانى: إنّهُ منقول من مقدّمه الجيش، بمعنى أنّه كان حقيقه عرفيه فى طائفه من الجيش تتقدّم عليه، ثمّ نقل منها إلى طائفه من الألفاظ التى تتقدّم على الكتاب تعييناً أو تعيناً.

فعلیه طرأ النّقل على لفظ المقدّمه مرّتين طولاً أى نقل تاره من معناه الأوّلى و تاره أخرى من معناه الثّانوى لأنّه فى الأصل اسم فاعل مشتقّ من قَدَم بمعنى تقدّم، و كان يصحّ إطلاقه على كلّ شيء ثبت له التقدّم، ثمّ نقل عرفاً إلى الاسمیه، و جعل اسماً لخصوص طائفه من الجيش تتقدّم عليه، فالثناء فيه للدّلاله على النّقل كالثناء فى الحقيقه.

وجه الدّلاله إنّ الثّاء فى الأصل للتأنيث، و هو فرع التذكير و كذلك الاسمیه الطّارئه فرع الوصفیه الأصليه.

لا يقال: إنّ الثّاء موجوده حال الوصفیه أيضاً لكون الموصوف فى المقام مؤنّثاً.

لأنّنا نقول: يقدر زوالها و الإتيان بغيرها، ثمّ نقل اصطلاحاً من معناه العرفى إلى طائفه من الألفاظ التى تتقدّم على المقصود، بخلاف ما إذا قلنا: بكونها مستعاره، إذ طرأ النّقل عليه مرّه عرفاً، ثمّ طرأ عليه المجاز.

الثّالث: إنّ كلاً من مقدّمه الجيش و مقدّمه الكتاب منقول من اسم فاعل مشتقّ من قَدَم بمعنى تقدّم، يعنى أنّ لفظ المقدّمه كان فى الأصل اسم فاعل لقَدَم بمعنى تقدّم، ثمّ طرأ عليه النّقل عرفاً و اصطلاحاً من معناه الوصفى إلى المعنيين الاسميين، أعنى طائفه من الجيش و طائفه من الألفاظ، كما يظهر من كلام المغريّه حيث قال: قَدَم و تقدّم بمعنى واحد، و منه مقدّمه الجيش و مقدّمه الكتاب، فإنّ ظاهر هذا الكلام أنّ استعمال لفظ المقدّمه فى مقدّمه الكتاب ليس متفرّعا على استعماله فى مقدّمه الجيش، و أنّ النّقل إليهما عرضيّ لا طوليّ.

الرّابع: إنّ لفظ المقدّمه منقول من اسم مفعول مشتقّ من قَدَم المتعدّى و الوجه فيه ظاهر، فإنّ المصنّفين يقدّمونها أمام المقصود لتوقّف المسائل عليها، و قد جوّز ذلك المحقّق الديوانى حيث قال: فى تعليقته على التّهذيب: -المقدّمه: -بكسر الدّال و بفتحها-

للجماعه المتقدمه منها (١) من قَدَم بمعنى تقدّم (٢)، يقال مقدّمه العلم لما (٣) يتوقّف عليه الشّروع فى مسائله

ما يذكر قبل الشّروع.

الخامس: إنّ لفظ المقدّمه منقول من اسم فاعل مشتقّ من قَدَم المتعدى، و لا ملزم لنا على أن نلتزم بكونه منقولا من اسم فاعل مشتقّ من قَدَم بمعنى تقدّم، لاستقامه المعنى و إن قلنا: بأنّ المشتقّ منه فعل متعدّد و ذلك لأنّ هذه الطّائفة لاشتغالها على سبب التّقديم، و هو الانتفاع بها فى البصيره قدّمت من يعرفها فى فهم المطالب على من لم يعرفها، لكون نسبه الأوّل إلى الثّانى كنسبه البصير إلى الأعمى.

ثمّ هذه الأقوال و إن كانت لا- تخلو عن وجاهه إلاّ أنّ الأوجه منها هو القول الخامس لكونه منبئا عن الاعتناء بشأن المقدّمه و زياده المبالغه انتهى مع تصرّف ما.

أى من الجيش و تأنيث الضّمير باعتبار تأويله بالطائفة. و الطّرف متعلّق بما هو خبر لمبتدأ محذوف و التّقدير لفظها- أى مقدّمه الجيش- موضوع عرفا للجماعه المتقدمه من الجيش. ثمّ قوله: «مأخوذه» يمكن أن يكون بمعنى منقوله، و يمكن أن يكون بمعنى مستعاره و إن كان الطّاهر هو الأوّل.

يمكن أن يكون إشاره إلى أنّ المشتقّ منه هو قَدَم اللاّزم لا المتعدى لأنّ المباحث المذكوره متقدّمه لا مقدّمه لشيء آخر.

أى يطلق لفظ مقدّمه العلم على ما يتوقّف عليه الشّروع فى مسائل العلم كبيان الحدّ و الموضوع و الغايه، فمقدّمه العلم اسم للمعاني المخصوصه و هى معرفه حدّ العلم و معرفه غايته و معرفه موضوعه و ذكر الألفاظ لتوقّف الإنشاء عليها لا أنّها مقصوده لذاتها و من هنا نعلم أنّ التّسبه بين مقدّمه العلم و مقدّمه الكتاب هى المباينه الكلّيه لأنّ مقدّمه الكتاب كما ستعرف اسم للألفاظ المخصوصه.

و كيف كان، فالمهمّ بيان وجه توقّف الشّروع على مقدّمه العلم أعنى هذه الأمور أى معرفه الحدّ و الغايه و الموضوع و قبل الخوض فى المقصود نقول: إنّ المراد بالمعرفه الإدراك المطلق الجامع بين الإدراك التّصوّرى و الإدراك التّصديقى، و ذلك لأنّ ما يتوقّف عليه الشّروع عندهم تصوّر العلم بحدّه و التّصديق بأنّ هذا موضوعه، و ذاك غايه مترتبه

و مقدّمه الكتاب (١) لطائفه من كلامه (٢) قدّمت أمام المقصود لارتباط له بها (٣) و الانتفاع بها فيه (٤) و هي ههنا (٥) لبيان معنى الفصاحه و البلاغه و انحصار (٦) علم البلاغه فى علمى المعانى و البيان

عليه، فإنّ مجرّد تصوّر شيء من دون الإذعان بأنّ هذا موضوع هذا العلم و تصوّر غايه ما من دون الإذعان بأنّها فائده مترتبه على هذا العلم لا يوجبان جواز الشروع فيه.

أمّا وجه توقّف الشروع على الأمور المذكوره، فلأنّه لو لم يتصوّر أولاً ذلك العلم للزم طلب ما هو المجهول و هو محال لامتناع توجه النفس نحو المجهول المطلق. و كذلك لو لم يعلم غايه العلم و الغرض منه لكان طلب ذلك العلم عبثاً، فإنّ الشروع فيه فعل اختياري فلا بدّ أولاً من العلم بفائده ذلك الفعل و إلّا لامتنع الشروع فيه من ذى عقل و حكمه لكونه عبثاً.

و أمّا توقّف الشروع على معرفه الموضوع، فلأنّ تمايز العلوم إنّما هو بتمايز الموضوعات فلو لم يعرف الشارح فى العلم و الطالب له أنّ موضوعه ما ذا؟ و أىّ شيء هو؟ لم يتميّز العلم المطلوب عنده عن غيره فكيف يطلب؟!

نعم يكفى فى الشروع العلم بتلك الأمور إجمالاً لئلا يلزم الدّور.

عطف على مقدّمه العلم.

أى من كلام المصنّف، فيكون منها طائفه من الألفاظ قدّمت أمام المقصود فقد ورد فى مجمع البحرين الطائفه من الشيء: القطعه منه، و هذا المعنى مناسب للمقام، فيكون معنى عبارته حينئذ: يقال مقدّمه الكتاب لقطعه من كلامه «قدّمت أمام المقصود» أى جعلت أمامه.

أى لارتباط للمقصود بالطائفه.

أى الانتفاع بالطائفه فى المقصود. و عطف الانتفاع على الارتباط من قبيل عطف المسبّب على السبب لكون الارتباط مسبباً للانتفاع.

أى المقدّمه فى كتاب التلخيص.

عطف على معنى الفصاحه، فالمعنى أنّ المقدّمه فى التلخيص لبيان معنى الفصاحه و البلاغه و لبيان انحصار علم البلاغه أى العلم المتعلّق بالبلاغه.

و ما يلائم ذلك (١) ولا يخفى وجه ارتباط المقاصد بذلك (٢) والفرق بين مقدّمه العلم و مقدّمه (٣) ممّا يخفى على كثير من الناس.

كعلم البديع، و بيان النسبه بين الفصاحه و البلاغه و غير ذلك.

أى ارتباط الفنون الثلاثه بما هو المذكور فى المقدمه.

و قد عرفت الفرق بينهما و أنّ مقدّمه الكتاب عبارته عن طائفه من الألفاظ، و مقدّمه العلم عبارته عن معان يتوقّف عليها الشّروع فيه، فالنسبه بينهما هى المباينه الكليّه لأنّ المغايره بين الألفاظ و المعانى، كنار على منار، فلا شىء من مقدّمه الكتاب بمقدّمه العلم، و لا شىء من مقدّمه العلم بمقدّمه الكتاب. و من هنا يظهر أنّ النسبه بين معنى مقدّمه الكتاب و لفظ مقدّمه العلم أيضا هى التباين.

نعم، إنّ النسبه بين مقدّمه العلم و معنى مقدّمه الكتاب هى العموم من وجه، فإنّ مقدّمه العلم خاصّه من ناحيه كونها منحصره فيما يتوقّف عليه الشّروع، و عامّه من ناحيه عدم اعتبار التقدّم فيها على ما ذكره الشّارح، حيث قال: «يقال مقدّمه العلم يتوقّف عليه الشّروع فى مسائله» و لم يقل لطائفه من المعانى تتقدّم على المقصود، لتوقفه عليها.

و معنى مقدّمه الكتاب بالعكس، فإنّه خاصّ من جهه اعتبار التقدّم فيه و عامّ من جهه عدم كونه منحصرًا فيما يتوقّف عليه الشّروع، بل يعتبر فيه مجرّد كونه مرتبطًا بالمقصود و موجبا للبصيره فيه فيتصادقان معا فى الحدّ و الغايه إذا ذكرا أمام المقصود، و تصدق مقدّمه العلم عليهما دون مقدّمه الكتاب إذا ذكرا فى الوسط أو الآخر، و يصدق معنى مقدّمه الكتاب دون مقدّمه العلم فيما يذكر قبل المقصود، لكونه موجبا لزياده البصيره، و إن لم يتوقّف عليه الشّروع كتعريف الفصاحه و البلاغه و غيره ممّا ذكر فى مقدّمه هذا الكتاب، و النسبه بين لفظ مقدّمه العلم و نفس مقدّمه الكتاب أيضا هى العموم من وجه بعين البيان المذكور، غايه الأمر الملحوظ فى الفرض الأوّل كان جانب المعنى من مقدّمه الكتاب بالقياس إلى نفس مقدّمه العلم، و فيه الملحوظ جانب نفس مقدّمه الكتاب بالنسبه إلى لفظ مقدّمه العلم، فيتصادقان فى الألفاظ الدالّ على الحدّ و الغايه إذا كانت مذكوره فى أوّل الكتاب، و تصدق الأولى دون الثانيه على ألفاظ تدلّ على معان لها ربط بالمقصود من دون أن يكون متوقّفا عليها، و تصدق الثانيه دون

[الفصاحه] و هي في الأصل (١) تنبئ عن الإبانة و الظهور (٢) [يوصف بها المفرد]

الأولى على ألفاظ تدلّ عليها إذا كانت مذكوره في وسط الكتاب أو آخره، و في المقام كلام طويل تركناه رعايه للاختصار.

[معنى الفصاحه]

أى في اللغه.

قوله: «و الظهور» عطف تفسيريّ على الإبانة فهما بمعنى واحد.

توضيح كلام السّارح في معنى الفصاحه حيث قال: «هي في الأصل تنبئ عن الإبانة و الظهور» و لم يقل هي في الأصل الإبانة و الظهور. لأنّه لمّا كان الواقع في كتب اللّغه ذكر معان متعدّده مختلفه مفهوما و متّحده مآلا- للفصاحه و كلّها تدلّ على معنى الظهور و الإبانة دلالة التزاميه و لم يظهر للسّارح الامتياز بين ما هو من المعاني الحقيقيه، و ما هو من المعاني المجازيه، لما وقع في ذلك من الاختلاف و الاشتباه- أتى في بيانها بما يجمع معانيها الحقيقيه و المجازيه و هو الإنباء عن الظهور و الإبانة.

ثمّ المراد بالإنباء الدّلاله أعمّ من أن تكون بطريق المطابقه أو التضمّن أو الالتزام. فإن كانت الفصاحه موضوعه للظهور و الإبانة كان إنباؤها عنهما مطابقه، أو لهما و لغيرهما كان تضمّنا، أو لشيء يلزمه الظهور و الإبانة كخلوص اللّغه و انطلاق اللسان كان التزاما، فهذا هو الوجه لقول السّارح حيث قال: «و هي في الأصل تنبئ عن الإبانة و الظهور» دون أن يقول هي الإبانة و الظهور.

ثمّ بيان معاني الفصاحه في اللّغه و قد أطلقت فيها على معان كثيره:

منها: نزع الرّغوه من اللّبن أى قلع ما يعلوه منه.

و منها: ذهاب اللّبء من اللّبن أى ما يتكوّن عند الولاده في الثّدى من اللّبن و انفصاله منه، قال في الأساس: إنّ هذين المعنيين حقيقيان.

و منها: معان ذكرها صاحب الأساس و التزم بكونها من المعاني المجازيه، حيث قال:

و من المجاز: سرينا حتّى أفصح الصّبح، أى بدا ضوءه، و هذا يوم مفصح، أى لا غيم فيه، و جاء فصح النّصارى، أى عيدهم، و أفصح الأعمى، أى تكلم بالعربيّه، و فصح الأعمى، أى انطلق لسانه و خلصت لغته عن اللّكنه، و أفصح الصّبي في منطقه، أى فهم ما يقول في أوّل ما يتكلم.

مثل كلمه فصيحہ (۱)، [و الكلام (۲)] مثل كلام فصيح و قصيده فصيحہ (۳)

هذه جمله من معانى الفصاحة فى اللغة، ولا ريب أنّ هذه المعانى ليست نفس الإبانة و الظهور و لكن كلّها ترجع إلى الظهور، فدلاله الفصاحة عليه إنّما هى بالالتزام، و لذا قال:

«تنبئ عن الإبانة و الظهور»، و قد ظهر ممّا ذكرناه ما هو السّيرّ فى قول الشّارح: «تنبئ عن الإبانة و الظهور» دون أن يقول هى الإبانة و الظهور.

يحتمل أن يكون المراد بالكلمه ما يصدق عليه هذا العنوان كقائم فى زيد قائم، فيكون حاصل المعنى يقال لجزء من الكلام كقائم-مثلا-هذه كلمه فصيحہ، و يحتمل ضعيفا أن يكون المراد بها نفس لفظها، فإنّها من الألفاظ الفصيحة، لخلوصها من تنافر الحروف و الغرابه و مخالفه القياس اللغوى، لكنّ الظاهر هو الأوّل بقريته قوله «مثل كلام فصيح و قصيده فصيحہ» لأنّه قد أريد بهما مصداقهما لا أنفسهما لعدم صحّ المعنى حينئذ.

عطف على «المفرد» أى يوصف بالفصاحة المفرد مثل كلمه فصيحہ و يوصف بها الكلام مثل كلام فصيح فى النثر و قصيده فصيحہ فى النظم.

إنّ إتيان الشّارح بالمثاليين للكلام إشاره إلى أنّه لا فرق فى الكلام بين المنثور و المنظوم فيكون دفعا لما ربّما يتوهم من لفظ الكلام بأنّه منصرف إلى المنثور.

ثمّ المراد بالقصيده هى الأبيات التى تبلغ عشره أشطار و ما فوقها، و قيل: ما يتجاوز سبعة أشطار، و ما دون ذلك لا تسمّى قصيده بل تسمّى قطعه، و القصيده مأخوذه من القصد، لأنّ الشّاعر يقصد تجويدها و تهذيبها، و قيل: مأخوذه من اقتصدت الكلام أى اقتطعته.

ثمّ الكلام فى اللغة: ما يتكلّم به الإنسان قليلا كان أو كثيرا، و فى اصطلاح النّحاه ما يتضمّن كلمتين، كى يكون مفيدا. و ظاهر كلام المصنّف من الكلام هو المعنى الاصطلاحي، فيكون مرّكبا تامّا، فيخرج المرّكب الناقص، كرجل عالم، و غلام زيد.

و من هنا يظهر ما يرد على المصنّف، و يقال: إنّ عباره المصنّف قاصره لأنّها لم تكن متكفّله لبيان المرّكب الناقص لعدم كونه داخلا فى الكلام و لا فى المفرد، فلانزم ذلك أن لا توصف المرّكبات الناقصه بالفصاحة مع أنّهم يقولون مرّكب فصيح لقولنا: غلام زيد.

و قيل المراد بالكلام: ما ليس بكلمه (١) ليعم المركب الإسنادى و غيره فإنه (٢) قد يكون بيت من القصيده غير مشتمل على إسناد يصح السكوت عليه مع أنه يتصف بالفصاحه (٣).

و فيه نظر (٤): لأنه إنما يصح ذلك (٥) لو أطلقوا على مثل هذا المركب أنه كلام فصيح، و لم ينقل عنهم ذلك (٦)، و أتصافه (٧) بالفصاحه يجوز أن يكون باعتبار فصاحه المفردات على أن الحق أنه داخل فى المفرد (٨)،

الأولى أن يقال فيه: ما ليس بمفرد، هذا جواب عن الإيراد المذكور على المصنف، و القائل هو الخلقى و الزوزنى و حاصل توجيههما من جانب المصنف: أن مراد المصنف من الكلام ما ليس بمفرد بقرينه مقابلته بالمفرد فيشمل المركب التام و الناقص، فالمركبات الناقصه داخله فى كلام المصنف، كما أشار إليه بقوله: «ليعم المركب الإسنادى» أى المركب التام «و غيره» أعنى المركب الناقص.

بيان لشمول الكلام المركب الناقص و (كان) فى قوله «قد يكون» تامه، فمعنى العبارة قد يوجد بيت من القصيده غير مشتمل على إسناد يصح السكوت عليه فيكون المركب مركبا ناقصا.

أى بيت يتصف بالفصاحه فيقال: بيت فصيح، فلا- بد أن يكون مراد المصنف بالكلام المركب مطلقا ليشمل المركب التام و الناقص معا.

أى فى إدخال المركب الناقص فى الكلام نظر.

أى دخول المركب الناقص فى الكلام.

أى لو أطلق العرب- على المركب الناقص- أنه كلام فصيح و لم ينقل عنهم إطلاق الكلام الفصيح على المركب الناقص.

أى أتصاف البيت بالفصاحه فى قولهم: بيت فصيح، ليس من حيث إنه كلام، بل «يجوز أن يكون باعتبار فصاحه المفردات» فيكون وصفه بها من قبيل وصف الشئ بحال متعلقه.

كلمه «على» بمعنى مع، فمعنى العبارة: مع أن الحق البيت داخل فى المفرد، أو المركب الناقص داخل فى المفرد، لأن المفرد:

لأنه يقال على ما يقابل المركب، و على ما يقابل المثني و المجموع، و على ما يقابل الكلام، و مقابله بالكلام هاهنا قرينه داله على أنه أريد به المعنى الأخير أعني ما ليس بكلام (١). [و] يوصف بها [المتكلم] أيضا (٢) يقال: كاتب فصيح و شاعر فصيح (٣).

[و البلاغه] و هي تنبئ عن الوصول و الانتهاء (٤)

تاره: يطلق على ما يقابل المركب، فمعناه ما ليس بمركب. و أخرى: يطلق على ما يقابل المثني و المجموع، فالمراد منه ما ليس بمثني و لا بجمع.

و ثالثة: يطلق على ما يقابل الكلام، فمعناه ما ليس بكلام، و المفرد بهذا المعنى شامل للمركب الناقص و هو المراد هنا، بقرينه مقابله بالكلام.

أى فلا- يرد عليه ما قيل من أن المفرد المشترك لا يفهم منه معنى معين بدون قرينه معينه إذ مقابله بالكلام قرينه معينه. فتحصيل من جميع ما ذكرناه أن الخلقى اختار التعميم فى جانب الكلام بحمله على ما ليس بمفرد بقرينه مقابله بالمفرد و الشارح اختار التعميم فى جانب المفرد بحمله على ما ليس بكلام بقرينه مقابله بالكلام، و الترجيح مع ما اختاره الشارح، إذ إطلاق المفرد على ما يقابله معهود كما عرفت.

زاد الشارح مع المتكلم لفظ «أيضا» دون الكلام حيث قال: يوصف بالفصاحة المتكلم أيضا، و لم يقل يوصف بها الكلام أيضا.

ثم وجه ذلك أن المفرد و الكلام من جنس واحد و هو اللفظ فهما كالشئ الواحد و لفظه «أيضا» لا يؤتى بها إلا بين الشئيين و المتكلم ليس من جنس اللفظ، فلذا أتى الشارح بكلمه «أيضا» فى جانب المتكلم دون الكلام و ذلك لاختلاف الجنس فى المتكلم و اتحاده فى الكلام.

يقال: الأول فى الثر، و الثانى فى النظم، أى يقال للناثر: كاتب فصيح، و للنظام:

شاعر فصيح، فالمراد من الكاتب هو منشئ النثر لا من يكتب بالقلم و المراد من الشاعر أيضا هو منشئ الشعر.

[معنى البلاغه]

أى البلاغه فى اللغه تنبئ عن الوصول و الانتهاء لكونها وصولا- مخصوصا إلا أن الشارح لم يقل: و هي فى الأصل تنبئ... اكتفاء بما ذكره فى جانب الفصاحة لا لكونها فى اللغه و الاصطلاح بمعنى واحد و هو الوصول و الانتهاء، بل هى فى الاصطلاح بمعنى

[يوصف بها الأخيران فقط (١)] أى الكلام و المتكلم دون المفرد (٢) إذ لم يسمع كلمه بليغه (٣). و التعليل بأن البلاغه إنما هي باعتبار المطابقه لمقتضى الحال و هي (٤) لا تتحقق فى المفرد وهم (٥)

مطابقه الكلام لمقتضى الحال، ثم المناسبه بين المعنيين ظاهره، إذ لو أتى المتكلم بكلام مطابق لمقتضى الحال فقد وصل إلى كنه مراده، و المراد بها لغه هو الوصول الخاص أى وصول الرجل كنه مراده بعبارة. ثم إنه ذكر غير واحد منهم أن الإتيان بقوله «تنبئ...» للإشارة إلى أن معنى البلاغه فى اللغه ليس نفس الوصول و الانتهاء، بل أمر ينبئ عن ذلك و يستلزمه، فإنها فى الأصل الوصول المخصوص و هو وصول الرجل كنه مراده بعبارة لا الوصول المطلق.

نعم، يستلزمه كما هو الشأن فى كل خاص بالقياس إلى عام مندرج فيه و استشهدوا على ذلك بما نسبوه إلى صاحب القاموس من قوله: بلغ الرجل بلاغه، إذا بلغ بعبارة كنه مراده مع إيجاز بلا إخلال أو إطاله بلا إملال.

و قيل: إن السر فى الإتيان بكلمه «تنبئ» هو عدم كون الشارح جازما بأنها موضوعه فى اللغه لخصوص الوصول المخصوص أو لمطلق الوصول المشترك بين الوصول المطلق و الخاص، فمن ذلك قال: «تنبئ» أى تخبر عن الوصول و الانتهاء لوضعه بإزائه، أو لاستلزام ما وضع بإزائه له.

قوله: «فقط» اسم فعل بمعنى انته، الفاء الواقعة فيه لكونه جواب شرط مقدر، و التقدير إذا وصفت بها الأخيرين فأنته عن وصف الكلمه بها.

أى يقال كلام بليغ، و رجل بليغ، دون كلمه بليغه.

هذا الدليل أخص من المدعى، لأن الكلمه أخص من المفرد لأن المفرد يشمل ما يقابل المثنى و المجموع، و ما يقابل المضاف و ما يقابل المركب كما عرفت، فلا يلزم من انتفاء سماع كلمه بليغه انتفاء سماع مفرد بليغ لأن نفي الخاص لا يستلزم نفي العام إلا أن يقال إن المراد بالكلمه ما ليس بكلام، فلا إشكال حينئذ.

أى المطابقه لا تتحقق فى المفرد، لأن المطابقه المذكوره إنما تحصل بمراعاة الاعتبار الزائده على أصل المعنى المراد و هذا لا يتحقق إلا فى ذى الإسناد المفيد.

قوله: «و هم» خبر لقوله «و التعليل بأن البلاغه...».

لأنّ ذلك (١) إنّما هو في بلاغه الكلام و المتكلم، و إنّما قسّم (٢) كلاً من الفصاحه و البلاغه أوّلاً لتعدّر جمع المعانى المختلفه الغير المشتركه فى أمر يعمّهما فى تعريف واحد و هذا (٣) كما قسّم ابن الحاجب المستثنى إلى متّصل و منقطع ثمّ عرّف كلاً منهما على حده.

أى ما ذكر من التعليل باعتبار المطابقه لمقتضى الحال لا يتمّ إلا إذا انحصر معنى البلاغه بما ذكره مع أنّه يجوز لها معنى آخر يصحّ وجوده فى المفرد على تقدير أن يتّصف بها كأن يقال: إنّ معنى بلاغه المفرد وضعه فى مرتبه تليق به كما أنّ للفصاحه فى المفرد معنى آخر غير معنى فصاحه الكلام و المتكلم و مع هذا الاحتمال لم يتّجه التعليل المذكور لأنّ البلاغه فى الكلام و المتكلم أخصّ من مطلق البلاغه و لا يلزم من عدم اتّصاف المفرد بالبلاغه بمعنى الأخصّ أعنى البلاغه بمعنى المطابقه لمقتضى الحال عدم اتّصافه بمطلق البلاغه، لأنّ انتفاء الخاصّ لا يستلزم انتفاء العام.

دفع لما يقال: من أنّ المتعارف بين المصنّفين، بل هو الأصل أن يورد أوّلاً تعريفا شاملاً لأقسام المعرّف كتعريف الكلمه و الكلام ثمّ تقسيمهما إلى أقسام أو قسمين، و المصنّف ترك هذا الأصل حيث قسّم الفصاحه ضمناً إلى الفصاحه فى المفرد و الكلام و المتكلم و قسّم البلاغه كذلك إلى البلاغه فى الكلام و المتكلم، ثمّ عرّف كلاً من الأقسام فى الفصاحه و القسمين فى البلاغه.

فدفع هذه الشبهه بقوله «إنّما قسّم...» أى الوجه فى مبادره المصنّف إلى التقسيم قبل التعريف الشامل للأقسام هو ما أشار الشارح إليه بقوله «لتعدّر جمع المعانى المختلفه» كأقسام الفصاحه و قسمى البلاغه «الغير المشتركه» أى المعانى المختلفه الّتى ليست بمشتركة «فى أمر» أى مفهوم شامل لتعدّر جمع المعانى المختلفه «فى تعريف واحد» ترك الأصل و ما هو المتعارف.

أى تقسيم المصنّف أوّلاً ثمّ التعريف ثانياً كتقسيم ابن الحاجب المستثنى إلى متّصل و منقطع... و ليس ذلك إلا لعدم أمر عامّ مشترك بينهما. إلاّ أن يقال: إنّهُ يمكن جمع المتّصل و المنقطع فى تعريف لاشتراكهما فى أمر يعمّهما و هو الذّكر بعد إلاّ أو إحدى أخواتها، فالتشبيه حينئذ إنّما هو فى مجرّد سبق التقسيمين و تأخر التعريف.

[الفصاحه فى المفرد]قدّم (١)الفصاحه على البلاغه لتوقّف معرفه البلاغه على معرفه الفصاحه لكونها مأخوذه فى تعريفها ثمّ قدّم فصاحه المفرد على فصاحه الكلام و المتكلّم لتوقّفهما(٢)عليها[خلوصه]أى خلوص المفرد من[تنافر الحروف و الغرابه و مخالفه القياس اللغوى]أى المستنبط من استقراء اللغه(٣)

[الفصاحه فى المفرد]

قدّم المصنّف تعريف أقسام الفصاحه على تعريف أقسام البلاغه لتوقّف إدراك البلاغه و تصوّرها من حيث المفهوم على إدراك الفصاحه. ثمّ علّ التوقّف هو ما أشار إليه الشّارح بقوله«لكونها مأخوذه فى تعريفها»أى لكون الفصاحه مأخوذه فى تعريف البلاغه حيث قيل فى تعريف البلاغه فى الكلام على ما سيأتى، من أنّ البلاغه فى الكلام مطابقه الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته، و كذلك بلاغه المتكلّم تتوقّف على فصاحه الكلام و المفرد تصوّراً، لأنّها عباره عن ملكه يقتدر بها على تأليف كلام بليغ، و هو عباره عن كلام فصيح مطابق لمقتضى الحال، و الكلام الفصيح عباره عن الكلام الخالص عن ضعف التّأليف و التّعقيد و التنافر مع فصاحه كلماته، فعنوان البليغ متضمّن لفصاحه الكلام و المفرد، و لازم ذلك كون بلاغه المتكلّم متوقّفه تصوّراً على فصاحه الكلام و فصاحه المفرد، و كذلك بلاغه المتكلّم تتوقّف على فصاحته تحقّقاً، لا يستطيع على تأليف نوع الكلام البليغ إلّا من يقتدر على تأليف نوع الكلام الفصيح.

أى لتوقّف فصاحه الكلام و المتكلّم على فصاحه المفرد غايه الأمر أنّ توقّف فصاحه الكلام على فصاحه المفرد إنّما هو بلا واسطه، و أمّا توقّف فصاحه المتكلّم على فصاحه المفرد فبواسطه أخذ فصاحه الكلام فى تعريف فصاحه المتكلّم، و قد عرفت توقّف فصاحه الكلام على فصاحه المفرد ثمّ المتوقّف على المتوقّف على الشّىء متوقّف على ذلك الشّىء، ففصاحه المتكلّم المتوقّفه على فصاحه الكلام المتوقّفه على فصاحه المفرد متوقّفه على فصاحه المفرد بقياس المساواه.

قد حصر المصنّف فصاحه المفرد فى خلوصه من الأمور الثلاثة، ثمّ وجه الحصر أنّ كلّ مفرد له مادّه و هى حروفه، و صورته هى صيغته، و دلّاله على معناه. فعيبه إمّا فى مادّته، و هو التنافر أو فى صيغته و هو مخالفه القياس، أو فى دلّالته على معناه و هو الغرابه، و يمكن إجراؤه فى الكلام أيضاً فيقال: إنّ له مادّه هى كلماته، و صورته هى

و تفسير الفصاحه بالخلوص لا يخلو عن تسامح(١)، لأنّ الفصاحه تحصل عند الخلوص.

التأليف العارض لها و دلالة على معناه التركيبي. فعيه إمّا في مادّته و هو تنافر الكلمات، أو في صورته و هو ضعف التأليف أو في دلالاته على معناه و هو التعقيد.

حاصل الكلام أنّ الفصاحه في كلّ من المفرد و الكلام هو خلوصهما عن المعايب الثلاثة المذكوره في كلّ منهما.

إنّ في تقييد المصنّف القياس باللّغوى حيث قال: «و مخالفه القياس اللّغوى» و لم يقل مخالفه القياس الصّيرفي، إشاره: أولاً: إلى أنّ المراد بالقياس هي القاعده الصّرفيّة كقلب الياء ألفا إذا ما كان قبلها فتحه مثلاً.

و ثانياً: للاحتراز عن القياس الفقهي الحكم بحرمة نبيذ التمر قياساً إلى الخمر مثلاً.

و لذا فسّره الشّارح بقوله «أى المستنبط» فهذا التّفسير إشاره إلى أنّ المراد بالقياس هو القياس الصّرفي الذي منشؤه استقراء اللّغه. و عبارته أخرى أنّه لم يقل الصّرفي بدل «اللّغوى» مع كون المراد بذلك تنبيهها على أنّ منشأ هذا القياس الصّرفي استقراء اللّغه.

أى تفسير الفصاحه بالخلوص لا يخلو عن تسامح و ذكر للتّسامح وجهان:

الأول: أنّ تعريف الفصاحه بالخلوص عن المعايب المذكوره ليس تعريفاً حقيقياً، لأنّ الفصاحه عبارته عن كون الكلمه جاريه على القوانين المستنبطه من استقراء كلام العرب، و هكذا كون الكلام جاريًا على أسلوب العرب و الخلوص ليس نفس كون الكلمه جاريه على القوانين و لا- الكلام جاريًا على أسلوب العرب فتعريف الفصاحه بالخلوص عمياً ذكر تعريف بما هو الخارج عن مفهوم الفصاحه و لازمه، فلا يخلو عن تسامح لو قلنا بجوازه.

الثاني: أنّ الفصاحه من الأمور الوجوديّة، لأنّ معناها هو الكون المذكور و الخلوص من الأمور العدميّة فلا- يناسب تعريف الوجودي بالعدمي و ليس ذلك إلّا- من باب التّسامح، و السّبب للتّسامح المذكور هو التّسهيل لأنّ معرفه الشّيء من طريق الصّفات و العلام أسهل من معرفته بالحقيقه و الذات، و ذلك فإنّ معرفه الغرابه تحصل بمطالعه باب من أبواب القاموس أو غيره من كتب اللّغه، و معرفه الخلوص عن مخالفه القياس اللّغوي تحصل

[فالتنافر] ووصف في الكلمه (١) يوجب ثقلها على اللسان و عسر النطق بها (٢) [نحو] المستشزرات في قول امرئ القيس [غدائره] أى ذوائبه (٣) جمع غديره، و الضمير عائد إلى الفرع (٤) في البيت السابق

بمطالعه مختصر من كتب الصيرف، و معرفه ضعف التأليف تحصل بالرجوع إلى مختصر من مختصرات النحو، هذا بخلاف معرفه كون اللفظ جاريا على القوانين فإنها تحتاج إلى استقراء متعذر بالنسبه إلى بعض الناس، و متعسر بالقياس إلى البعض الآخر.

[معنى التنافر]

أى كيفيه فيها يوجب ثقلها على اللسان.

قوله: «و عسر النطق» عطف تفسيري على ثقلها أو من قبيل عطف المسبب على السبب حيث إن الثقل يوجب عسر النطق، ثم الثقل بكسر التاء و سكون القاف على وزن (علم) بمعنى الشيء الثقيل، ثم عطف العسر عليه إشاره إلى أن التنافر لا يخل بالفصاحه إلا إذا كان شديدا بحيث تصير على اللسان كالحمل الثقيل.

الدوائب جمع ذؤابه بالهمزه بعدها ألف أبدلت الهمزه واوا في الجمع و الألف بعد ألف الجمع همزه فصارت ذوائب.

و فسر الشارح الغدائر بالدوائب، لأن الدوائب أخص من الغدائر، و هى فى قول الشاعر عبارته عن الشعر المنسدل من الرأس إلى الظهر، و إنما سمى ذلك الشعر غديره لأنه غودر و ترك حتى طال، ثم الغدائر جمع غديره، و هى قبضه من الشعر و يقال للشعر الذى يقع على وجه المرأه من مقدم رأسها لأنها غودرت أى تركت فطالت.

أى فى البيت السابق و هو:

و فرع يزين المتن أسود فاحم

أثيث كقنو النخلة المتعكل

غدائره مستشزرات إلى العلى

تضل المذارى فى مثنى و مرسل

القنو، تضل: بمعنى تغيب، المذارى جمع مذرى: بمعنى المشط، المثنى: هو الشعر المفتول كالحبل، و المرسل خلافه أى غير المفتول.

و المراد بالفرع: هو الشعر مطلقا، فيصدق على الغدائر و على المثنى و المرسل، فإضافه الغدائر إلى الضمير الرجوع إليه فى قوله: «غدائره» من إضافه الجزئى إلى الكلى، و المراد

[مستشزرات(١)] أى مرتفعات أو مرفوعات يقال استشزره، أى رفعه و استشزر أى ارتفع [الى العلى(٢)]*تضلّ العقاص(٣) فى مثنى ومرسل*تضلّ أى تغيب، و العقاص جمع عقيصه(٤) و هى الخصله المجموعه من الشعر(٥) و المثنى المفتول، و المرسل خلاف المثنى(٦)

بالمثنى: هو الظهر، و يزيّن: بمعنى الزينه، و المراد بالأسود و الفاحم: هو شدّه سواد الشعر أى أنّ شعر رأس الممدوح كالنحم فى السواد، و أثيث-بالتاءين و بينهما الياء-:بمعنى الغزير و الكثير، و المراد من قنو النخله: هو عنقود النخل فالقنو فى النخله كالعنقود فى العنب، و المراد من المتعكل: هو كثره الأغصان، و قيل هو ما عليه البسر من عيدان القنو، تضلّ:بمعنى تغيب، المذارى جمع مذرى:بمعنى المشط، المثنى: هو الشعر المفتول كالحبل، و المرسل خلافه أى غير المفتول.

قوله:«مستشزرات»يحتمل أن يكون اسم فاعل و يحتمل أن يكون اسم مفعول فعلى الأوّل يقرأ بكسر الزاء، و على الثانى بفتحها، و قد أشار إلى الأوّل بقوله«مرتفعات»و إلى الثانى بقوله«أو مرفوعات»و إنّما جوز الشّارح الاحتمالين، لأنّ فعله يستعمل على وجهين، فيقال استشزره أى رفعه، و يقال أيضا استشزر أى ارتفع فالأوّل إشاره إلى استعمال الفعل متعدّيا و الثانى إشاره إلى استعماله لازما.

جمع العلياء مؤنث الأعلى أى جهه العلى، و هى السماء.

من هنا يبدأ الشّارح لبيان معنى قول الشّاعر، فقوله:«تضلّ العقاص»أى تلك الغدائر و قد أتى بالظاهر أعنى العقاص مقام الضّمير الراجع إلى الغدائر للإشاره إلى تسميه تلك عقاصا أيضا. فالغدائر و العقاص بمعنى واحد، فدفع به ما ظنّ بعض الشّراح من أنّ العقاص غير الغدائر، فرتبّ عليه أنّ الشعر كان على أربعة أقسام:غدائر، عقاص، مثنى، مرسل، و قد دفع هذا التّوهم بما يظهر من الشّارح حيث جعل الغدائر و العقاص بمعنى واحد فالشعر على ثلاثه أقسام.

فى جمع العقاص مع أفراد مثنى و مرسل لطيفه:و هى الإشاره إلى أنّ العقاص مع كثرتها تغيب فى كلّ واحد من الأخيرين أى المثنى وحده و المرسل وحده، ففيه دلالة واضحة على كثره شعر المحبوه.

أى كانت عاده نساء العرب فى الجاهليّه أن تجمع شيئا من شعر رأسها فى وسط الرّأس و تشدّه بخيط و تجعله مثل الرّمانه و يسمونه غديره و ذؤابه و عقيصه ثمّ تستره بإرخاء المثنى و المرسل فوقه إلى الورا.

أى فإذا كان المثنى هو المفتول كالحبل فالمرسل غير المفتول.

يعنى أنّ ذوائبه مشدوده على الرأس بخيوط (١) و أنّ شعره (٢) ينقسم إلى عقاص و مثنى و مرسل و الأوّل يغيب فى الأخيرين و الغرض بيان كثره الشعر (٣) و الضابط ههنا (٤) أنّ كلّ ما يعدّه الذوق الصحيح ثقيلًا متعسر النطق به فهو متنافر سواء كان (٥)

يعنى أنّ ذوائب الفرع «مشدوده على الرأس» أى على وسطه «بخيوط» لا بخيط واحد بقريته أنّ المقصود فى المقام هو المبالغة فى كثره الشعر.

لا يقال: إنّ قول الشّارح «أنّ ذوائبه مشدوده» لا دليل عليه إذ لا يفهم من البيت شدّ الذوائب.

فإنّه يقال: يفهم من «مستشزرات» خصوصا إذا قرئ على صيغه المجهول لأنّ شعر النّاصيه لا يبقى مرتفعا فى وسط الرأس ما لم يكن مشدودا بشيء. و يفهم أيضا من العقاص، لأنّ العقيصه شعر ذو عقاص و هو الخيط الذى تربط به أطراف الذوائب.

و قوله فى تفسير العقيصه «و هى الخصله المجموعه» دون المجتمعه يشعر بما ذكر لأنّ العقاص على تفسير الشّارح هذا هى الغدائر بعد أن شدّت لا غير.

أى أنّ شعر الممدوح ينقسم إلى ثلاثه أقسام -لا- إلى أربعه أقسام كما توهم بعض الشّارحين -و هى العقاص و المثنى و المرسل، و الأوّل تغيب فى الأخيرين لكثرتهما.

بقى الكلام فى الإعراب فنقول: إنّ (فرع) موصوف معطوف على قوله: (أسبل) فى الأبيات السّابقه (يزين المتن) فعل و فاعل و مفعول نعت لفرع. و كذلك (أسود فاحم أبيض كقنو النخله) نعوت له (المتعكل) نعت لقنو النخله (غدائره) مبتدأ (مستشزرات) اسم فاعل أو اسم مفعول خبر أوّل لغدائره (إلى العلى) متعلّق بمستشزرات (تضلّ العقاص فى مثنى و مرسل) فعل و فاعل و متعلّق، و الجملة خبر ثان لغدائره و الجملة الكبرى فى موضع حال لفرع.

أى المقصود من هذا الكلام ليس مجرّد الإخبار بل هو بيان كثره الشعر و لو تعريضا أو كنايه و لهذا جمع العقاص مع أفراد المثنى و المرسل تنبيها على أنّ العقاص مع كثرتها كأنّها تغيب فى مثنى واحد و مرسل واحد من جهه كثره كل واحد منها.

أى الضّابط المعوّل عليه «ههنا» أى فى ضبط تنافر الحروف هو الذّوق.

أى سواء كان الثقل من جهه قرب المخارج كما فى قوله تعالى: أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي

من قرب المخارج أو بعدها أو غير ذلك، على ما صرح به (١) ابن الأثير (١) في المثل السائر (٢) و زعم بعضهم (٣) أن منشأ الثقل في مستشزرات هو توسيط الشين المعجمه التي هي من المهموسه الرخوه بين التياء التي هي من المهموسه الشديده و بين الزاء المعجمه التي هي من المجهوره و لو قال مستشرف لزال ذلك الثقل (٢)

آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ

(٤)

وقيل إن في ألم أعهد ثقلا من جهه قرب المخارج أو كان الثقل من جهه بعد المخارج كملع بمعنى أسرع حيث فيه ثقل من جهه بعد المخارج «أو غير ذلك» كتوسيط الشين بين التاء و الزاء كما يأتي.

و حاصل الكلام أن الضابط في ضبط تنافر الحروف هو الذوق و هو قوه يدرك بها لطائف الكلام و وجوه تحسينه فكل ما عدّه الذوق السليم ثقلا- متعسير النطق كان ثقلا- و ما لا- يعدّه ثقلا- لا يكون ثقلا، إذ ما قيل: من أن الضابط المعول عليه هو قرب المخارج أو بعدها غير مطرد، لأننا نجد عدم التنافر مع قرب المخارج كالجيش و الشجوه و مع بعدها كعلم مثلا، فما قيل في وجه ذلك: من أنه إذا بعدت المخارج فالتنطق بها كالطفره و إذا قربت فالتنطق بها كالمشى في القيد غير صحيح.

و بالجملة إن كل واحد من قرب المخارج و بعدها غير مطرد فلا يكون ضابطا.

أقسام الحروف باعتبار أوصافها

أى الضابط.

يتوقف ما زعمه البعض على مقدمه: و هي معرفه مخارج الحروف و معرفه ما لها من الأقسام من حيث الهمس و الجهر و نحوهما. فنقول: إن الحروف باعتبار أوصافها تنقسم إلى تقاسيم:

منها: تقسيمها إلى المهموسه و المجهوره فالمجهوره تسعه عشر حرفا، و هي: (ظل قوربض إذ غزا جند مطيع)، و إنما سميت هذه الحروف مجهوره لأن اللفظ يشيع الاعتماد في مخرجها، فمن إشباع الاعتماد يحصل ارتفاع الصوت، و الجهر هو رفع الصوت فلا يتهيأ النطق بها إلا كذلك و يعرف ذلك من التلطف بالقاف مكررا بالحركه نحو ققق

ص: ٩٤

١- ١) هو الإمام الفاضل الوزير ضياء الدين أبو الفتح نصر الله بن محمد بن محمد.

٢- ٢) اسم كتاب في البلاغه و قيل: في اللغه.

٣- ٣) و هو الخلدالي.

٤- ٤) سورة يس: ٦٠.

بالحركات الثلاث من دون إشباع أو قاقاقا أو قوقوقو أو قى قى قى بالإشباع.

والمهموسه عشره أحرف و هي: (ستشخثك حصفه)، بالهاء، وإِنما سمّيت هذه الحروف مهموسه لآئه يتهيأ لك أن تنطق بها و يسمع صوتك خفياً، والهمس هو الإخفاء، و يعرف ذلك من التلّفظ بالكاف مكرراً بالحركه نحو كككك بالحرّكات الثلاث من دون إشباع أو مع الإشباع، نحو كاكاكأ أو كوكوكو أو كى كى كى، ثمّ التّفاوت بين القاف و الكاف أظهر من الشّمس.

وقيل: المجهوره يخرج أصواتها من الصّدر و المهموسه يخرج أصواتها من مخارجها فى الفم و ذلك ممّا يرخى الصّوت، فيخرج الصّوت من الفم ضعيفاً.

و منها: تقسيمها إلى الشّديده و الرّخوه - و هي ضدّ الشّديده - و ما بينهما و المراد بالشّديده ما إذا أسكنته و نطقت به لم يجرى الصّوت بل ينحصر فى المخرج، يسمع فى آن ثمّ ينقطع، و حروفها (أجدك قطبت) أى عرفتك عبوساً، و المراد بالرّخوه ما يجرى الصّوت عند النّطق بها و لا ينحبس فى المخرج، و حروفها ما عدا الحروف المذكوره و ما عدا حروف (لم يروعنا)، و هذه الحروف أى (لم يروعنا) تسمى المعتدله بين الرّخوه و الشّديده. و بوجه آخر إنّما سمّيت متوسّطه لأنّ النّفس لا ينحبس معها انحباس الشّديده و لم يجر معها جريانه مع الرّخوه.

و المتحصّيل من الجميع أنّ الحروف بالنّسبه إلى المهموسه و المجهوره تنقسم إلى قسمين، و بالنّسبه إلى الشّده و الرّخاوه إلى ثلاثه: شديده و رخوه و متوسّطه بينهما.

إذا عرفت هذه المقدّمه فنقول: إنّ توهم بعضهم بأنّ منشأ الثّقل فى «مستشزرات» هو توسط الشّين المعجمه الّتى هي من المهموسه أى من (ستشخثك حصفه) الرّخوه أى ما عدا (أجدك قطبت) و ما عدا (لم يروعنا) بين التّاء الّتى هي من المهموسه الشّديده الّتى هي حروف (أجدك قطبت) و الزّاء المعجمه الّتى هي من المجهوره أى من حروف (ظل قوربض إذ غزا جند مطيع).

ثمّ النّسبه بين المجهوره و المهموسه هي التّباين حيث إنّ الأولى متقمّمه بقميص علوّ الصّوت و الثّانيه بانخفاض الصّوت، فلا يمكن اجتماعهما فى حرف واحد، و كذا النّسبه

و فيه نظر، لأنّ الرّاء المهملة أيضا من المجهوره (١)، وقيل (١): إنّ قرب المخارج سبب للثقل المخلّ بالفصاحه (٢)

بين الشديده و الرّخوه و بين كلّ منهما و المتوسّطه.

نعم، التّسبه بين المجهوره و الشديده هي العموم من وجه، فإنّ الأولى أخصّ من جهه كونها مقيّده بالجهر و أعمّ من جهه كونها مطلقا بالتّسبه إلى الرّخوه و الشّده، و الثانيه أخصّ من جهه كونها مقيّده بالشّده و أعمّ من جهه كونها مطلقه بالقياس إلى الجهر و الهمس.

و كذا التّسبه بين المجهوره و الرّخوه، فإنّ الأولى أخصّ من جهه كونها مقيّده بالجهر و أعمّ من جهه كونها مطلقه بالقياس إلى الرّخوه و الشّده، و الثانيه أخصّ من جهه كونها مقيّده بالرّخاوه، و أعمّ من جهه كونها مطلقه بالقياس إلى الجهر و الهمس.

و التّسبه بين المجهوره و المتوسّطه أيضا عموم من وجه، فإنّ الأولى أخصّ من جهه كونها مقيّده بالجهر و أعمّ من جهه كونها مطلقه بالقياس إلى الشّده و الرّخوه و التوسّيط، و الثانيه أخصّ من جهه كونها مقيّده بالتوسّيط، و أعمّ من جهه كونها مطلقه بالقياس إلى الجهر و الهمس.

إذا عرفت هذه المقدّمه فنقول: إنّ ما زعمه البعض حيث قال: «لو قال مستشرف لزال ذلك الثقل» لا يرجع إلى محصل صحيح.

أى كما أنّ الرّاء المعجمه من المجهوره فلا يرتفع الثقل بمستشرفات بدل مستشزرات، لأنّ العلّه مشتركه بينهما، فيجب أن يكون مستشرف أيضا متنافرا.

نعم، الفرق بين الرّاء المعجمه و الرّاء المهمله، أنّ الأولى من الرّخوه، و الثانيه من المتوسّيطه، فمنشأ الثقل في مستشزر هو الوصف الموجب للثقل يدرك بالدّوق السّليم و الفهم المستقيم و قد حصل ذلك الوصف من اجتماع هذه الحروف المخصوصه على التّرتيب المخصوص.

و قد عرفت وجه ذلك بأنّه إذا قربت مخارج الحروف كان النّطق بها كالمشى في القيد، و لا شكّ أنّ حروف مستشزرات متقاربه المخارج فتتأفرها إنّما هو من جهه قرب المخارج.

ص: ٩٦

و إنّ فى قوله تعالى: أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ (١) ثقلاً قريباً من المتناهى فىخَلَّ بفصاحه الكلمه (١) لكنّ (٢) الكلام الطويل المشتمل على كلمه غير فصيحته لا يخرج عن الفصاحه كما لا يخرج الكلام الطويل (٣) المشتمل على كلمه غير عربيّه عن أن يكون عربيّاً، وفيه نظر (٤)، لأنّ فصاحه الكلمات مأخوذه فى تعريف فصاحه الكلام من غير

أى السبب للثقل هو قرب المخارج لأنّ الهمزه و العين يخرجان من الحلق، غايه الأمر إنّ الهمزه و الهاء يخرجان من أقصاه و العين من وسطه.

دفع لما يتوهم من أنّه على هذا القول يلزم أن تكون سوره يس الواقع فيها هذا اللفظ غير فصيحته مع أنّه باطل فالقول بأنّ الضابط المعوّل عليه فى تنافر الحروف هو قرب المخارج باطل.

حاصل الدّفع إنّ الكلام المشتمل على كلمه غير فصيحته لا يخرج عن الفصاحه، كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمه غير عربيّه عن كونه عربيّاً كالقرآن فإنّه عربى، قال الله تعالى: إِذْ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا (٢) مع أنّه قد اشتمل على كلمات غير عربيّه كالقسطاس فإنّها كلمه روميّه اسم للميزان، و المشكاه فإنّها كلمه هنديّه اسم للقنديل، و السجّيل فإنّها كلمه فارسيّه اسم لسنگ و كيل. فكما أنّ القرآن مع اشتماله على تلك الكلمات الغير العربيّه لم يخرج عن كونه عربيّاً كما تشهد له الآيه كذلك لا يخرج سوره فيها أَلَمْ أَعْهَدْ عن الفصاحه.

المراد من «الكلام الطويل» هو القرآن أو السوره.

[وجه النظر فى أن الكلام المشتمل على كلمه غير فصيحته لا يخرج عن الفصاحه]

أى فيما ذكره الزوزنى من أنّ قرب المخارج موجب للثقل المخلّ بالفصاحه و ما ذكره من أنّ الكلام المشتمل على كلمه غير فصيحته لا يخرج عن الفصاحه نظر و إشكال من وجوه:

الأول: ما تقدّم من الشّارح حيث قال: إنّ سبب الثقل فى مستشزرات هو نفس اجتماع الحروف المخصوصه على التّرتيب المخصوص من دون دخل لقرب المخارج و بعدها.

الثانى: أنّ ما ذكره من أنّ الكلام الطويل المشتمل على كلمه غير فصيحته لا يخرج عن

ص: ٩٧

١- ١) سوره يس: ٦٠.

٢- ٢) سوره يوسف: ٢.

تفرقه بين طويل و قصير، على أنّ هذا القائل فسّر الكلام بما ليس بكلمه (١)،

الفصاحه لا- يرجع إلى محصّل صحيح، و ذلك لا-شراطهم في فصاحه الكلام مطلقا فصاحه كلماته من دون فرق بين الكلام الطويل و القصير، فما ذهب إليه من التفرقه بين الطويل و القصير تحكّم من عند نفسه.

و بعباره واضحه أنّ فصاحه الكلمات قد أخذت في تعريف فصاحه الكلام كما سيأتي من المصنّف حيث قال في تعريف فصاحه الكلام: «الفصاحه في الكلام خلوصه من ضعف التّأليف و تنافر الكلمات و التّعقيد مع فصاحتها» أي الكلمات، و لازم ذلك أنّ انتفاء فصاحه الكلمه موجب لانتفاء فصاحه الكلام لكونها جزء ركتيا لها، لمكان كونها مأخوذه في تعريفها.

لا- يقال: إنّ ما أخذ في تعريف فصاحه الكلام إنّما هو فصاحه جميع الكلمات، و لازم ذلك عدم انتفاء فصاحته بانتفاء فصاحه كلمه واحده لعدم كونها مأخوذه في تعريفها.

لأنّنا نقول: إنّ فصاحه كلمه واحده جزء من فصاحه جميع كلمات الكلام، و فصاحه جميع كلمات الكلام جزء لفصاحه الكلام، ففصاحه كلمه واحده أيضا جزء لفصاحه الكلام، فإنّ جزء شيء جزء لذلك الشيء، فانتفاء فصاحه كلمه واحده موجب لانتفاء فصاحه الكلام، لأنّ انتفاء الجزء يوجب انتفاء الكلّ.

قوله: «على أنّ...» إشاره إلى الوجه الثالث، و كلمه «على» بمعنى مع، أي مع أنّ هذا القائل فسّر الكلام فيما سبق أي في تقسيم الفصاحه «بما ليس بكلمه» فيشمل المركّب الناقص كقولنا غلام زيد، لأنّه ليس بكلمه، و حينئذ يجب أن يكون كلّ كلمه لمطلق المركّب فصيح، لأنّ مطلق المركّب كلام عند هذا القائل و قد اعتبر في فصاحه الكلام فصاحه كلماته، فإذا اشتمل المركّب ناقصا كان أو تامّا-على كلمه غير فصيح فهو غير فصيح و يكون الفساد في أمرين، و أمّا على تفسير الشّارح فالمركّب الناقص داخل في المفرد فلا يعتبر فيه أن تكون كلماته فصيح، فالفساد حينئذ يختصّ بالمركّب التّام لاعتبار فصاحه الكلمات في تعريف فصاحته. هذا ملخّص الكلام في الوجه الثالث من وجوه الإشكال على ما ذكره الزّوزني.

و القياس على الكلام العربي ظاهر الفساد(١)، و لو سلّم(٢) عدم خروج السوره عن الفصاحه فمجرد اشتمال القرآن على كلام غير فصيح بل على كلمه غير فصيحہ ممّا يقود إلى نسبه الجهل أو العجز إلى الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً(٣). [و الغرابه] كون الكلمه وحشيّه غير ظاهره المعنى(٤)، و لا مانوسه الاستعمال(٥)

هذا الكلام إشاره إلى الوجه الرابع، و حاصل الكلام فيه: أنّ قياس الكلام الفصيح بالكلام العربي قياس مع الفارق، لأنّ فصاحه الكلمات شرط في فصاحه الكلام، و عربيّتها ليست شرطاً في الكلام العربي، فكون الكلمه غير عربيّه لا - يضرّ في الكلام العربي، فمعنى الآية إنا أنزلناه قرآناً عربياً أى عربيّ النظم و الأسلوب لا عربيّ الكلمات و المفردات.

أى لو سلّم المدعى، و هو عدم خروج السوره عن الفصاحه مع اشتمالها على كلام غير فصيح أو كلمه غير فصيحہ، يلزم محذور آخر و هو نسبه الجهل أو العجز إلى الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، لأنّ عدم الإتيان بكلام فصيح إمّا لعدم علمه تعالى بأنّه غير فصيح أو لعدم علمه بأنّ الفصيح أولى، فيلزم الجهل، و إمّا لعدم قدرته على إبدال غير الفصيح بالفصيح، فيلزم العجز. أى تنزّه عن الجهل أو العجز تنزّها كبيراً.

و كان على الشارح أن يذكر السّفه عاطفاً على العجز تميماً لجميع المحتملات، لاحتمال أن يكون اشتماله على غير الفصيح لغرض غير عقلائي، و إن كان عالماً بأنّه غير فصيح، و أنّ الفصيح أولى منه، و إرجاع السّفه إلى الجهل لا يخلو عن تكلف.

[تفسير الغرابه]

تفسير للوحشيّه و المراد بعدم ظهور معناها أن لا ينتقل الذهن منها إلى معناها الموضوع له بسهولة.

عطف على قوله: «غير ظاهره المعنى» و أعاد النفي المستفاد من كلمه غير في المعطوف عليه كقوله تعالى: غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ للإشاره إلى أنّ كلّ واحد ظاهر المعنى عند أبناء المحاوره لمكان عدم كونه مشهور الاستعمال عندهم، و إلا فلا وجه منها على حياله مخلّ بالفصاحه لا - بالمجموع من حيث المجموع حتى يكون المضّر اجتماعهما لا كلّ واحد منهما بانفراده، و عطف قوله: «و لا مانوسه الاستعمال» على قوله:

«غير ظاهره المعنى» من قبيل عطف السّبب على المسبّب لأنّ عدم كون اللفظ لعدم كونه

[نحو] مسرّج (١) فى قول العجاج:

و مقله و حاجبا مزججا أى مدققا مطولا (٢) [و فاحما] أى شعرا أسود كالفحم (٣) [و مرسنا] أى أنفا (٤) [مسرجا] أى كالسيف السريجي فى الدقة و الاستواء (٥) [و سريج اسم قين (٦) تنسب

ظاهر المعنى.

وقيل:

إنه من عطف أحد المتلازمين على الآخر و فائدته المقصوده نصب العلامتين على غرابه الكلمه.

لا- يقال: إنّ كون الكلمه غير ظاهره المعنى و لا- مأنوسه الاستعمال لا يكون مضرا بفصاحتها، و إلاّ لزم أن يكون أكثر الكلمات المذكوره فى قصائد الجاهليين غير فصيح، لعدم ظهور معناها عند الأجيال اللاحقه، و عدم كونها مأنوسه الاستعمال عندهم، و هذا ممّا لا يمكن الالتزام به.

لأننا نقول: إنّ المراد من كون الكلمه غير ظاهره المعنى و لا- مأنوسه الاستعمال كونها كذلك بالقياس إلى الأعراب الذين لم تختلط لغتهم باللغات المستورده لا بالقياس إلى المولدين، و لا ريب أنّ الكلمات المذكوره فى أشعار الجاهليين لا تكون كذلك عند الأعراب الخالص كسكان البوادي مثلا و إنّما هى كذلك عند المولدين.

أى نحو غرابه المسرّج فى قول ابن العجاج، و العجاج لقب.

تفسير لقوله «مزججا» أى كان حاجبه رقيقا مطولا مع تقوس.

أى التفسير المذكور إشاره إلى أنّ فاحما نعت لمقدّر و هو الشعر.

أى المرسن و إن كان بمعنى موضع الرّسن من أنف البعير إلاّ أنّ المراد به هنا هو الأنف و لو مجازا.

كما فسّره ابن دريد.

أى سريج اسم قين يعنى حداد تنسب إليه السيوف و يقال: السيوف السريجيّه.

ص: ١٠٠

و هذا التفسير نقل عن ابن سيده، هذا إجمال الكلام في المقام، و أما تفصيل ذلك مع التوضيح فيتوقف على البحث عن جهات:

الأولى: بيان معاني الكلمات المذكوره في الشعر المذكور.

الثانية: بيان إعرابها.

الثالثة: بيان غرابه كلمه مسرّج، في قوله: «مسرّجا» فنقول: إنّ بيان معاني الكلمات يتوقف على ذكر صدر الشعر و هو قوله:

أزمان أبدت واضحا مفلجا

و مقله و حاجبا مزججا

أغرّ بزّاقا و طرفا أبرجا

و فاحما و مرسنا مسرّجا

التّشرح: (أزمان) اسم امرأه، (أبدت) أى أظهرت (واضحا) أى شيئا واضحا هو الشنّ، (مفلجا) أى مباعدا بينه، (أغرّ) أى أبيض، (بزّاقا) أى لمّاعا، (و طرفا) أى عينا (أبرجا) بأن يكون بياض العين محدّقا بالسواد، و (مقله) كغرفه بياض العين مع سوادها و قد تستعمل في حدقه العين (مزججا) بالزّاء المعجمه و الجيمين كمعظم اسم مفعول من زججت المرأه الحاجب أى رقتها و لطفتها، و لذا فسّره الشّارح بقوله: «مدققا مطوّلا» أى مطوّلا مع تقوّس (فاحما) أى شديده السواد كالفتحم و (مرسنا) بالزّاء و السّين المهملتين هو الأنف كما في القاموس و في غيره، هو موضع الرّسن من أنف البعير، ثم أطلق على أنف الإنسان على سبيل الاستعاره أو المجاز المرسل (مسرّجا) بالسّين و الزّاء المهملتين كمعظم، إمّا بمعنى كالسّريجي المنسوب إلى سريج اسم قين أى حدّاد، أو بمعنى كالسّراج.

الإعراب: «أزمان» مبتدأ، «أبدت واضحا» فعل و فاعل و مفعول، خبر لـ «أزمان»، «مفلحا و أغرّ و بزّاقا» نعت لـ «واضحا»، و «أبرجا» نعت لـ «طرفا»، و «مزججا» نعت لـ «حاجبا»، ثم كلّ واحد من قوله «طرفا و مقله و حاجبا» عطف على «واضحا»، و «فاحما» نعت لموصوف مقدّر أى شعرا فاحما، و «مسرّجا» نعت لـ «مرسنا».

و الشّاهد في قوله: «مسرّجا» حيث يكون غريبا، لأنّ اسم المفعول في الأصل معناه ذات وقع عليها الفعل، و أما كونه بمعنى ذات شبيهه بذات أخرى - كما هو المقصود هنا

فإن قلت: لم لم يجعلوه اسم مفعول من سَرَجَ اللهُ وجهه أى بهَّجه و حسَّنه (١).

كما يأتى تفصيله-فبعيد، فلذا يكون غريبا.

و أما تفصيل الكلام فى غرابه (مسرّج) فلأن «مسرجا» تاره فسّر بالسيف السريجي فى الدقّه و الاستواء، و أخرى بالسراج فى البريق و اللّمعان، و التّفسير الأول نسب إلى ابن دريد، و الثّانى إلى ابن سيده، و كلّ منهما بيان لحاصل المعنى، فإنّ نفس المعنى المستعمل فيه «مسرّجا» هو مفهوم منسوب إلى السّراج من حيث إنّه شبيه به فى البريق و اللّمعان أو إلى السّريجيّ من حيث إنّه شبيه به فى الدقّه و الاستواء.

ثمّ وجه الغرابه فى قوله «مسرّجا» أنّهم لمّا رأوا أنّ قوله «مسرّجا» لمكان أنّه اسم مفعول مشتقّ لا بدّ فيه من أصل يرجع إليه قضاء لحقّ الاشتقاق ففتشوا كتب اللّغه و لم يجدوا فيها التّسريح، بل وجدوا من هذه المادّه السّراج و السّريجيّ هذا من ناحيه، و من ناحيه أخرى رأوا أنّه لا يصحّ أن يلتزموا بخطأ قوله: «مسرّجا» لكونه صادرا من شخص عارف باللّغه، و من ناحيه ثالثه رأوا أنّ الفعل المشتقّ من التّفعليل يستعمل كثيرا فى نسبه الشىء إلى مبدئه المجرد حقيقيا كان أو جعليا، كقولهم فسّقته و كرمته و تمّمته أى نسبته إلى الفسق و الكرم و التّميم، و كذلك اسم مفعول مشتقّ منه، فعلى ضوء تلك النّواحي التزموا بأنّ قوله «مسرّجا» يكون للنسبه إلى السّراج أو السّريجيّ.

ثمّ إنّ لمّا كانت النسبه محتاجه إلى ملاك مصحّح لها مثل كثره بيع اللّبن و التّمر فى لابن و تامر، و كثره الفسق و الكرم فى فسّقته و كرمته، و كثره التّولد من التّميم فى تمّمته و لم يكن فى المقام ما يكون صالحا لا يكون ملاكا لنسبه الأنف إلى السّراج أو السّريجيّ إلّا- كونه شبيها بهما التزموا بأنّ قوله: «مسرّجا» للنسبه التّشبيهيّه و إن كان هذا بعيدا لعدم كونه متعارفا لأنّ الفعل المشتقّ من التّفعليل أو الصّيفات المشتقّه منه، و إن كان يجىء للنسبه كثيرا إلّا أنّه يجىء لنسبه غير تشبيهيّه، فحمل «مسرّجا» على النسبه التّشبيهيّه بعيدا جدّا، و من ذلك يعدّ غريبا، فوجه الغرابه عدم مجىء الوصف للنسبه التّشبيهيّه فى محاوراتهم، و هنا وجوه أخرى للغرابه تركناها رعايه للاختصار.

حاصل السّؤال أنا نجعل «مسرّجا» اسم مفعول من سَرَجَ اللهُ وجهه أى نورّه، فمعنى «مسرّجا» منوراً، و حينئذ يكون قوله «مسرّجا» خاليا من الغرابه إذ ليست فيه نسبه تشبيهيّه فيكون فصيحاً.

قلت: هو أيضا من هذا القبيل (١) أو مأخوذ من السراج على ما صرح به الإمام المرزوقي رحمه الله حيث قال: السريجي منسوب إلى السراج (٢) ويجوز أن يكون وصفه بذلك لكثرة مائه ورونقه حتى كأن فيه سراجا (٣). و منه (٤) ما قيل: سرج الله أمرك، أى حسنه ونوره. [والمخالفه] أن تكون الكلمه على خلاف قانون مفردات الألفاظ الموضوعه أعنى على خلاف ما ثبت عن الواضع (٥)

أى من قبيل كون «مسرجا» منسوبا إلى السراج أو السريجي في الغرابه، فمعنى «سرج» على هذا، أى جعله ذا سراج بالمشابهه و هو بعيد غريب، لأن الظاهر أنه جعله ذا سراج حقيقه لا مشابهه، هذا هو الجواب الأول.

حاصل الجواب الثانى عن السؤال المذكور أنه يحتمل أن يكون قوله «سرج» مستحدثا و مولدا من السراج بمعنى أنه لفظ أحدثه المولدون بعد العجاج و أخذوه من السراج و استعملوه بمعنى حسن، فإذا لا يمكن جعل «مسرجا» فى قول العجاج الذى هو من الجاهليين مشتقا منه لاستحاله اشتقاق السابق من اللاحق، ثم ما استعمله المولدون ليس معتبرا، وإنما المعتبر ما وقع فى كلام العرب الخالص.

هذا اعتراض على الجواب الثانى، و حاصله: أنه يجوز أن يكون وصف المرسن يعنى الأنف بالمسرج لكثرة صفائه و رونقه حتى كأن فيه سراجا، فلا يكون «مسرجا» حينئذ غريبا، فيكون فصيحاً.

أى من المأخوذ من السراج، ما قيل: سرج الله أمرك أى حسنه و نوره من دون أن يكون فيه غرابه، و لو لم يكن من المولدين.

[تفسير المخالفه]

أى المخالفه أن تكون الكلمه على خلاف القانون ثم القانون لفظ سريانى أو يونانى موضوع فى الأصل لمسطر الكتابه، و فى الاصطلاح: قاعده كئيه يستنبط منها أحكام جزئيات موضوعها، كقولهم: كل فاعل مرفوع، فإنه يستنبط منه حكم جزئيات الفاعل، و المراد به فى المقام القانون الصيرفى، كقولهم: كل كلمه فيها حرف عله متحركه، و ما قبلها حرف صحيح ساكن يجب قلبها ألفا، و كل كلمه اجتمع فيها مثلان يجب الإدغام و نحوهما. إلا أن ظاهر الشارح أن المراد بالقانون ما ثبت عن الواضع، فالمخالفه أن تكون الكلمه على خلاف ما ثبت عن الواضع، سواء خالف القانون الصيرفى أو وافقه كما أشار

[نحو]الأجلل بفك الإدغام فى قوله: [*الحمد لله العلى الأجلل (1)*] والقياس الأجلل بالإدغام فنحو آل و ماء و أبى يابى و عور يعور فصيح لأنه ثبت عن الواضع (2) كذلك.

إليه بقوله: «أعنى على خلاف ما ثبت عن الواضع».

هو من قول أبى النجم من شعراء الدولة الأموية، فالأجلل فى قول الشاعر على خلاف القانون، لأن مقتضى القانون الصيرفى المستنبط من استقراء الألفاظ الموضوعه الثابته من الواضع هو الإدغام، فالأجلل بفك الإدغام غير فصيح لكونه على خلاف القانون الصيرفى الثابت من الواضع. لا يقال: إن الأجلل لا يكون غير فصيح، لأن عدم الإدغام فيه لضروره الشعر، فمخالفه القياس لا تكون موجهه لعدم فصاحته.

فإنه يقال: إن مقتضى الضروره الشعرية هو الجواز، والجواز لا يلازم الفصاحه لأنها متقومه على كثره الدوران فى ألسنه العرب العرباء، لا على الجواز، فالجواز الذى تقتضيه الضروره الشعرية لا ينافى انتفاء الفصاحه.

قوله: «فنحو آل...» تفرير على قوله «أعنى على خلاف ما ثبت عن الواضع».

و حاصل التفرير أن ما ذكر و إن كان على خلاف القياس الصيرفى، إلا أنه ثبت عن الواضع فىكون فصيحاً، لأن الملاك فى الفصاحه ما ثبت عن الواضع لا ما يكون على القياس الصيرفى كى يكون ما ذكر غير فصيح لكونه مخالفاً للقياس الصيرفى لأن آل و ماء كان أصلهما أهل بدليل أهيل و أهلون، و موه بدليل مياه فأبدلت الهاء فىهما همزه و ليس هذا الإبدال من القياس. و فعل مفتوح العين لا يأتى مضارعه مفتوح العين أيضاً إلا إذا كان عين ماضيه أو لامه حرف حلق كمنع يمنع مثلاً، و أبى ليس كذلك مع أن مضارعه جاء مفتوح العين، و هو مخالف للقياس، و كذلك عور يعور، لأن مقتضى القياس فىهما عار يعار بقلب الواو فىهما ألفاً لتحرك حرف العله و انفتاح ما قبلها، فإثبات الواو مخالف للقياس، و «عور» يقال لمن ذهب أحد عينيه.

حاصل الكلام: إن ما ذكر و إن كان على خلاف القياس و مع ذلك فصيح و لا- نلتزم بكون ما ذكر غير فصيح، لأن المراد بالمخالفه هى مخالفه ما ثبت عن الواضع، لا مطلق المخالفه.

[قيل (١):] فصاحه المفرد: خلو صه مِّيا ذكر (٢) [و من الكراهه فى السِّمع (٣)] بأن تكون اللفظه بحيث يمجّها السِّمع و يتبرّأ عن سماعها (٤) [نحو] الجرشى فى قول أبى الطَّيب (٥):

مبارك الاسم أغزّ اللقب (٦)

كريم الجرشى شريف النسب

[كريم الجرشى] أى النفس (٧) [شريف النسب] و الأغزّ من الخيل الأبيض

[معنى آخر للفصاحه فى المفرد]

القائل هو من بعض معاصريّ المصنّف.

أى التنافر و الغرابه و مخالفه القياس اللغوى.

المراد بالسمع هنا القوه السامعه لا المعنى المصدرى.

أى بأن تكون اللفظه متلبسه بحاله يدفعها و يكرهها السِّمع. و قوله: «و يتبرّأ» عطف تفسيرى على قوله: «يمجّها» أى يتبرّأ السمع عن سماع تلك اللفظه.

أى قول أبى الطَّيب فى مدح سيف الدوله إنّه مبارك الاسم لموافقته اسمه لاسم على بن أبى طالب عليه السّلام.

و قوله: «أغزّ اللقب» أى كونه ملقباً بسيف الدوله مشهور كالبياض فى الجبهه فإنّ الأغزّ بالعين المعجمه و الرّاء المهمله المشدّده أفعال تفضيل من الغزّه و هو بياض الجبهه، ثم استعير لكلّ واضح مشهور، و اللقب هنا من أفراد ذلك المشهور، و أنّه كريم النفس و أنّه شريف النسب لأنّه من بنى العباس.

تفسير للجرشى فمعنى «كريم الجرشى» هو كريم النفس. و حاصل الكلام فى قول أبى الطَّيب فى مدح سيف الدوله أنّه مبارك الاسم لموافقته اسمه لاسم على بن أبى طالب عليه السّلام و أنّه (أغزّ اللقب) لأنّ لقبه سيف الدوله مشهور كالبياض فى الجبهه.

الإعراب: «مبارك الاسم» مضاف و مضاف إليه خبر لمبتدأ محذوف أى هو مبارك الاسم، «أغزّ اللقب» مضاف و مضاف إليه خبر ثان له، «كريم الجرشى» مضاف و مضاف إليه خبر ثالث له، «شريف النسب» عطف على ما قبله.

و الشّاهد فى قوله: «الجرشى» فإنّه كرهه فى السِّمع، فلا يكون فصيحاً.

الجبهه ثم استعير لكل واضح معروف (١) [و فيه نظر (٢)] لأن الكراهه في السمع إنما هي من جهه الغرابه المفسره بالوحشيه مثل تكأ كأت (٣) و افرنقوا (٤) و نحو ذلك (٥).

و قيل (٦): لأن الكراهه في السمع و عدمها يرجعان إلى طيب النغم و عدم الطيب لا إلى نفس اللفظ.

كلمه «من» في قوله: «من الخيل الأبيض» تبعيضيّه، و من الخيل خبر للأعزّ، الأبيض الجبهه بيان له، فيكون المعنى: الأعزّ هو بعض الخيل الذي هو الأبيض الجبهه، ثم استعمال الأعزّ في سيف الدوله على نحو الاستعاره المصرّحه لأن الاستعاره عباره عن أن يشبه شيء بشيء في النفس ثم تركت أركان التشبيه سوى لفظ المشبه به، و يراد به المشبه، و المقام من هذا القبيل حيث شبه الشاعر في نفسه سيف الدوله ببياض جبهه الفرس في الوضوح و الظهور، ثم ترك أركان التشبيه سوى لفظ المشبه به أعنى الأعزّ، و أراد منه المشبه أعنى سيف الدوله.

أى في اشتراط الخلوص من الكراهه في السمع في الفصاحه نظر، و حاصل الإشكال أن الكراهه في السمع على زعم الشارح مسبب عن الغرابه، و اشتراط الخلوص عن الغرابه في الفصاحه يغنى عن اشتراط الخلوص من الكراهه، لأن الخلوص عن الغرابه مستلزم للخلوص عن الكراهه في السمع، ضروره أن انتفاء العله مستلزم لانتفاء معلولها. و قد أشار إلى ما ذكرناه في وجه النظر بقوله: «لأن الكراهه في السمع إنما هي من جهه الغرابه...».

أى اجتمعتم.

أى تفرقوا.

مثل اطلختم الليل، بمعنى اظلم.

أى قيل في بيان وجه النظر إن الكراهه في السمع ليست راجعه إلى جوهر اللفظ و ذاته، بل إنما هي راجعه إلى الصوت أى عدم طيب الصوت لأن النغم جمع نغمه و هى الصوت، يقال: فلان حسن النغمه إذا كان حسن الصوت، أو قبيح النغمه إذا كان أنكر الصوت، فإذا لا يمكن اعتبار الخلوص منها في فصاحه الكلمه، إذ يلزم من ذلك أن تصير الألفاظ الفصيحه غير فصيحه إذا أدت بنغم قبيحه، و الألفاظ الغير الفصيحه فصيحه إذا أدت بنغم حسنه، و فساد هذا غنى عن البيان.

و فيه نظر(١) للقطع باستكراه الجرشي دون النفس مع قطع النظر عن النغم.

[و]الفصاحه(٢)[فى الكلام:خلوصه من ضعف التأليف و تنافر الكلمات(٣)]

أى فى هذا التعليل المحكى ب«قيل»نظر،و حاصل وجه النظر:أنا لا نسلّم ما ذكر من أنّ الكراهه فى السّمع و عدمها يرجعان إلى حسن الصّوت و قبحه،لا إلى نفس اللفظ،إذ لو كان الأمر كذلك،لزم أن يكون الجرشى غير مكروه فى السّمع،إلا إذا سمع من قبيح الصّوت،و ليس الأمر كذلك،و ذلك لما أشار إليه الشّارح بقوله:«للقطع باستكراه الجرشى دون النفس مع قطع النظر عن النغم»،أى للقطع بكراهه الجرشى دون مرادفه،و إن نطق به حسن الصّوت،و حينئذ فحصر الكراهه فى السّمع على قبح النغم باطل،فتعين ما ذكره الشّارح من انحصار سبب الكراهه فى السّمع فى الغرابه،فالكراهه فى السّمع إنّما هى من جهه الغرابه المفسره بالوحشيه.

و بالجمله إنّ الكراهه فى السّمع الكائنه فى اللفظ ليست راجعه إلى النغم،بل إنّما هى ناشئه من غرابه اللفظ و عدم شهره استعماله.

[الفصاحه فى الكلام]

إشاره

إنّ تقدير لفظ الفصاحه إشاره إلى تقدير المبتدأ،فيكون عطف قوله:«و الفصاحه فى الكلام...»على قوله:«و الفصاحه فى المفرد...»من عطف الجمله على الجمله بلا لزوم العطف على معمولى عاملين مختلفين،فلو لم تقدّر الفصاحه لزم عطف قوله:«فى الكلام»على قوله:«فى المفرد»و العامل فيه(الكائنه)المقدّره،و عطف قوله:«خلوصه»على قوله:«خلوصه»المتقدّم،و العامل فيه المبتدأ،و لا- يجوز العطف كذلك على الأصحّ فتحزّزا عن ذلك التزم بتقدير المبتدأ أعنى قوله«الفصاحه»ليصبح العطف فى عباره المصنّف من عطف الجمله على الجمله.

عطف على قوله«ضعف التّأليف»،و كذا قوله«و التّعقيد».فمعنى عباره أنّ الفصاحه فى الكلام هو خلوصه و خلوّه عن الأمور الثّلاثه بأن لا يكون شىء منها موجودا فيه،ثم المراد بالتنافر فى المقام كون الكلمات بحيث يوجب اجتماعها ثقلها على اللسان.

نعم،كان الأولى أن يأتى المصنّف بمن فى قوله«تنافر الكلمات»و قوله«التّعقيد»، فيقول:(و الفصاحه فى الكلام خلوصه من ضعف التّأليف و من تنافر الكلمات و من التّعقيد) ليصير كلامه نصّا فى السّلب الكلّى و عدم الإتيان بها يوهم سلب العموم المقتضى كون

و التّعقيد مع فصاحتها(١) [هو حال من الضّمير فى خلوصه(٢) و احتراز به(٣) عن مثل

المدار فى فصاحه الكلام الخلوص من المجموع لا من كلّ واحد، مع أنّ الأمر بالعكس.

أى مع فصاحه الكلمات، ثمّ كلمه «مع» فى قوله: «مع فصاحتها» لأحد معان ثلاث، لمكان الاجتماع نحو جلست مع زيد، و زمانه نحو جئت مع زيد، و بمعنى عند نحو جلست مع الدار، لأنّ كلمه «مع» عند إضافتها تأتي للمعاني المذكوره.

[البحث حول قوله: «مع فصاحتها»]

يعنى قوله: «مع فصاحتها» حال من الضّمير فى خلوصه، فالمعنى أنّ الفصاحه فى الكلام خلوصه ممّا ذكر مع فصاحه كلماته، فيكون مبيناً لهيئته صاحبه، و هو الكلام الّذى هو مرجع الضّمير فيكون الكلام مع خلوّه عن الأمور الثّلاثه مقارنا بفصاحه كلماته و يكون الحال قيّداً لنفس الخلوص، و حينئذٍ فالمعنى و الفصاحه فى الكلام: هو انتفاء ضعف تأليفه و تنافر كلماته و تعقيده حاله كون فصاحه كلماته تقارن ذلك الانتفاء.

فإن قلت: إنّ كون الظرف حالا من الضّمير فى خلوصه ينافى تصريحهم بأنّ ظرف اللغو لا يقع حالا و لا خبراً و لا صفه، و ذلك لأنّ العامل فيه عندئذٍ الخلوص، حيث إنّ العامل فى الحال و صاحبه واحد فيكون ظرفاً لغواً.

قلت: إطلاق الحال على نفس الظرف مسامحه من قبيل إطلاق اسم الكلّ على الجزء، لأنّ الحال فى الحقيقه هو الظرف مع متعلّقه و لازم ذلك كون الظرف مستقرّاً، لأنّ العامل هو الفعل المقدّر.

أى احتراز المصنّف بقوله: «مع فصاحتها» عن مثل زيد أجلل، و شعره مستشزر، و أنفه مسرّج، إذ لو لا هذا القيد لما حصل الاحتراز عن هذه الأمثله و نظائرها بمجرد الإتيان بضعف التّأليف و تنافر الكلمات و التّعقيد فى التّعريف، لكونها خاليه عن هذه الأمور. نعم، شعره مستشزر مشتمل على كلمه متنافره، و لكن لا يوجب ذلك عدم خلوصه من تنافر الكلمات، لعدم اشتماله على كلمتين متنافرتين فصاعداً، فهو خالص عن تنافر الكلمات و لا يكون خالصاً عن كلمه حروفها متنافره، فمن ذلك أتى بقوله: «مع فصاحتها» للاحتراز عن هذه الأمثله فإنّها لعدم كونها مشتمله على فصاحه جميع مستشزر، و أنفه مسرّج

زيد أجمل، و شعره و قيل: هو حال من الكلمات (١)، و لو ذكره بجنبها (٢) لسلم من الفصل بين الحال و ذبيها بالأ-جنبي. وفيه نظر (٣)، لأنه (٤) حينئذ (٥) يكون قيذا للتنافر لا- للخلوص و يلزم أن يكون الكلام المشتمل على تنافر الكلمات الغير الفصيحه فصيحاً (٦) لأنه يصدق عليه أنه

كلماتها تخرج بقوله «مع فصاحتها» فإن الأمثله المذكوره مشتمله على كلمه غير فصيحته، لما عرفت من أن في أجمل مخالفه القياس، و في مستشزر التنافر، و في مسرّج الغرابه.

أى قيل قوله: «مع فصاحتها» حال من الكلمات.

هذا الكلام من مقول قيل، إذ بعد فرض «مع فصاحتها» حالاً- للكلمات يلزم الفصل بين الحال و ذى الحال بالأ-جنبي، و هو التعقيد، فقال: «و لو ذكره» أى الحال بجنب الكلمات «لسلم من الفصل...» لأنّ التعقيد الفاصل بين الحال و ذبيها ليس بمعمول لعامل الحال أعنى التنافر، بل معمول للخلوص.

أى فيما قيل من أن قوله «مع فصاحتها» حال عن الكلمات نظر و إشكال.

أى «مع فصاحتها» قيد للتنافر لا للخلوص، لأنّ الحال قيد لعامل ذبيها، و العامل فيه على هذا الفرض هو التنافر لا الخلوص.

أى حين جعل «مع فصاحتها» حالاً من الكلمات.

حاصل الكلام فى تقريب النظر و الإشكال- على القول بأن «مع فصاحتها» حال من الكلمات- هو أنّ الحال حينئذ قيد للتنافر الداخلى تحت النفى و هو الخلوص، فيكون النفى داخلاً على المقيّد بالقيّد المذكور، أى على التنافر المقيّد ب «مع فصاحتها»، و القاعده أنّ النفى إذا دخل على مقيّد بقيد يتوجّه إلى القيد فقط، و لازم ذلك أن يكون المعتبر فى فصاحه الكلام انتفاء فصاحه الكلمات مع وجود التنافر و هو عكس المقصود، لأنّ المقصود هو انتفاء التنافر مع وجود فصاحه الكلمات، و حينئذ يلزم على ذلك القول أن يدخل فى الفصيح ما ليس بفصيح، فلا- يكون التعريف مانعاً. و على هذا فكان الأولى للشّارح أن يقول: (فيلزم أن يكون الكلام...)، بالفاء التفرّيعيّة.

و يلزم الفساد حتّى إذا قلنا بأنّ النفى إذا دخل على المقيّد بقيد يتوجّه إلى القيد و المقيّد معاً، إذ معنى عبارته المصنّف حينئذ أنّ الفصاحه فى الكلام خلوصه من ضعف

خالص عن تنافر الكلمات حال كونها فصيحاً، فافهم (١).

التأليف والتعقيد و تنافر الكلمات مع فصاحتها بأن يكون الكلام الفصيح خالصاً عن التنافر و فصاحه الكلمات معاً، و هو خلاف المقصود فإن المقصود هو خلوصه عن تنافر الكلمات فقط.

نعم، إذا قلنا بأن النفي يتوجه إلى المقيّد فقط دون القيد فيكون مفاد كلام المصنّف نفس ما هو المقصود، إلا أنّ هذا الاحتمال إنّما هو على خلاف القاعدة أو المتعارف فلا يجوز الالتزام به، و إن حصل به المقصود و لعلّ إليه أشار بقوله «فافهم».

لعلّه إشاره إلى دفع الإشكال المذكور باحتمال رجوع النفي إلى المقيّد فقط إلاّ أنّه على خلاف القاعدة إذ مقتضاها رجوع النفي إلى القيد فقط، فيلزم المحذور المذكور.

و تنميط الكلام في المقام هو أنّ النفي إذا دخل على شيء مقيّد بقيد ما، فلا يخلو في مقام الثبوت حاله من وجوه ثلاثة: فإنّه إمّا أن يتوجه إلى المقيّد فقط، و إمّا أن يتوجه إلى القيد فقط، و إمّا أن يتوجه إلى القيد و المقيّد معاً، مثلاً كلمه ما في قولنا: (ما جاءني زيد راكباً) إمّا أن تكون متوجهة إلى الحال فقط، فيكون المعنى حينئذ انتفاء الركوب و ثبوت المجيء، و إمّا أن تكون متوجهة إلى العامل فقط، فيكون المعنى انتفاء المجيء و ثبوت الركوب، و إمّا أن تكون متوجهة إليهما معاً، فيكون المعنى حينئذ انتفاء المجيء و الركوب معاً، و إمّا في مقام الإثبات فالظاهر توجه النفي إلى القيد كما صرح به الشيخ عبد القادر و يساعده الفهم العرفي.

و تطبيق ذلك في المقام: أنّ النفي الكائن في ضمن الخلوص، بناء على كون «مع فصاحتها» حالاً من الكلمات يكون داخلاً على التنافر المقيّد بـ «مع فصاحتها»، فإنّما أن يكون متوجهاً إلى «مع فصاحتها» فقط و لازم ذلك انحصار الكلام الفصيح فيما يكون غير واجد لضعف التأليف و التعقيد و فصاحه الكلمات و واجداً للتنافر فيها، و عدم كون ما لا تكون كلماته متنافرة فصيحاً أصلاً فيلزم المحذور المتقدّم ذكره.

و إمّا أن يكون متوجهاً إلى تنافر الكلمات فقط و لازم ذلك انحصار الكلام الفصيح فيما يكون غير واجد لضعف التأليف و التعقيد و تنافر الكلمات و واجداً للفصاحه فيها.

و إمّا أن يكون متوجهاً إليهما معاً، و نتيجة ذلك انحصار الكلام الفصيح فيما يكون غير

[فالضعف] أن يكون تأليف الكلام على خلاف القانون النحوي (١) المشهور بين الجمهور كالإضمار قبل الذكر لفظا و معنى و حكما نحو [ضرب غلامه زيدا] (٢)

واجد لضعف التأليف و التعقيد و تنافر الكلمات و فصاحتها فجميع هذه الاحتمالات فى عبارة المصنّف باطل إلا واحدا منها، و هو أن يكون النفى الضمنى متوجّها إلى التنافر

فقط، لكن هذا الاحتمال أضعف الاحتمالات فى مقام الإثبات لكونه على خلاف القاعده أو المتعارف، لأنّ المتعارف هو توجه النفى إلى القيد فقط.

و كذلك قوله «فافهم» لعلّه إشاره إلى أنّ الظاهر و إن كان رجوع النفى إلى القيد فقط، إلا أنه لا مانع من رفع اليد عن ظهور الكلام إذا كانت قرينه على الخلاف، ففى المقام لزوم فساد التعريف على تقدير رجوع النفى إلى القيد قرينه على عدم رجوعه إليه بل إنّما هو راجع إلى المقيّد. و القاعده الّتى ذكرها الشّيخ ليست كلّيه، بل هى قاعده غالبيّه. فصحّ الالتزام بكون «مع فصاحتها» حالا من الكلمات مع حمل المقام على خلاف الأغلب لمكان القرينه المذكوره.

[تفسير الضعف]

لا- يقال: إنّ العرب لم تعرف القانون النحوي، فكيف يكون الخلوص عن مخالفه القانون النحوي معتبرا فى مفهوم الفصاحه فى لغتهم، فالصواب أن يقال: و علامه الضعف أن يكون تأليف الكلام على خلاف قانون لغه العرب.

فإنّه يقال: إنّ القانون النحوي هو قانون لغه العرب و هم يعرفونه، غايه الأمر نسب القانون إلى النحوي، لأنّ أهله هم المتكفّلون ببيان حال تأليف الكلام على طبق القانون النحوي.

هذا مثال الضعف لعدم تقدّم المرجع لفظا و معنى و حكما، فهو غير فصيح لمخالفته المشهور بين الجمهور، و إن أجازّه الأخفش و تبعه ابن جنى.

و تفصيل ذلك أنّه قد تداول فى ألسنتهم أنّه لا بدّ فى الضمير الغائب من تقدّم مرجعه لفظا أو معنى أو حكما، ثمّ التقدّم اللفظى أن يكون المرجع ملفوظا به قبل الضمير صريحا سواء كان من حيث الرتبة و المعنى أيضا مقدّما كما فى نحو (ضرب زيد غلامه) أو لا، كما فى نحو (ضرب زيد أ غلامه)، و التقدّم المعنوى أن لا يكون المرجع مصرّحا به قبل الضمير، لكن كان هناك ما يقتضى ذكره قبله، ككون رتبه الفاعل و المفعول الأوّل التّقديم على المفعول، و المفعول الثّانى كما فى قولهم: (ضرب غلامه زيد)، و (أعطيت درهمه

[والتنافر] أن تكون الكلمات ثقله على اللسان (١) وإن كان كل منها فصيحاً [كقوله:

و ليس قرب قبر حرب]

زيدا)، وكتضمّن الكلام السابق المرجع كما في قوله تعالى: **إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى** (١) فإنّ الفعل متضمّن لمصدره و هو العدل في المثال.

والتقدّم الحكمي أن لا يكون المرجع مصرّحاً به قبل الضمير، و لم يكن هناك ما يقتضى ذكره قبله إلاّ أنّه ذكر مؤخراً و أضمّر قبله لنكته، و حيث إنّّه لا- مانع من تقديمه إلاّ وجود النكته، فكأنّه في حكم المتقدّم، و تلك النكته كالإيهام، ثمّ البيان ليتمكّن في ذهن السامع عند اقتضاء المقام، و ذلك كما في ضمير الشأن في نحو قوله تعالى: **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**، و ضمير ربّ في قولهم: (ربّه رجلاً) و ضمير القصّه في قولهم: (هي هند مليحه) فإنّ مضمون الجملة الذي يعبر عنه بالشأن و القصّه، و كذلك ما يقع بعد الضمير المجرور برّب، و إن لم يكن مذكوراً قبل صريحا و لا- يكون هناك ما يقتضى ذكره إلاّ- أنّه لا- مانع من تقديمه إلاّ- النكته المذكوره فيعدّ بمنزله المتقدّم و بحكمه، ثمّ الفرق بين الإضمار قبل الذكر حكماً الموجب لضعف التأييف، و بين الإضمار الحكمي الغير الموجب لضعف التأييف هو وجود النكته و عدمها.

و كيف كان فنحو «ضرب غلامه زيदा» كلام غير فصيح عند المشهور، و السبب هو الإضمار قبل الذكر الموجب لضعف التأييف.

فإن قلت: إنّ قول غير المشهور يمكن أن يكون أقرب إلى اللغه و تكون شواهد أظهر من شواهد قول المشهور فينبغي حينئذ الالتزام بفصاحه ما يخالف المشهور و يوافق غيرهم، فلا وجه للحكم بفصاحه ما يخالف قول غير المشهور على نحو الإطلاق.

قلت: إنّ هذا الاحتمال و إن كان ممكناً في حدّ ذاته إلاّ أنّه مجرد احتمال ليس له تحقّق في الخارج. و لذا حكم بعدم فصاحه ما يخالف الجمهور على نحو الإطلاق.

[تفسير التنافر]

أى بسبب اجتماع بعضها مع بعض، و إن كان كلّ منها فصيحاً من حيث الانفراد، و قد ذكر الشارح في فصاحه المفرد أنّ التنافر وصف في المركّب يوجب ثقلها على اللسان.

فالأنسب أن يقول هنا: إنّ التنافر وصف في المركّب يوجب ثقله على اللسان، ثمّ التنافر

ص: ١١٢

و هو اسم رجل (١) [قبر] أو صدر البيت: *و قبر حرب بمكان قفر (٢) * أى خال عن الماء و الكلاء، ذكر فى عجائب المخلوقات أن من الجنّ نوعا يقال له الهاتف فصاح واحد منهم على حرب بن أميّه فمات، فقال ذلك الجنّي هذا البيت.

على قسمين: منه ما هو متناه فى الثقل، و منه ما هو دون ذلك و سيأتى ذكرهما فى كلام الشّارح فانظر.

أى حرب اسم رجل و قد مات فى مكان خال عن الماء و الكلاء بصيحه الجنّ.

إنّ المقصود من ظاهر البيت هو التأسّف و التّحسّر على كون قبره كذلك.

و ملخص الكلام فى البيت المذكور من حيث المعنى و الإعراب أنّ «حرب» بالحاء و الرّاء المهملتين و الموحّده كفلس اسم رجل، «قفر» بالقاف و الفاء و الرّاء المهمله كفلس، الأرض الخاليه من الماء و الكلاء، «قرب» ضدّ البعد، و المعنى واضح.

الإعراب: «قبر حرب» مضاف و مضاف إليه مبتدأ، «بمكان» جار و مجرور متعلّق بمحذوف خبر ل «قبر حرب»، «قفر» قيل: هو نعت مقطوع، فيكون خبرا لمبتدأ محذوف، أى هو قفر.

لكن يرد عليه أنّ مورد صحّحه قطع النّعت إنّما هو إذا كان المنعوت معيّنا من دونه، و لم يكن محتاجا إليه فى الوضوح و البيان، و ليس المقام كذلك، فإنّ المكان من دون قفر مجمل من حيث كونه ذا كلاً و ماء أو قفرا.

و قد أجاب بعضهم عن الإيراد المذكور - بأنّ المقام و إن لم يكن بطبعه من موارد صحّحه قطع النّعت، إلّا أنّ الضّروره اقتضت ذلك حيث إنّه لو لم يقطع من النّعتيه لما يحصل التّواطؤ و التّوافق بين الشّطرين من حيث العجز، و يمكن أن يقال: أنّ «قفر» خبر «قبر»، و قوله: «بمكان» بمعنى مع مكان، و حاصل المعنى حينئذ أنّ القبر مع مكانه و محلّه قفر.

«و» عاطفه أو حالّيه، «ليس» من الأفعال النّاقصه، «قرب» بمعنى مقارب خبر مقدّم ل «ليس» و مضاف إلى «قبر» إضافه لفظيّه، لأنّ إضافه المصدر معنويّه فيما إذا كان باقيا على معناه الحقيقى، و قد جعلنا بمعنى مقارب، فلا يرد أنّ جعل «قرب» المضاف إلى المضاف إلى العلم خبرا ل «ليس»، غير جائز لكونه مستلزما لكون الخبر معرفه، و الاسم و هو «قبر» نكره، و ذلك لم يرد فى كلام العرب أصلا، و لك أن تجعل القرب ظرفا لخبر «ليس» أى

[و كقوله:

كريم متى أمدحه أمدحه و الورى

معى و إذا ما لمته لمته وحدى(١)]

ليس ثابتا قرب قبر حرب قبر.

الشاهد فى قوله: «و ليس قرب قبر حرب» حيث يكون مشتقلا على تنافر الكلمات أوجب ثقله على اللسان غايه الثقل، فمن ذلك يكون غير فصيح. فالتنافر فى هذا البيت من القسم الأول أى ما هو متناه فى الثقل.

أى لا- يشاركنى أحد فى ملامته معى، و يشارك الخلق جميعا فى مدحه معى، و هذا البيت من قصيده يعتذر أبو تمام فيها إلى ممدوحه و هو أبو المغيث موسى بن إبراهيم الرافعى، إذ قد اتهمه جماعه بأنه قد هجاه فعاتبه بذلك، فقال أبو تمام القصيده معتذرا متبرئا مما نسب إليه، «كريم» صفة مشبهه من الكرم، و هو ضد اللوم «أمدحه» متكلم من المدح و هو ضد الذم «الورى» بمعنى الخلق «لمته» متكلم من اللوم بمعنى العذل.

الإعراب: «كريم» خبر لمبتدأ محذوف، أى هو كريم «متى» اسم متضمن لمعنى الشرط منصوب على الظرفيه ب «أمدحه»، «أمدحه» فعل و فاعل و مفعول، و الجملة فعل شرط ل «متى»، و «أمدحه» الثانى فعل و فاعل و مفعول جزاء شرط ل «متى»، و الواو فى قوله: «و الورى معى» للحال «و الورى» مبتدأ و خبره «معى» و الجملة حال عن فاعل «أمدحه»، و إنما جعل الواو للحال مع أن الأصل فيه العطف لأمر:

الأول: أن كونه للحال متبادر إلى الفهم فى المقام.

الثانى: أن وقوعه فى مقابل «وحدى» و هو حال يقتضى كونه أيضا حالا.

الثالث: خلوص كونه للحال من لزوم اتحاد الشرط و الجزاء، و لزوم توقّف مدح الورى على مدحه، و فيه قصور فى مقام المدح، بخلاف ما إذا جعل الواو للعطف، فإنه يلزم حينئذ الاتحاد و التوقّف إن التزنا بعطف الجملة على الجملة و التوقّف فقط إن جعلناه من قبيل عطف المفرد على المفرد، و التفصيل فى كتاب (المفصّل فى شرح المطول) للمرحوم الشيخ موسى الباميانى. «و» حرف عطف و «إذا» متضمن لمعنى الشرط منصوب على الظرفيه ل «لمته»، «ما» زائده «لمته» فعل و فاعل و مفعول، و الجملة فعل الشرط ل «إذا» و «لمته» الثانى فعل و فاعل و مفعول «وحدى» حال من فاعل «لمته»، و الجملة جزاء ل «إذا».

ص: ١١٤

و الواو فى و الورى للحال، و هو مبتدأ(١) و خبره قوله معى، و إنما مثل بمثالين(٢)، لأنّ الأوّل متناه فى الثقل، و الثانى دونه(٣)، أو لأنّ(٤) منشأ الثقل فى الأوّل نفس اجتماع الكلمات، و فى الثانى حروف منها و هو تكرير أمدحه دون مجرد الجمع بين الحاء و الهاء، لوقوعه(٥) فى التنزيل مثل فسبّحه فلا يصحّ القول بأنّ مثل هذا الثقل مخلّ بالفصاحة(٦)،

الشاهد فى قوله: «أمدحه أمدحه» حيث إنّه لمكان التكرار أصبح ثقيلًا- على اللسان فيكون غير فصيح إلا- أنّ ثقله دون الثقل المذكور فى البيت السابق فيكون التنافر فيه من القسم الثانى.

أى «الورى» مبتدأ.

أحدهما هو البيت الأوّل و ثانيهما هو البيت الثانى.

أى التنافر فى المثال الأوّل أكثر ثقلًا من التنافر فى المثال الثانى.

هذا هو الفرق الثانى بين البيتين المذكورين، فالفرق الأوّل: أنّ الأوّل متناه فى الثقل، و الثانى دونه. و الفرق الثانى: أنّ منشأ الثقل فى الأوّل نفس اجتماع الكلمات حيث إنّ حروف قرب، و قبر، و حرب، من دون ملاحظه اجتماع هذه الثلاثة غير متنافره أصلا و إنما التنافر بين نفس هذه الكلمات عند اجتماعها باعتبار حروفها، و منشأ الثقل فى الثانى، -أعنى بيت أبى تمام، حروف منها أى الكلمات أريد بالجمع ما فوق الواحد. فلا يرد أنّ البيت فيه كلمتان متنافرتان فلا- مجال لقوله: و فى الثانى حروفها بتأنيث الضّمير، ثمّ المراد من الحروف مجموع الحاءين و الهاءين التى فى قوله «أمدحه أمدحه» و فى عدّ الهاء من الحروف مع كونه اسما لأنّه ضمير تجوّز و مسامحه لكونه على صورته الحرف أو تغليب.

أى لوقوع الجمع بين الحاء و الهاء فى التنزيل مثل فسبّحه، و حاصل الكلام فى المقام: أنّ الثقل فى «أمدحه» ليس لما يتوهم من أنّ منشأ الثقل هو الجمع بين الحاء و الهاء إذ لو كان قوله: «أمدحه» غير فصيح لما فى الجمع بين الحاء و الهاء من الثقل لكان مثل فسبّحه أيضا غير فصيح لوجود هذا الملا-ك فيه أيضا، و القول باشتغال القرآن على كلام غير فصيح ممّا لا- يجترئ عليه مؤمن، فمراد المصنّف أنّ فى «أمدحه» شيئا من الثقل فإذا انضمّ إليه «أمدحه» الثانى تضاعف ذلك و يحصل التنافر.

أى لا يصحّ القول بأنّ مثل هذا الثقل الحاصل بمجرّد الجمع بين الحاء و الهاء مخلّ

و ذكر صاحب إسماعيل بن عباد أنه أنشد هذه القصيدة بحضرة الأستاذ ابن العميد (1)، فلما بلغ هذا البيت قال له الأستاذ هل تعرف فيه شيئاً من الهجته (1)، قال: جنعم، مقابله المدح باللوم، وإنما يقابل بالذم أو الهجاء، فقال الأستاذ: غير هذا (2) أريد، فقال:

لا أدري غير ذلك، فقال الأستاذ: هذا التكرير في أمدحه أمدحه، مع الجمع بين الحاء و الهاء و هما من حروف الحلق خارج (3) عن حد الاعتدال نافر (4) كل التنافر، فأثنى عليه الصاحب. [و التعقيد] أي كون الكلام معقداً (5)

بالفصاحه، و إلا لزم القول باشمال القرآن على كلام غير فصيح و هو باطل.

بمعنى العيب، و قد أراد الشارح بهذه الحكايه التأييد لكون هذا التكرير موجبا للثقل يخرج به الكلام عن الفصاحه.

المشار إليه لهذا في قوله: «غير هذا أريد» هو مقابله المدح باللوم، فمعنى العبارة:

فقال الأستاذ: غير مقابله المدح باللوم أريد، «فقال الصاحب: لا أدري غير ذلك» أي غير مقابله المدح باللوم.

قوله: «خارج» خبر عن قوله: «هذا التكرير» في «أمدحه أمدحه» مع الجمع بين الحاء و الهاء... خارج عن حد الاعتدال.

خبر بعد خبر عن هذا التكرير، و قيل المناسب: نافر كل التفور أو متنافر كل التنافر، فمفاد هذا الكلام أن التنافر فيه قوى و كامل، و هذا ينافي ما سبق للشارح من أن التنافر في المثال الثاني دون التنافر في المثال الأول، أي أنه ليس قويا كالمثال الأول، إلا أن يقال: بأن التنافر الكامل مقول بالتشكيك فلا ينافي ما سبق من الشارح، لأنه أكمل من هذا.

[تفسير التعقيد]

و توضيح الكلام في المقام يتوقف على بيان أمرين:

الأمر الأول: أن المصنف اكتفى بالمثال فقط في بيان كل واحد من ضعف التأليف و التنافر حيث قال: «فألضعف نحو ضرب غلامه زيدا، و التنافر كقوله: و ليس قرب قبر حرب قبر» و لم يكتف في بيان التعقيد بالمثال، بل عرّفه بقوله «أن لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المراد» فلا بدّ من الفرق بين التعقيد و نظائره.

ص: ١١٦

١ - ١) الأستاذ ابن العميد هو شيخ إسماعيل بن عباد الذي هو شيخ الشيخ عبد القاهر الجرجاني مدون هذا الفن، كما في مختصر الدسوقي على مختصر المعاني.

[أن لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المراد لخلل] واقع [إمّا فى النّظم] (١) بسبب

و قيل فى الفرق: إنّ المصنّف عرّف التعقيد دون نظائره، لأنّ له سببين:

الأول: هو الخلل فى النّظم.

و الثانى: هو الخلل فى الانتقال.

فلو اقتصر المصنّف فى التعقيد على مجرّد التمثيل لم يعلم المراد، هذا بخلاف الضّعف و التنافر حيث يكون كلّ منهما سبب واحد و هو خلاف القانون النّحوى فى الأول، و الثقل على اللسان فى الثانى.

الأمر الثانى: بيان ما هو الوجه لتفسير الشّارح «التّعقيد» بقوله: «أى كون الكلام معقّدا» فنقول: إنّ الشّارح قد أشار بهذا التفسير إلى أنّ المصدر أعنى «التّعقيد» ليس بمعناه المصدرى، و لا - بمعنى اسم فاعل، بأن يكون من المبنى للفاعل لأنّه على كلا التقديرين من صفات المتكلم، فإنّ التّعقيد بمعنى إيجاد العقده من صفات المتكلم كما أنّ «التّعقيد» بمعنى معقّد من صفات المتكلم، فلا يصحّ حمل «أن لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المراد» على التّعقيد بهذا المعنى، لأنّ عدم ظهور الدلالة على المعنى المراد، إنّما هو من صفات الكلام دون المتكلم، فلا بدّ من تفسير التّعقيد بكون الكلام معقّدا كى يكون من صفات الكلام فيصحّ حمل قوله: «أن لا يكون الكلام...» عليه، فهذا التفسير فى الحقيقة جواب عن سؤال مقدر، و هو أنّ التّعقيد بمعنى إيجاد الفعل من صفات المتكلم، فكيف جعله المصنّف من صفات الكلام؟

و الجواب: إنّ التّعقيد بمعنى كون الكلام معقّدا ليس من صفات المتكلم، بل هو من صفات الكلام، غايه الأمر يكون المصدر من المبنى للمفعول لا بمعنى اشتقاق المصدر من الفعل المجهول كى يقال: إنّ المصدر لا يؤخذ من الفعل، بل الفعل يؤخذ منه، بل بمعنى أنّ المصدر كان فى الأصل فعلا مجهولا، ثمّ أوّل إلى المصدر بسبب أداه المصدر، و قد ذهب الشّارحين فى المقام إلى اليمين و الشمال تركناه رعايه للاختصار.

أى فى التركيب سواء كان نظما أو نثرا، و هذا هو التّعقيد اللفظى و ما يأتى فى قوله «و إمّا فى الانتقال» هو التّعقيد المعنوى، و ظاهره أنّ القضيّه حقيقته أى مانعه الجمع و الخلو، و قيل: إنّها مانعه الخلو فيجوز الجمع.

تقديم (١) أو تأخير أو حذف أو إضمار (٢) أو غير ذلك (٣) ممّا يوجب صعوبه فهم المراد (٤) [كقول الفرزدق في] مدح [خال هشام] بن عبد الملك (٥)، و هو (٦) إبراهيم بن هشام بن إسماعيل (٧) المخزومي (٨):

و ما مثله في الناس إلا مملكا

أبو أمّه حتى (٩) أبوه يقاربه (١٠)

المراد من التّأخير و التّقديم هو تقديم اللفظ عن محلّه الأصلي أو تأخيره عنه و بينهما و إن كان تلازم، و لذا قد يكتفى بذكر أحدهما في بعض الموارد إلا أنّ ذكرهما في المقام إشاره إلى أنّ كلّ منهما مستقلّ بالإخلال، فيندفع حينئذ ما ربّما يتخيل من أنّ ذكر التّأخير بعد التّقديم مستدرّك لا فائده فيه أصلا، و ذلك لأنّ تقديم لفظ عن مكانه الأصلي مستلزم لتأخير لفظ آخر في محلّه، و يقال: إنّ مجرد التّلازم بينهما لا يوجب كون ذكر التّأخير بعد التّقديم مستدرّكا لإمكان أن يكون ذكره للإشارة إلى أنّه يوجب كلّ منهما الخلل من دون ملاحظه الآخر، ثمّ المراد بالحذف هو الحذف من قرينه واضحه دالّه على المحذوف، كقولنا: (دنف) بحذف المبتدأ في جواب (كيف زيد)؟

المراد بالإضمار: الإتيان بضمير لا يظهر مرجعه بسهولة فيكون مخلاّ كما في قول ابن مالك:

كذا إذا عاد عليه مضمّر

ممّا به عنه مبتيا يخبر

أى كالفصل بين المبتدأ و الخبر، و بين الصّفة و الموصوف، و البدل و المبدل منه بالأجنبي.

قوله: «ممّا» بيان لكلمه «غير»، «يوجب صعوبه فهم المراد» أى المعنى المراد للمتكلّم.

قوله: «ابن عبد الملك» صفة لهشام.

أى خال هشام الذى هو الممدوح إبراهيم.

قوله: «ابن هشام...» صفة ل«إبراهيم».

نسبه لبني مخزوم و هم قبيله من قبائل العرب.

قوله: «حتى» و إن كان فى الأصل بمعنى خلاف الميّت إلا أنّ المراد به هنا أحد،

قوله: «يقاربه» يدلّ على أنّ مماثله المملّك الممدوح ليست بكامله.

[أى ليس (١) مثله] فى النَّاسِ [حَىِّ يقاربه] أى أحد يشبهه (٢) فى الفضائل [إلّا- مملّكا]، أى رجلا- أعطى الملك و المال يعنى هشاما [أبو أمّه] أى أبو أمّ ذلك المملّك [أبوه] أى إبراهيم الممدوح أى لا يماثله (٣) أحد إلّا ابن أخته و هو هشام

و المعنى و ما مثله فى النَّاسِ أحد يقاربه أى إبراهيم. «يقارب» فعل مضارع من باب المفاعله و مأخوذ من القرابه، أى أبو أمّ هشام و أبو إبراهيم واحد، لأنّه خال له.

و أصل البيت كان هكذا:

و ما مثله فى النَّاسِ حَىِّ يقاربه

إلّا مملّكا أبو أمّه أبوه

و حاصل المعنى ليس «مثله» أى إبراهيم «فى النَّاسِ حَىِّ يقاربه» أى أحد يشبهه إبراهيم «فى الفضائل إلّا- مملّكا» أى رجل أعطى الملك أو أعطى الفقراء و المحتاجين المال، و المراد من الرّجل ابن أخت إبراهيم الممدوح أعنى هشام بن عبد الملك الذى أبو أمّه أى أمّ ذلك المملّك «أبوه» أى أبو إبراهيم.

الإعراب: «ما» نافية، «مثله» مضاف و مضاف إليه اسم «ما»، «حَىِّ» بدل «مثله»، «يقاربه» فعل و فاعل و مفعول، و الجملة نعت لـ «حَىِّ»، «إلّا» حرف استثناء، «مملّكا» منصوب لمكان كونه مقدّما على على المستثنى منه و هو حَىِّ و إلّا لكان المختار الرّفع، حيث إنّ الكلام منفى «أبو أمّه» مضاف و مضاف إليه مبتدأ، «أبوه» مضاف و مضاف إليه خبر. و الجملة نعت لـ «مملّكا»، «فى النَّاسِ» ظرف مستقرّ خبر «ما».

و الشّاهد: فى هذا البيت كونه مشتملا على التّعقيد لاشتماله على عدّه أمور مذكوره فى الشّرح و قد أوجبت تلك الأمور عدم ظهوره فى المعنى المراد و هو أنّه ليس مثل إبراهيم إلّا ابن أخته هشام بن عبد الملك، فيكون غير فصيح.

تفسير «ما» بليس إشارة إلى أنّ كلمه «ما» نافية.

تفسير «حَىِّ» بأحد إشارة إلى أنّ المراد به هنا أحد و ليس هنا بمعنى خلاف الميّت.

و تفسير «يقاربه» بقوله: «يشبهه» إشارة إلى أنّ المراد بقوله: «يقاربه» المأخوذ من القرابه هو الشّباهه لا القرابه النسبيّه، و ضمير المفعول يرجع إلى إبراهيم فالمعنى: و ليس مثل إبراهيم فى النَّاسِ أحد يشبه إبراهيم.

أى لا- يماثل إبراهيم أحد إلّا ابن أخته الذى هو هشام بن عبد الملك، فحاصل المعنى المراد أنّه ليس مثل إبراهيم إلّا ابن أخته هشام بن عبد الملك.

ففيه فصل بين المبتدأ والخبر أعنى-أبو أمه أبوه-بالأجنبي الذي هو-حي-و بين الموصوف و الصّفه أعنى-حيّ يقاربه-بالأجنبي الذي هو-أبوه-و تقديم المستثنى أعنى:-مملّكا-على المستثنى منه، أعنى-حيّ-و فصل كثير بين البدل و هو-حيّ-و المبدل منه و هو-مثله-، فقوله-مثله-اسم ما، و-فى النَّاس-خبره، و-إلّا مملّكا-منصوب لتقدّمه على المستثنى منه (١). قيل: ذكر ضعف التّأليف يغنى عن ذكر التّعقيد اللفظي (٢).

و فيه نظر (٣) لجواز أن يحصل التّعقيد باجتماع عدّه أمور موجه لصعوبه فهم المراد و إن كان كلّ واحد منها جاريا على قانون النّحو.

و بهذا (٤) يظهر فساد ما قيل: إنّه لا حاجة فى بيان التّعقيد فى البيت إلى ذكر تقديم المستثنى على المستثنى منه، بل لا وجه له، لأنّ ذلك جائز باتّفاق النّحاه، إذ لا يخفى أنّه يوجب زياده التّعقيد و هو (٥) ممّا يقبل الشّدّه و الضّعف.

أى لو كان المستثنى مؤخرا عن المستثنى منه لكان المختار فيه الرّفح حيث إنّ الكلام منفى، و قد حمل بعضهم البيت على وجه لا تعقيد فيه، فجعل قوله: «مملّكا» مستثنى من ضمير الجار و المجرور، و جعل قوله «أبو أمه حيّ» مبتدأ و خبرا، و قوله «أبوه» خبرا ثانيا، و الجملة صفة لقوله «مملّكا» و جعل قوله: «يقاربه» صفة ثانياه.

القائل هو الخلدالى حيث توهم أنّ ذكر الضّعف يغنى عن ذكر التّعقيد اللفظي لأنّه السبب له و ذكر السبب يغنى عن ذكر المسبب.

أى فيما قيل نظر و حاصله: أنّ ضعف التّأليف لا يغنى عن التّعقيد اللفظي لأنّ المراد بالثانى مخالفه استعمال الفصحاء، و بالأوّل مخالفه أصول النّحاه، فيجوز أن يحصل التّعقيد باجتماع عدّه أمور موجه لصعوبه فهم المراد، و إن كان كلّ منها جاريا على قانون النّحو و ذلك كتقديم المفعول و المستثنى و الخبر على الفاعل و المستثنى منه و المبتدأ.

أى بما ذكر بقوله: «لجواز أن يحصل» مع قوله: «و إن كان كلّ منها... يظهر فساد ما قيل إنّه لا حاجة...». و وجه الفساد ما أشار إليه بقوله: «إذ لا يخفى أنّه لا يوجب زياده التّعقيد».

أى التّعقيد ممّا يقبل الشّدّه و الضّعف.

[أو إمّا في الانتقال (١)] عطف على قوله - إمّا في النّظم - أى لا- يكون الكلام ظاهر الدّلالة على المراد (٢) لخلل واقع في انتقال الدّهن (٣) من المعنى الأوّل (٤) المفهوم بحسب اللّغه إلى الثّانى المقصود و ذلك (٥) بسبب إيراد اللّوازم البعيده (٦) المفتقره (٧) إلى الوسائط الكثيره (٨) مع خفاء القرائن الدّاله على المقصود.

عدل لقوله: «أما في النّظم» و هو التّعقيد المعنوى كما أنّ الأوّل تعقيد لفظى.

أى على المعنى المراد منه.

أى فى توجّه ذهن من قصد إفهامه.

المراد من «المعنى الأوّل» هو المعنى الأصلي الحقيقى المفهوم من الكلام ابتداء، و من المعنى الثّانى ما هو المقصود للمتكلّم، و له نوع ملابسه بالمعنى الأوّل أعنى المعنى الكنائى أو المجازى. فالمعنى الأوّل مثل كثره الرّماد، و المعنى الثّانى مثل الكرم و الجود فى قولك: فلان كثير الرّماد، فإن كانت الوسائط كثيره و خفيت القرائن كان الكلام صعب الفهم و إن كانت كثيره و وجدت القرائن الواضحه لا يكون صعب الفهم، فمدار صعوبه الفهم الموجب للتّعقيد المعنوى على خفاء القرائن مع كثره الوسائط لا على كثره الوسائط فقط، و قد أشار إلى هذا بقوله: «و ذلك بسبب إيراد اللّوازم...».

أى الخلل الواقع فى الكلام الموجب لخلل فى انتقال الدّهن إلى المعنى الكنائى المقصود.

أى البعيده من الملزومات التى هى المقصوده له.

بيان لكونها بعيده، فهو وصف كاشف لها.

أى الوسائط الكثيره بين اللّوازم و الملزومات، و هذا الكلام من الشّارح محمول على الأغلب بمعنى أنّ الخلل غالبا يتحقّق بتعدّد اللّوازم و الوسائط و إنّ فقد يكون الخلل المذكور بواسطه واحده و لازم واحد، ثمّ كثره الواسطه إنّما توجب الخلل مع خفاء القرائن، و إمّا لو كانت القرينه ظاهره فلا يتحقّق خلل سواء تعدّدت الوسائط كما فى قولك: (فلان كثير الرّماد) مريدا به الإخبار عن كرمه أو لم تتعدّد كقولك: (فلان طويل النّجاد) مريدا به الإخبار عن طول قامته، و إنّما لم يتعرّض الشّارح له لندرته وقوعه، لأنّ اللّازم القريب قلّما يخفى لزومه. فظهر من هذا البيان أنّ الأقسام أربعه يحصل الخلل فى صورتين أعنى ما إذا كانت القرينه خفيّه تعدّدت الوسائط، كما يأتى فى قوله:

[كقول الآخر] وهو (١) عبّاس بن الأحنف، ولم يقل كقوله (٢)، لثلاثاً. يتوهم عود الضمير إلى الفرزدق [سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا* و تسكب] بالرفع وهو الصحيح (٣)، و بالنصب وهم (٤)، [عيناى الدموع لتجمدا] (٥).

«و تسكب عيناى الدموع لتجمدا» أو لم تتعدّد و لا خلل فى صورتين منها، و هما إذا كانت القرينه غير خفيّه سواء تعدّدت الوسائط كما فى قولك: (فلان كثير الرّماد) أو لم تتعدّد، كما فى قولك: (فلان طويل النّجاد) و فى المقام كلام طويل أضربنا عنه تجنّبا عن التّطويل المملّ.

أى الآخر.

أى لم يقل كقوله، لثلاثاً يتوهم عود الضمير إلى الفرزدق بل قال: كقول الآخر أى قول الشّخص الآخر لثلاثاً يتوهم أنّ هذا أيضا من الفرزدق.

هو الصّحيح روايه و درايه لثبوته عنده بالنّقل الصّحيح و لذا أجرى عليه فى بيان معنى البيت كما يأتى.

أى غلط، لأنّ نصبه إمّا عطف على «تقربوا» أو على «بعد» و كلاهما لا يصحّ إذ يلزم على الأوّل أن يكون سكب الدموع علّه لطلب البعد، و على الثّانى يلزم أن يكون الحزن مطلوباً.

أى العينان، إنّ قوله «سأطلب» السّين لمجرّد التّأكيد، و قيل للاستقبال و التّأكيد معا و إنّما أتى به للإشاره إلى أنّ بعد الدّار و إن كان وسيله للقرب الذى هو المقصد الأقصى للعشاق إلاّ أنّه من حيث أنّه بعد فى نفسه، و مع قطع النظر عن الغرض المقصود منه تحقيق بأنّه سيوف، و من أجل ذلك أضافه الشّاعر إلى الدّار لا- إلى نفسه و أضاف القرب إلى الأجنّه، و «أطلب» متكلّم من الطّلب، «البعد» بالضمّ ضدّ القرب، «تسكب» بضمّ الكاف مضارع من السّكب بمعنى الصّبّ أى تصبّ، «الدموع» جمع دمع، و هو ماء العين «تجمد» بكسر الميم مضارع من الجمود و هو الجفاف و انقطاع الدمع للفرح و السّرور.

الإعراب: «سأطلب» السّين لمجرّد التّأكيد، «أطلب» فعل مضارع مرفوع، و الضمير المستتر فيه وجوبا فاعله «بعد الدّار» مضاف و مضاف إليه مفعول «أطلب»، «عنكم» جار و مجرور متعلّق ب «بعد»، «لتقربوا» اللّام حرف جرّ، و «تقربوا» فعل مضارع منصوب بأنّ، و الضمير المستتر فيه فاعله، و الجملة مؤوّه بالمصدر، أى قربكم و هو مجرور باللّام

جعل سكب الدموع كناية عمّا يلزم فراق الأحبه من الكآبه و الحزن (١)

متعلق ب«أطلب»، و«عاطفه»، «تسكب عيناى الدموع» فعل و فاعل و مفعول «لتجمدا» اللام حرف جرّ تجمدا فعل مضارع منصوب بتقدير أن، و الضّمير المستتر فيه جوازا فاعله، و الجملة مؤوّله بالمصدر و هو مجرور باللام متعلق ب«تسكب» و الجملة عطف على جملة «سأطلب».

و الشاهد فيه: اشتماله على التّعقيد المعنوى حيث إنّ الشّاعر قد جعل جمود العين كناية عن الفرح و السّرور، و هذا على غير ما ينبغى، فإنّ الدّهن ينتقل من جمود العين إلى الكآبه و الحزن لا إلى الفرح و السّرور حيث إنّ جمود العين معناه العرفى يبس العين من الدّمع حال إرادته البكاء، و هى حاله الكآبه و الحزن لا حاله الفرح و السّرور.

نعم، بعد التأمل و التّدقيق فى أطراف البيت ينتقل الدّهن إلى الفرح بصعوبه لكثرة الوسائط و خفاء القرينه.

أمّا الأول: فلأنّ الدّهن ينتقل من يبس العين من الدّمع حال إرادته البكاء إلى مطلق خلوّ العين من الدّمع على نحو انتقال الدّهن من المعنى الحقيقى إلى المعنى المجازى، ثمّ ينتقل منه إلى عدم انفعال القلب و عدم تأثره من شىء يوجب الحزن كفراق الأحبه و نحوه، ثمّ ينتقل منه إلى انتفاء الحزن، ثمّ ينتقل منه إلى الفرح و السّرور، ففى المقام تتعدّد الوسائط.

و أمّا الثانى: أى خفاء القرينه فلأنّ القرينه قوله: «لتقربوا» المتعلّق بقوله: «سأطلب»، و معلوم أنّ كونه قرينه على ما هو المقصود من قوله: «لتجمدا» ليس من الوضوح بمكان يلتفت الدّهن إليه بسرعه، بل إنّما ينتقل إليه بعد التأمل و التّدقيق، لأنّ شهره استعمال الجمود فى خلوّ العين من الدّمع حال إرادته البكاء تعارض هذه القرينه و تصادمها ابتداء بحيث لا يربح الدّهن جانب القرينه إلّا بعد تأمل دقيق، فالانتقال إلى المقصود يحصل بصعوبه كامله و هذا معنى التّعقيد.

المراد من الكآبه هو سوء الحال و الانكسار الناشئ من الحزن فعطف الحزن على الكآبه فى قول الشّارح من قبيل عطف السبب على المسبب، ثمّ قول الشّارح «جعل سكب الدموع كناية...» إشاره إلى أنّ مراد الشّاعر من سكب الدموع ليس معناه الحقيقى، بل المراد هو الإخبار بلازمه الذى هو الكآبه و الحزن فيكون كناية عن الشىء الذى يلزم فراق الأحبه أعنى: الكآبه و الحزن.

و أصاب (١) لك نه (٢) أخطأ فى جعل جمود العين كناية عمًا يوجه دوام التلاقى من الفرح و السّرور [فإن الانتقال (٣) من جمود العين إلى بخلها بالدموع] حال إرادته البكاء و هى (٤) حاله الحزن على مفارقة الأحبه [لا إلى ما قصده من السّرور (٥)] [الحاصل بالملاقاه (٦)].

أى أصاب الشاعر - و هو عبّاس بن الأحنف - فى الكناية، لأنها عبارته عن ذكر اللازم أعنى السّيكب، و إرادته الملزوم أعنى الحزن، إذ يفهم الحزن من سكب الدموع عرفاً، و لهذا يقال: (أبكاه الدهر) كناية عن أحزانه، أو يقال: (أضحكه) كناية عن (أسره) فأصاب الشاعر فى جعله سكب الدموع كناية عن الحزن.

أى الشاعر أخطأ فى نظر البلغاء حيث إن ما صنعه مخالف لموارد استعمالهم، و ذلك لأنّ الجارى على استعمالهم إنّما هو الانتقال من جمود العين، أى يبسها إلى بخلها بالدموع وقت طلبها منها، و هو وقت الحزن على مفارقة الأحبه فهو المذى يفهم من جمودها لا دوام الفرح و السّرور كما قصد الشاعر.

و حاصل الكلام أنّ الشاعر أخطأ فى نظر البلغاء كما عرفت، لا أنّه أخطأ بالنظر إلى الواقع و نفس الأمر، بأن يكون كلامه فاسداً.

ثمّ قوله «السّرور» إن كان مصدراً لازماً، كما هو المتبادر من تقرير الصّحاح، فالأمر ظاهر لوجود التّناسب بينه و بين الفرح، لأنّ الفرح لازم. و إن كان السّرور متعدّياً، كما هو المنقول عن كثير من كتب اللّغه أحتيج إلى جعله هنا مبتدأ للمجهول لأنّه المناسب للمقام حيث يكون لازماً أيضاً.

علّه لقوله «أخطأ»، لأنّ الدّهن لا ينتقل من جمود العين إلى دوام تلاقى الأحبه المستلزم للفرح و السّرور، بل ينتقل إلى بخل العين بالدموع حال إرادته البكاء المستلزم للحزن على مفارقة الأحبه.

أى حال إرادته البكاء حاله الحزن، أى حزن الإنسان على مفارقة الأحبه.

أى لا ينتقل الدّهن من جمود العين إلى ما قصده الشاعر من السّرور.

أى بملاقاه الأصدقاء و مواصلة الأحبه، فى هذا الكلام تعقيد لما عرفت من عدم انتقال الدّهن من جمود العين إلى الفرح و السّرور. و لهذا لا يصحّ عندهم فى الدّعاء للمخاطب أن يقال: (لا زالت عينك جامده) لأنّه دعا عليه بالحزن، و يصحّ أن يقال: (لا أبكى

و معنى البيت: إننى اليوم (١) أطيّب (٢) نفسا بالبعد و الفراق (٣) و أوطنها (٤) على مقاساه الأحزان و الأشواق و أتجرّع غصصها (٥) و أتحمّل لأجلها (٦)

اللّه عينك) بل الانتقال من جمود العين إلى السرور يحتاج إلى وسائط خفيّه بأن ينتقل من جمود العين إلى انتفاء الدّمع منها و من انتفاء الدّمع إلى انتفاء الحزن و من انتفاء الحزن إلى السرور، لكن لما كانت هذه الوسائط خفيّه صار الكلام معقّدا.

أتى بالألف و اللّام للعهد الحضورى كى يكون إشاره إلى أنّ السّين فى قوله «سأطلب» إنّما هى هنا لمجرّد التّأكيد و ليست للاستقبال، و ذلك فإنّها و إن كانت موضوعه للاستقبال و التّأكيد معا إلّا أنّها جرّدت فى المقام عن بعض معناها و تجريد الكلمه عن بعض معناها شائع فى الاستعمال كما فى قوله تعالى: سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلُهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ (١).

على وزن أبيع، من طاب، بقرينه تنكير «نفسا» على التّمييز لا- من التّطيب، من باب التّفعل إذ لو كان بالتّشديد من باب التّفعل لقال: أطيّب نفسى كى يكون نفسى منصوبا على المفعوليه لا على التّمييز.

أى بالبعد و الفراق عن الأحبه و الأصدقاء.

أى أدلّل النفس و أعوّدها «على مقاساه الأحزان...» أى على معالجه شدّه الأحزان و الأشواق التى تلزم من بعد الأحبه.

أى ابتلع غصص الأشواق، و هى جمع غصّه، كغرفه و غرف و فيه استعاره بالكنايه حيث إنّه شبّه فى نفسه الأشواق بمشروب مرّ فى تأذى النفس منها، ثم ترك أركان التّشبيه سوى المشبّه، و أراد به معناه، و أثبت له لازما من لوازم المشروب المرّ، و هو التّجرّع من جرعه الماء، فهذا التّشبيه المضمّر فى النفس استعاره بالكنايه، و ذاك الإثبات استعاره تخيليه.

أى لأجل الأشواق أو لأجل راحه النفس فالعلّه على الأوّل حصوله، أى أتحمّل لأجل حصول الأشواق حزنا يفيض الدّموع من عيني، و على الثّانى تحصيله، أى أتحمّل لأجل تحصيل راحه النفس حزنا...

ص: ١٢٥

١-١) سورة آل عمران: ١٨١.

حزنا يفيض الدّموع من عيني (١) لأتسبب بذلك (٢) إلى وصل يدوم و مسرّه لا تزول، فإنّ الصّبر مفتاح الفرج، و لكلّ بدايه نهايه، و مع كلّ عسر يسرا، و إلى هذا أشار الشّيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز (٣)، و للقوم ههنا كلام فاسد أوردناه في الشّرح (٤).

أى يجرى بسبب الحزن الدّموع من عيني، ربّما يقال: إنّ هذا ينافى ما تقدّم منه حيث إنّه جعل سكب الدّموع كناية عن الحزن فسكب الدّموع حينئذ ملزوم، و الحزن لازم، لأنّ معنى الكناية على مذهب المصنّف هو ذكر الملزوم و إرادته اللازم، ثمّ مقتضى قوله «يفيض الدّموع» عكس ذلك، حيث إنّ السبب و هو الحزن ملزوم، و المسبّب و هو سكب الدّموع لازم. و قد أوجب عن ذلك أنّ الحزن و سكب الدّموع متلازمان فيصحّ لكلّ أن يعتبر لازما و ملزوما.

علّه لجميع الأفعال المتقدّمه في كلام الشّارح لا لقوله: «أتحمّل» فقط، أو ناظر إلى قول الشّاعر، أعني «لتقربوا» كما أنّ «أتحمّل...» ناظر إلى قوله «تسكب» و «مسرّه لا تزول» إلى قوله «لتجمدا»، و الاحتمال الأوّل أظهر.

إنّ ما ذكره الشّارح نقلا- عن دلائل الإعجاز إنّما هو حاصل معنى البيت و لبه لا معناه المطابقى بأن كان قد جعل طلب البعد مجازا عن طيب النّفس، و سكب الدّموع مجازا عن تحمّل الحزن هكذا، فإنّ ارتكاب التّجوّز من دون سبب يدعو إليه لا مجال له، و ليس فى المقام ما يدعونا إلى الالتزام بالمجاز، قوله «لأتسبب بذلك» أى بما ذكر من توطين النّفس على مقاساه الأشواق، و تحمّل الحزن «إلى وصل يدوم و مسرّه لا تزول» فإنّ الصّبر إشاره إلى أنّ علّه التّوطين و التّحمّل فى نظر الشّاعر هو هذا، لا مغالطه الزّمان و الإخوان «مفتاح الفرج» كما قيل: (ألا بالصّبر تبلغ ما تريد، و بالتّقوى يلين لك الحديد) و (مع كل عسر يسرا) كما قيل: (إذا ضاقت بك الدنيا ففكّر فى سوره الانشراح تجد يسرين بعد العسر، فإنّ فكّرته تفرح)، هذا ما هو المفهوم من دلائل الإعجاز.

أى للقوم كلام فاسد فى معنى البيت ذكره الشّارح فى الشّرح أعنى المطوّل، و ملخّص ما فى الشّرح: أنّ الشّاعر يقول: أبكى و أحزن ليظنّ الدّهر أنّ الحزن هو المطلوب، فيأتى بضدّه و هو السّرور، لأنّ عادته الزّمان و الإخوان المعامله بنقيض المقصود.

و وجه الفساد: أنّ الزّمان و الأحبه إنّما يأتون بخلاف المراد فى الواقع لا فى الظّاهر و اللمدى طلبه الشّاعر مراد له فى الظّاهر لا فى الواقع.

[قيل: إفصاحه الكلام: خلوصه ممّا ذكر (١) [و من كثره التكرار (٢) و تتابع الإضافات (٣) كقوله:]* و تسعدني في غمره بعد غمره (٤)*
[سبوح] أي فرس حسن الجرى

[معنى آخر للفصاحه فى الكلام]

أتى الشّارح بقوله: «قيل: فصاحه الكلام...» للإشارة إلى أنّ قول المصنّف و هو «من كثره التكرار» عطف على مقدرّ فى كلام هذا القائل أعنى «ممّا ذكر»، و المجموع خبر لمقدّر فى كلامه أيضا أعنى «خلوصه» و مجموع المبتدأ و الخبر خبر أيضا لمقدّر فى كلامه، أعنى «فصاحه الكلام»، ثمّ هذا المجموع مقول للقول، و المراد من «ممّا ذكر» الأمور الثلاثة المذكوره فى كلام المصنّف أعنى: ضعف التّأليف و تنافر الكلمات و التّعقيد، فمعنى الكلام: فصاحه الكلام خلوصه ممّا ذكر «و من كثره التكرار...».

أى ذكر الشّىء مرّه بعد أخرى، و المراد منه فى المقام ذكر لفظ واحد مرّه أو مرّات سواء كان ذلك اللفظ اسما أو فعلا- أو حرفا، ثمّ الاسم ظاهرا كان أو مضمرا و إنّما شرط هذا القائل الكثرة، لأنّ التكرار بلا كثره لا يخلّ بالفصاحه و إلّا للزم عدم فصاحه ما يشتمل على التّأكيد اللفظى مطلقا فيكون حينئذ التّأكيد اللفظى قبيحا، و ليس الأمر كذلك.

أى من تتابع الإضافات فيكون «تتابع الإضافات» عطفًا على «كثره التكرار» لا- على التكرار، فيكون صاحب هذا القول مشرطا فى فصاحه الكلام خلوصه من تتابع الإضافات و إن لم يكن كثيرا، و الدليل على ذلك قول الشّارح فيما سيأتى «و تتابع الإضافات مثل قوله» و لم يقل: (و كثره تتابع الإضافات مثل قوله) ثمّ إنّ الفرق بين تتابع الإضافات و كثرتها واضح، لأنّ الأوّل يتحقّق بتعاقب الإضافتين، و الثّانى لا- يتحقّق إلّا- بتعاقب أربع إضافات، هذا على تقدير أن يكون المراد بالجمع ما فوق الواحد كالجمع عند المنطقى، و إلّا فالأوّل يتحقّق بتتابع ثلاث إضافات، و الثّانى بتتابع ستّ إضافات، لكنّ المراد بالجمع هو الأوّل فى المقام.

و بعده (سبوح لها منها عليها شواهد)، قوله «تسعدني» مضارع من الإسعاد، و هو بالمهملات بمعنى الإعانه «غمره» بالغين المعجمه و الرّاء المهمله فى الموضوعين كطلحه فى الأصل ما يغمرك من الماء و هنا بمعنى الشّدّه «سبوح» بالمهمله و الموحّده كصبور من سبّح الفرس إذا اشتدّ به عدوّه، و أراد به حسن الجرى، و هو فعول بمعنى فاعل.

لا تتعب راكبها كأنها تجرى على الماء [لها] صفة سبوح [منها] حال من شواهد [عليها] متعلق بشواهد [شواهد] فاعل الظرف أعنى لها
يعنى أن لها من نفسها علامات داله على نجابتها.

قيل (١): التكرار ذكر الشئ مره بعد أخرى، ولا يخفى أنه لا يحصل كثرته بذكره ثالثا.

و فيه نظر (٢): لأن المراد بالكثرة ههنا ما يقابل الوحده (٣)،

الإعراب: «تسعدنى» فعل و مفعول «فى غمره» جار و مجرور متعلق ب «تسعدنى»، «بعد غمره» مضاف و مضاف إليه ظرف مستقر نعت
ل «غمره»، «سبوح» مرفوع فاعل «تسعدنى»، «لها» جار و مجرور ظرف مستقر نعت ل «سبوح»، «منها» ظرف مستقر حال ل «شواهد»،
«عليها» ظرف لغو متعلق ب «شواهد»، «شواهد» فاعل ل «لها» لكونه ظرفا مستقرا معتمدا على الموصوف، أى قوله: «سبوح»، فإن النحاء
اشترطوا فى عمل الظرف الاعتماد بأحد من الأمور أعنى: النفى و الاستفهام و ذا حال و موصوفا و ذا خبر و موصولا، ثم «الشواهد»
هنا بمعنى العلامات الداله على نجابتها.

و الشاهد: فى تكرار الضمائر التى ترجع إلى السبوح كقوله «لها منها عليها»، فىكون فى البيت كثره التكرار.

حاصل ما قيل: إن التكرار ذكر الشئ مرّتين، فهو عبارة عن مجموع الذّكرين، لا يتحقّق تعدّده إلا بالتربيع، و لا يتكثّر التكرار إلا
بالتسديس و حينئذ فلا يصحّ التمثيل بهذا البيت لكثرة التكرار، إذ لم يحصل فيه تعدّد التكرار فضلا عن الكثرة، لأنّ الضّمائر فيه
ثلاثه فقط.

أى بما قيل نظر و إشكال و حاصله: أنا لا نسلم أنّ التكرار اسم لمجموع الذّكرين، بل هو الذّكر الثانى المسبوق بذكر آخر، ثم
المراد بالكثرة ما زاد على الواحد فحينئذ يحصل الكثرة بالذّكر ثالثا.

يعنى أنّ التكرار الواحد يحصل بالذّكر الثانى، فالتكرار الكثير يقابل التكرار الواحد و الكثير يحصل بالثالث، فصحّ التمثيل بالبيت
المذكور.

و لا يخفى حصولها (١) بذكره ثالثاً [و] تتابع الإضافات مثل [قوله]:

حمامه جرعى حومه الجندل اسجعى]

فأنت بمرأى من سعاد و مسمع (٢)

ففيه (٣) إضافه حمامه إلى جرعى و جرعى إلى حومه و حومه إلى الجندل، و الجرعى تأنيث الأجرع، قصرها للضرورة (٤) و هى أرض ذات رمل لا تنبت شيئاً

أى حصول الكثرة بذكر الواحد ثالثاً.»

قوله «حمامه» كسماحه، مؤنث حمام، و هو طائر معروف «جرعى» بالجيم و الزاء و العين المهملتين كسكرى مقصور جرعاء للضرورة و هى كحمرأ أرض ذات رمل مستويه لا تنبت شيئاً «حومه» بالحاء المهملة و الواو كطلحه معظم الشئ «الجندل» بالجيم و النون و الدال المهملة كجعفر الحجاره، و روى (دومه الجندل) بالدال المهملة مكان حائه و هو مركب إضافى، اسم موضع «اسجعى» أمر من السجع، و هو صوت الحمام «مرأى و مسمع» للمكان من الرؤيه و السمع، يقال: (أنت بمرأى و مسمع منى)، أى بحيث أراك و أسمع صوتك، «سعاد» بالمهملات كغراب أو مرخمه سعاد كسماحه اسم امرأه.

حاصل معنى البيت: أمر الحمامه بالإسجاع، لأنها فى موضع النشاط و الطرب برؤيه المحبوه أى سعاد و سماع صوتها، لأن رؤيه المحبوه تفوق رؤيه الأزهار و سماع صوتها يفوق على سماع صوت الأوتار، فليس المراد أمر الحمامه بالسجع لكونها فى موضع تراها المحبوه و تسمع صوتها، كما توهمه بعضهم.

الإعراب: «حمامه» منادى بحذف حرف النداء و مضاف إلى «جرعى»، «جرعى» مضاف إلى «حومه»، «حومه» مضاف إلى «الجندل»، «اسجعى» فعل أمر و فاعله الضمير المستتر فيه، «فأنت» الفاء للسببيه و العطف، و «أنت» مبتدأ «بمرأى» جار و مجرور متعلق بمقدّر خبر «أنت»، «من سعاد» جار و مجرور متعلق ب «مرأى» و «حرف عطف» مسمع «عطف على «مرأى» أى مسمع منها. الشاهد: فى كون هذا البيت بحسب مصراعه الأول مشتملاً على تتابع الإضافات، فىكون غير فصيح على زعم هذا القائل.

أى ففى هذا البيت.

أى للضرورة الشعريه.

و الحومه معظم الشئ، و الجندل (١) أرض ذات حجاره و السيجع هدير الحمام و نحوه و قوله: فأنت بمرأى أى بحيث تراك سعاد و تسمع صوتك (٢)، يقال: فلان بمرأى منى و مسمع، أى بحيث أراه و أسمع قوله، كذا فى الصّحاح (٣). فظهر فساد ما قيل: إنّ معناه أنت بموضع ترين منه سعاد و تسمعين كلامها، و فساد ذلك ممّا يشهد به العقل و النّقل (٤).

أى الجندل أرض ذات حجاره على ما فى الأساس. و المذى فى الصّيحاح إنّ الجندل بسكون التّون، نفس الحجاره. و أمّا الأرض ذات الحجاره فيقال لها: جندل بفتح الجيم و التّون و كسر الدّال، فعلى ما فى الصّيحاح يكون تفسير الشّارح ناظرا إلى ما فى أصل اللّغه، فيكون إرادته الأرض من الجندل من قبيل إرادته المحلّ من اللفظ الموضوع للحال، و يمكن أن يقال: إنّ الشّارح قد ثبت عنده بالنّقل الصّيحاح قراءه «الجندل» بكسر الدّال فتكون التّون عندئذ مسكّنه للضّروره، ثمّ إنّ الدّاعى على ما ذكر من أحد الأمرين أنّ «جرعى» قد حملت على نفس الأرض، فيناسب ذلك أن يكون «الجندل» أيضا كذلك أى نفس الأرض فحينئذ تكون إضافه «جرعى» إلى «حومه» بيانيه، و إضافه «حومه» إلى «الجندل» بتقدير فى.

أى كأنّه أنت فى مكان تراك فيه سعاد و تسمع صوتك منه، ف«حيث» ظرف مكان، و الباء بمعنى فى.

يعنى أنّ ما فى الصّيحاح يفيد أنّ المجرور بمن بعد «مرأى و مسمع» هو فاعل الرّؤية و السّماع، أى هو الرّائى و السّامع، فعليه لا وجه لما ذكره الرّوزنى من أنّ المعنى (أنت بحيث ترين سعاد و تسمعين صوتها) فإنّه مخالف لما ذكره الصّيحاح، و أيضا لا يساعد ما ذكره الرّوزنى العقل، و ذلك لأنّه إذا كانت الحمامه تسمع صوت سعاد المحبوه كان عليها السّكوت لا السّيجع، فإنّه مخلّ بالسّماع.

أمّا فساده نقلا فلما ذكره عن الصّيحاح من أنّه يفيد أنّ فاعل الرّؤية هو المجرور بمن، و كلام الرّوزنى يقتضى أن يكون المجرور بمن مفعولا.

و أمّا فساده عقلا: فلأنّ الحمامه إذا كانت تسمع صوت المحبوه فلا يحسن فى نظر العقل طلب تصويتها، لأنّه يفوت سماعها، بل اللّائق طلب الإصغاء، فكان الواجب على الشّاعر أن يقول اسمعى أو اسكتى أو انصتى.

[و فيه نظر (١)]، لأنّ كلاً من كثره التكرار و تتابع الإضافات إن ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر، و إلا فلا يخلّ بالفصاحة (٢) و كيف و قد وقع في التنزيل (٣): مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ (١) - ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكْرِياً (٢) -

أى فى القول باشتراط الفصاحة بالخلوص عن كثره التكرار و تتابع الإضافات نظر و إشكال، و حاصله: إنّ ذلك القائل يدعى بأنّ كثره التكرار و تتابع الإضافات مخلّ بالفصاحة مطلقاً، فلا بدّ من اشتراط الخلوص منهما.

و حاصل الرّدّ عليه: أنّا لا نسلم ذلك الإطلاق، بل الحقّ التفصيل، و هو إن حصل فى اللفظ ثقل بهما، كانا مخليين بالفصاحة، لكنّ الاحتراز عنهما حصل بالاحتراز عن التنافر لما عرفت من أنّ التنافر عبارة عن كون الكلمات ثقيه على اللسان، و إن لم يحصل فى اللفظ ثقل بسببهما، فلا يخلّان بالفصاحة، فلا يصحّ الاحتراز عنهما أصلاً.

و بالجملة إنّ كلّ من كثره التكرار و تتابع الإضافات لا يخلو عن أحد الاحتمالين:

أحدهما: أن يكون كلّ منهما موجبا للثقل.

و ثانيهما: أن لا يكون كذلك، و لا يصحّ اشتراط خلوص الكلام عنهما فى الفصاحة على كلا التقديرين، إذ على التقدير الأوّل كلّ منهما داخل فى التنافر، فيكفى الخلوص عنه فى الخلوص عنهما، و على الثانى لا يخلّ بالفصاحة، كى يجب الاحتراز عنهما.

فلا يلزم الاحتراز عنهما فى الفصاحة.

«كيف» استفهام إنكارى تعجّيبى، أى أتعجب كيف يصحّ القول بأنّهما يخلّان بالفصاحة مطلقاً، و قد وقع كلّ منهما فى التنزيل، و يحتمل أن يكون فاعل وقع مِثْلَ فى قوله: مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ، و يحتمل أن يكون الفاعل ضميراً يعود على كلّ واحد من كثره التكرار و تتابع الإضافات فقوله: مِثْلَ دَأْبِ خبر لمبتدأ محذوف، أى ذلك مثل دأب قوم نوح.

ص: ١٣١

١- ١) سورة المؤمن: ٣٢.

٢- ٢) سورة مريم: ١.

(١). [و]الفصاحه [فى المتكلم ملكه (٢)] و هى (٣) كيفيه راسخه فى النفس (٤)، و الكيفيه عرض (٥) لا يتوقف تعقله على تعقل الغير

المثال الأول و الثانى لتتابع الإضافات، و الثالث أعنى وَ نَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا مثال لكثرة التكرار، و قد وقع كل منهما فى السبته أيضا كقول النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى وصف يوسف الصديق عليه السلام: (الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم، يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم).

و من احتمال هذه الآيات على كثره التكرار و تتابع الإضافات نستكشف أنهما لا يخلان بالفصاحه، و إلا لما وقعا فى القرآن، لأنه كلام الله و كلام الله منزّه عن كل عيب و نقص.

[الفصاحه فى المتكلم]

تقدير الفصاحه إشاره إلى أنّ عطف «فى المتكلم» على ما ذكر سابقا عطف جمله على جمله.

أى الملكه كيفيه، يعنى صفه وجوديه و لم يقل: و هى صفه، بل قال: «و هى كيفيه» للإشاره إلى أنّ الملكه من مقوله الكيف الذى هو مع الكم من الأعراض الغير النسبيه.

و الأعراض النسبيه سبعة، و هى: الإضافه، متى، الأين، الوضع، الملك، الفعل، الانفعال.

ثم مجموع الأعراض تسعه، و هى مع الجوهر عشره، يقال لها: المقولات العشره، أى المحمولات، إذ ما من محمول إلا أن يكون من هذه المقولات.

و حاصل الكلام أنّ الصفه الحاصله للنفس فى أول حصولها تسمى حالا، و بعد الثبوت و التقرّر فى محلها تسمى ملكه و كيفيه. ثم الكيفيه على أربعه أقسام: الكيف المحسوس، الكيف النفسانى، الكيف الاستعدادى، الكيف المختصّ بالكم كالزوجه و الفرديه.

ثم تقيدها بالراسخه احتراز عن الغير الراسخه كحمره الخجل و الفرح و اللذه و الألم.

أى لا- فى الجسم كالبياض مثلا، و إلا فلا تسمى ملكه، و الحاصل أنّ الكيفيه إذا استقرت و ثبتت فى النفس يقال لها ملكه، و إن اختصت بالجسم عبر عنها بالكيفيه و العرض.

أتى بالاسم الظاهر- حيث قال: «و الكيفيه عرض» مع أنّ المقام مقام الضمير لسبق المرجع، أى فالأولى أن يقول: و هى عرض- للإشاره إلى أنّ المراد مطلق الكيفيه الشامله للراسخه و لغيرها، ثم قوله «عرض» و هو ما لا يقوم بنفسه، بل يحتاج فى حصوله إلى موضوع.

و لا يقتضى القسمه و اللّاقسمه فى محلّه اقتضاء أوليّاً(١) فخرج بالقيّد الأوّل الأعراض النسبيّه مثل الإضاّفه و الفعل و الانفعال و نحو ذلك(٢)، و بقولنا لا يقتضى القسمه الكميّات(٣)، و بقولنا: و اللّاقسمه النقطه و الوحده(٤)، و قولنا أوليّاً ليدخل فيه مثل العلم بالمعلومات المقتضيه للقسمه و اللّاقسمه(٥)

هذا التعريف للكيفيّه مشتمل على جنس و فصول أربعة، فالعرض جنس حيث يشتمل على جميع الأعراض التسعه المذكوره. و قوله: «لا- يتوقّف تعقله على...» فصل يخرج به ما يتوقّف تعقله على تعقل الغير كالأعراض النسبيّه السبعه. و قوله: «و لا- يقتضى القسمه» فصل يخرج به الكمّ فإنّه يقبلها لذاته كالعدد و المقدار كالخطّ و السطح و الجسم. و قوله:

«و اللّاقسمه» أى أنّه لا يستلزم اللّاقسمه فصل يخرج به ما يقتضى اللّاقسمه كالتقطه و الوحده. و قوله: «اقتضاء أوليّاً» فصل يخرج به ما يقتضى القسمه أو اللّاقسمه اقتضاء أوليّاً كالأمثله المتقدّمه و لكن يدخل بهذا القيد العلم، فهذا القيد إنّما هو لإدخال العلم فى تعريف الكيفيّه، و ذلك فإنّ معنى قوله «اقتضاء أوليّاً» أى لذاته، فالمراد من الاقتضاء الأوّل هو الاقتضاء الذاتى، ثمّ العلم عرض لا يتوقّف تعقله على الغير و لا- يقتضى القسمه و لا عدمها لذاته بل يقتضى القسمه و اللّاقسمه بواسطه معلومه. فإذا تعلق العلم بالشىء الواحد البسيط فإنّه يقتضى عدم القسمه لكن لا لذاته، بل باعتبار المتعلّق و إذا تعلق بالشّئين أو أكثر يقتضى القسمه، لكن لا لذاته بل باعتبار المتعلّق.

و حاصل الكلام أنّ العلم داخل فى تعريف الكيف فهو من الكيفيّه لأنّه ممّا لا- يقتضى القسمه و اللّاقسمه لذاته و إن كان يقتضيهما نظراً إلى معلومه.

أى مثل الأين و متى و الوضع و الملك.

أى تخرج الكميّات لأنّها تقبل القسمه.

أى تخرج النقطه و الوحده لأنهما ممّا لا يقبل القسمه.

الأوّل: فيما إذا كانت المعلومات من الأمور المركّبه أو المتعدّده، و الثّانى فيما إذا كانت من الأمور البسيطة.

هذا ملخص الكلام في هذا المقام، وأمّا بسط الكلام بحيث يتضح المرام، فقد ذكره المرحوم الشيخ موسى الباميانى فى شرحه (المفصل فى شرح المطول) فنذكر خلاصه ما ذكره لأنه لا يخلو عن فائده:

وقد قسّموا ما يتصوّر فى الذهن إلى أقسام ثلاثة: الواجب و الممكن و الممتنع.

و عرّفوا الأوّل: بأنّه ما يقتضى ذاته الوجود، و الثانى: بأنّه ما لا يقتضى ذاته الوجود و لا العدم، و الثالث: بأنّه ما يقتضى ذاته العدم.

و قسّموا الموجود إلى واجب الوجود و ممكن الوجود. ثمّ الأوّل ممّا لا يقبل القسمة لكونه منحصر فى فرد واحد.

فقسّموا الثانى إلى الجوهر و العرض، و قالوا فى رسم الأوّل أنّه ماهية لا تحتاج إلى موضوع فى وجودها الخارجى بخلاف العرض حيث يحتاج فى وجوده الخارجى إلى موضوع.

ثمّ الجوهر ينقسم إلى خمسة أقسام لأنّه إمّا مادى أو مفارق.

و الأوّل إمّا محلّ لجوهر آخر، و هو الهولى، و إمّا حالّ فى جوهر آخر و هو الصّوره، و إمّا مركّب من الحالّ و المحلّ و هو الجسم.

و الثانى ينقسم إلى قسمين: الأوّل: ما يكون مفارقاً عن المادّه ذاتاً، و لكن له تعلق تديريّ استكمالى بعالم الصّوره، و هو النّفس.

و الثانى: ما يكون مفارقاً عن المادّه ذاتاً و فعلاً و هو العقل، فالمتحصّل أنّ الجوهر على خمسة أقسام.

ثمّ قسّموا العرض إلى أقسام تسعة حيث قالوا: العرض إمّا أن يكون قابلاً للقسمة أو النّسبه أو لا هذا و لا ذاك، فالأوّل هو الكمّ، و الثالث هو الكيف.

ثمّ عرّفوا الكمّ بأنّه عرض يقبل القسمة الوهميه بذاته، و تقييدهم بالوهميه، لأنّه لا يقبل القسمة الفكيه الخارجيه لمكان كونه بسيطاً فى الخارج.

ثمّ قسّموه إلى المتّصل و المنفصل، و عرّفوا الأوّل بأنّه عرض يقبل القسمة بذاته، و يمكن أن يفرض لكلّ من جزأيه حدّ واحد مشترك. و الثانى بأنّه عرض يقبل القسمة لذاته، و لا

يمكن أن يفرض لكل من جزأيه حدّ واحد مشترك، ومرادهم من الحدّ المشترك ما تكون نسبته إلى الجزأين نسبه واحده كالنقطه بالقياس إلى جزأى الخطّ، فإنّها إن اعتبرت بدايه لأحد الجزأين يمكن اعتبارها بدايه للجزء الآخر، إن اعتبرت نهايه له يمكن أن نعتبر نهايه للآخر، فليس لها خصوصيّة بالنسبه إلى أحد الجزأين لم تكن هذه الخصوصيّة بالقياس إلى الجزء الآخر، بل نسبتها إليهما على السوويه، فالكم المتصل ما يوجد حدّ مشترك بين كلّ من جزأيه بخلاف الكم المنفصل كالعدد، فإنّ العشره إذا قسّمتهما إلى ستّه و أربعه كان السّادس جزء من السّتّه داخلا و خارجا عن الأربعه، فلم يكن ثمّه أمر مشترك بين قسمى العشره، و هما السّتّه و الأربعه، إذ الأمر المشترك لا بدّ أن تكون نسبته إلى كلّ من الجزأين على حدّ سواء و ليس السّادس كذلك، فإنّه جزء من السّتّه و خارج من الأربعه، كما أنّ الرابع على عكسه. فلا يوجد الحدّ المشترك فى الكم المنفصل.

وقسموا الكمّ المتصل إلى قارّ الذاتّ، و غير قارّ الذاتّ، و الأوّل ما تكون أجزاءه مجتمعته فى الوجود، و الثّانى ما لا تكون أجزاءه مجتمعته فى الوجود كالיום و الشّهر و السّنه، و الأوّل كالسطح و الجسم التّعليمى و الخطّ، ثمّ السّطح: ما يقبل القسمة فى الجهتين أعنى الطّول و العرض، و الجسم التّعليمى: ما يقبل القسمة فى الجهات الثلاث أعنى الطّول و العرض و العمق، و الخطّ: ما يقبل القسمة فى الجهه الواحده أعنى الطّول.

[أقسام الأعراض النسبيّه]

و عرّفوا العرض النسبى بأنّه عرض يتوقّف تصوّره على تصوّر غيره، ثمّ قسموه إلى أقسام سبعة:

الأوّل: الوضع، و عرّفوه بأنّه هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبتين: نسبه تقع بين أجزائه بعضها إلى بعض و نسبه أخرى تقع بين أجزائه و أشياء خارجه عن ذلك الجسم أو داخله فيه، كالقيام فإنّه هيئة للإنسان بحسب نسبته بين أجزائه من الرّأس و الرّقبة و الصّدر و غيرها حيث إنّ الأوّل فوق الثّانى، و الثّانى فوق الثّالث، و هكذا و بحسب كون رأسه من فوق و رجله من تحت.

الثّانى: الملك، و يسمّى الجده أيضا و عرّفوه بأنّه هيئة تحصل بسبب نسبه الشّىء إلى ملاصق يحيط به إحاطه ما و ينتقل بانتقاله كالتعمّم و التّفمّص.

الثالث: أن يفعل، وعرّفوه بأنه تأثر الشئ من غيره كتسخن الماء بالنار.

الرابع: أن يفعل، وعرّفوه بأنه تأثير الشئ في غيره كتأثير النار في الماء.

الخامس: الإضافه، وعرّفوها بأنها نسبه متكرّره كالأبوه و البنوه.

السادس: الأين، وعرّفوه بأنه هيئه حاصله من كون الشئ في المكان.

السابع: متى، وعرّفوه بأنه هيئه حاصله من كون الشئ في الزمان.

و بقى الكلام فى القسم الثالث أعنى ما لا يقبل القسّمه و لا النسبه و هو الكيف، وعرّفوه بأنه هيئه قارّه لا تقتضى القسّمه و لا النسبه لذاته.

و ذكرهم القيد الأوّل-أعنى قارّه-لإخراج الحركة و الزمان و الفعل و الانفعال و الثانى -لا تقتضى القسّمه-لإخراج الكمّ، و الثالث أعنى -و لا نسبه-لإخراج سائر الأعراض النسبيه، و الرابع أعنى -لذاته-لإدخال الكيفيات المقتضيه للقسّمه أو النسبه بواسطه اقتضاء محلّها ذلك.

ثمّ قسّموا الكيف إلى أربعة أقسام: الأوّل: ما اختصّ بالنفس و يقال له: الكيفيات النفسانيه كالعلم و الإراده و الشجاعه و غير ذلك.

الثانى: ما اختصّ بالكمّ و يقال له: الكيفيات المختصّه بالكمّيات كالاتقافه العارضه للخطّ و الانحناء للخطّ و السطح.

الثالث: الكيف الاستعدادى كاليته و الصلابه و المصباحيه و المراضيه.

فاليته: كيفيه يكون الجسم بها مستعدّا للانغمار أى يقبل الغمر فى الباطن. و الصلابه:

كيفيه يكون الجسم بها مستعدّا لعدم الانغمار إلى الباطن. و المصباحيه: كيفيه تقتضى عسر قبول المرض. و المراضيه: كيفيه تقتضى سهوله قبول المرض.

الرابع: ما يدرك بإحدى الحواسّ الظاهره، و يسمّى بالكيفيات المحسوسه كالحراره و البروده و الرطوبه و اليوسه و اللطافه و الكثافه و اللزوجه و البله و الخفه و الثقل، و كاللون و الصّوء و الظلمه و الشّكل و الأصوات، و كالحلاوه و الحموضه و الدّسومه، و كالزّوائج الطيبه و المنتنه.

ثمّ الأمور المذكوره بعضها يدرك بالقوى اللامسه، و بعضها بالباصره، و بعضها

ف قوله ملكه (١) إشعار بأنه لو عبّر عن المقصود بلفظ فصيح لا يسمّى فصيحاً في الاصطلاح ما لم يكن ذلك راسخاً فيه (٢)، و قوله [يقندر بها على التعبير عن المقصود] دون أن يقول- يعبر- إشعار (٣) بأنه يسمّى فصيحاً إذا وجد فيه تلك الملكة سواء وجد التعبير أو لم يوجد و قوله: [بلفظ فصيح] ليعمّ المفرد و المركب (٤)،

بالسامعه، و بعضها بالذائقه، و بعضها بالشامه.

ثم إن ما يدرك بإحدى الحواس الظاهرية إمّا راسخه كحلاوه العسل و حراره النار و صفره الذهب، و إمّا غير راسخه كصفره الوجل و حمرة الخجل، و القسم الأول يسمّى بالانفعالي لانفعال الحواس، و الثاني يسمّى بالانفعال لأنه لسرعه زواله شديد الشبه بأن يفعل.

ثم ما اختصّ بالأنفس أيضاً قد يكون راسخاً فيها، و قد يكون غير راسخ فيها، فالأول يسمّى ملكه، و الثاني حالاً، هذا تمام الكلام فيما يناسب المقام.

دون أن يقول: الفصاحه في المتكلم صفه، إشعار بأنه لو عبّر عن المقصود بلفظ فصيح لا يسمّى فصيحاً في الاصطلاح ما لم يكن ذلك راسخاً فيه، لأنّ الفصاحه في المتكلم اصطلاحاً من الهيئات الراسخه في نفسه فلذا قال: ملكه.

أى لا يسمّى المتكلم فصيحاً ما لم يكن تعبيره عن المقصود بلفظ فصيح راسخاً في نفس ذلك المتكلم.

دون أن يقول يعبر بها، إشعار إلى أنه يكفي في كون المتكلم فصيحاً اقتداره على التعبير بلفظ فصيح، فهو حينئذ فصيح، و إن لم يعبر عن المقصود بلفظ فصيح، فلو قال:

يعبر بدل «يقندر» لزم أن لا يسمّى من له ملكه التعبير عن مقاصده فصيحاً حال السكوت لفقد التعبير عن المقصود باللفظ الفصيح في تلك الحاله مع أنه فصيح جزماً. فمن له ملكه التعبير عن مقاصده بلفظ فصيح يسمّى فصيحاً و إن كان ساكتاً و فقد التعبير بالفعل.

[المراد من قوله: «بلفظ فصيح»]

أى قال «بلفظ فصيح» و لم يقل بكلام فصيح «ليعمّ المفرد و المركب» هذا جواب عن سؤال مقدر و تقدير السؤال أن المصنّف لم لم يقل: بكلام فصيح مع أنه أنسب بالقياس إلى عنوان المتكلم.

و حاصل الجواب: أنه إنّما لم يقل: بكلام فصيح، و ترك ما هو أنسب لئلا يتوهم أنه يشترط في فصاحه المتكلم أن يكون مقتدراً على التعبير عن جميع مقاصده بكلام فصيح،

أمّا المركّب فظاهر(١)، و أمّا المفرد فكما تقول عند التّعداد: دار، غلام، جاريه، ثوب، بساط إلى غير ذلك [و البلاغه فى الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته(٢)] أى فصاحه الكلام(٣)، و الحال: هو الأمر الدّاعى للمتكلّم إلى أن يعتبر مع الكلام الذى يؤدّى به أصل المراد خصوصيّة ما(٤)

و ليس الأمر كذلك، فإنّه محال، لأنّ من المقاصد ما لا يمكن التّعبير عنه إلّا بالمفرد، كما إذا أراد شخص أن يلقي على الحاسب أجناسا مختلفه ليرفع حسابها فيقول: دار، جاريه، ثوب، و هكذا، فإنّه عندئذ لا يقتدر على التّعبير عن مقصوده بكلام فصيح، لا بدّ له أن يعبّر عنه بالمفرد فيكون من قدر على التّعبير عن مقصوده بكلام فصيح و بمفرد فصيح فصيحاً.

ثمّ منشأ التّوهّم على التّقدير المذكور هو كون اللّام فى المقصود للاستغراق، كما أنّ الأمر كذلك، إذ لو لم يحمل على الاستغراق للزم أن يكون فصيحاً من له ملكه يقتدر بها على التّعبير عن بعض مقاصده بلفظ فصيح، و ليس الأمر كذلك فإنّ الفصيح على ما اصطاحوا عليه من له ملكه يقتدر بها على التّعبير عن جميع مقاصده بلفظ فصيح.

لكثره أفراده بخلاف المفرد فإنّه ليس له إلّا صورة واحده و هى ما مثّل لها بقوله: «دار، غلام، جاريه، ثوب، بساط...» و قيّد هذه الأمثله بقوله: «عند التّعداد» أى من غير تقدير ما يصير به المفرد جملة، إذ على فرض التّقدير المذكور تخرج الأمثله المذكوره عن كونها أمثله للمفرد.

أى لَمّا فرغ المصنّف من بيان الفصاحه شرع فى بيان البلاغه. و هى فى الأصل و اللّغه و إن كانت بمعنى الانتهاء، فيقال: بلغت المكان، أى انتهيت إليه إلّا أنّها فى الاصطلاح:

«مطابقه الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته» أى ذلك الكلام.

فقوله: «مع فصاحته» حال من الضّمير المجرور فى مطابقته فالمعنى ما ذكرنا من أنّ البلاغه فى الكلام يحصل بالمطابقه المقارنه بالفصاحه.

هذا التّفسير إشاره إلى أنّ البلاغه فى الكلام لا تتحقّق إلّا عند تحقّق أمرين:

أحدهما: مطابقه الكلام لمقتضى الحال. ثانيهما: كون الكلام فصيحاً.

هذا الكلام تفسير للمضاف إليه أعنى «الحال»، حيث إنّّه ممّا أضيف إليه قوله:

و هو (١) مقتضى الحال مثلا (٢) كون المخاطب منكرا للحكم حال (٣) يقتضى تأكيد الحكم، و التأكيد مقتضى الحال، و قولك له (٤): إن زيدا فى الدار مؤكدا (٥) يان، كلام مطابق لمقتضى الحال (٦).

«مقتضى» فالمقتضى مضاف و «الحال» مضاف إليه، و قدّم بيان المضاف إليه، لأنه الأصل، فلا بد للمتكلّم من العلم بالخصوصيّة كى يأتى الكلام على طبق ما تقتضيه، ف «الحال» هو الأمر الداعى سواء كان ذلك الأمر داعيا للمتكلّم فى نفس الأمر، كما لو كان المخاطب منكرا لقيام زيد حقيقه، فالإنكار أمر داع فى نفس الأمر إلى اعتبار المتكلّم بالخصوصية فى الكلام، و هى التأكيد أو غير داع له فى نفس الأمر كما لو نزل المخاطب الغير المنكر بمنزله المنكر، فإنّ ذلك الإنكار التنزيلي أمر داع إلى اعتبار المتكلّم بالخصوصيّة فى الكلام، فظهر لك أنّ الحال هو الأمر الداعى للمتكلّم مطلقا.

ثمّ فى قوله: «أن يعتبر...» إشاره إلى أنّ التكلّم بدون الاعتبار و القصد غير معتبر عندهم، فلو تكلم بلا قصد و اعتبار لم يكن الكلام مطابقا لمقتضى الحال. و قوله: «مع الكلام» دون - إلى الكلام - إشاره إلى أنّ مقتضى الحال يجب أن يكون زائدا على أصل المعنى المراد، و فى فرض إيراد الكلام على البليد أو خالى الدّهن يكون الاكتفاء على المعنى الأصلي من مقتضيات الأحوال، و يعدّ أمرا زائدا عليه، لأنّ هذا مقتضى الحال معهما.

أى تلك الخصوصيّة كالتأكيد مع المنكر «مقتضى الحال» فهذا الكلام تفسير للمضاف أعنى: «مقتضى» حيث يكون مضافا إلى «الحال».

أى مثلا منصوب بأمثّل المقدّر بمعنى تمثيلا، أى أمثّل تمثيلا، فيكون مفعولا مطلقا للمقدّر أو مفعول به إن كان بمعنى المثال أى أمثّل مثلا.

أى كان الأولى أن يقول الشّارح: إنكار المخاطب للحكم حال تقتضى تأكيد الحكم، فالفرق بين الحال و مقتضى الحال كالفرق بين السبب و المسبّب، و الأوّل كالأوّل، و الثّانى كالثّانى.

أى للمخاطب المنكر.

قوله: «مؤكدا» حال من «قولك».

لأنّ مقتضى الحال فيما إذا كان المخاطب منكرا للحكم هو التأكيد، و الكلام

و تحقيق ذلك (١) أنه (٢) جزئى من جزئيات ذلك الكلام الذى يقتضيه الحال، فإنّ الإنكار مثلا- يقتضى كلاما مؤكّدا، و هذا (٣) مطابق له (٤) بمعنى أنه (٥) صادق عليه (٦)، على عكس (٧) ما يقال: إنّ الكلى مطابق للجزئيات. و إن أردت تحقيق هذا الكلام فارجع إلى ما ذكرناه فى الشرح فى تعريف علم المعانى (٨)

أى كون (إنّ زيدا فى الدار) كلاما مطابقا لمقتضى الحال.

أى المثال المذكور أعنى: (إنّ زيدا فى الدار)، «من جزئيات ذلك الكلام الذى تقتضيه الحال» و هو الكلام المؤكّد.

أى المثال المذكور مطابق للكلام المؤكّد الذى يقتضيه إنكار المخاطب.

أى للكلام المؤكّد.

أى الكلام المؤكّد الكلى صادق على المثال المذكور أعنى: إنّ زيدا فى الدار.

أى على المثال المذكور. و حاصل الكلام إنّ الجزئى أعنى: إنّ زيدا فى الدار، مطابق للكلى أعنى الكلام المؤكّد.

أى على عكس ما يقال فى علم المنطق من أنّ الكلى مطابق للجزئيات.

هذا ملخص ما تقتضيه العبارة، و أمّا ما تقتضيه الدّرايه أنّ قوله «و تحقيق ذلك» دفع لتوهم الاتحاد بين المطابق و المطابق، فإنّ المطابق هو الكلام المؤكّد فيما إذا كان المخاطب منكرا و المطابق أعنى: مقتضى الحال أيضا هو الكلام المؤكّد.

هذا ما ذكرناه من الاتحاد بين المطابق و المطابق، و بعبارة واضحة إنّ مقتضى الحال هو الكلام المكيف بالكيفيّة الخاصّة به كالكلام المؤكّد مثلا، و معنى مطابقه الكلام لمقتضى الحال هو الكلام المؤكّد كقولك للمخاطب المنكر: (إنّ زيدا فى الدار) فيلزم الاتحاد المذكور و هو باطل قطعاً لأنّه محال.

و حاصل الدّفْع: إنّ المطابق جزئى من جزئيات المطابق و المغايره بين الكلى و الجزئى واضحة وضح الشمس فى النهار، غايه الأمر الجزئى هو المطابق و الكلى هو المطابق على عكس ما هو المتعارف فى علم المنطق. المذكور مشتمل عليه، و معنى مطابقه الكلام لمقتضى الحال: أنّ الحال إن اقتضى التأكيد كان الكلام مؤكّدا، و إن اقتضى الإطلاق كان عاريا عن التأكيد، و إن اقتضى حذف المسند إليه حذف، و إن اقتضى ذكره ذكر و هكذا.

و ملخص ما يذكره فى تعريف علم المعانى: إنّ مقتضى الحال عند التحقيق كلام

[و هو] أى مقتضى الحال [مختلف] (١)

مؤكد أو كلام يذكر فيه المسند إليه أو يحذف، وهكذا، وكيف كان فمقتضى الحال هو الكلام الكلى المكيف بالكيفية الخاصه، وطبعاً يكون الكلام المطابق لمقتضى الحال جزئياً من جزئيات ما تقتضيه الحال. فالمتحصّل من الجميع هو نفى توهم الاتحاد بين المطابق و المطابق.

[ضبط مقتضيات الأحوال]

هذا الكلام تمهيد لضبط مقتضيات الأحوال و تحقيقها على وجه الإجمال الموجب لتشويق المتعلّمين إلى الوقوف عليها تفصيلاً.

و حاصل ما ذكره: أنّ مقتضيات الأحوال -بالفتح- مختلفه و قد يعبر عنها بالمقامات، فالحال و المقام و إن كانا مختلفين بالاعتبار كما يأتى فى قول الشارح إلا أنّهما متحدان ذاتاً.

ففى الكلام المذكور فوائد:

الأولى: أنّه تمهيد لما سيجىء من أنّ للبلاغه طرفين، أى الأعلى و الأسفل، و بينهما مراتب كثيره و وجه كونه تمهيداً ظاهراً، إذ كون مقتضى الحال مختلفاً باعتبار اختلاف المقامات يستلزم تعدّد مراتب البلاغه و كونها ذا طرفين أحدهما أعلى و الآخر أسفل.

الثانية: إنّ تشويق للمتعلّمين إلى تفصيل مقتضيات الأحوال و معرفتها فرداً فرداً، و ذلك لأنّ فى الكلام المذكور إشاره إجماليه إلى مقتضيات الأحوال، حيث إنّه متكفّل لبيان اختلافها باختلاف المقامات كان إشاره إلى تعدّد إجمالاً فيوجب التشويق المذكور، فإنّ الإنسان مجبول على أنّه إذا التفت إلى شىء إجمالاً يحصل له الشوق إلى معرفته تفصيلاً.

الثالثة: إنّ فيه دفع توهم، و ذلك لأنّه ربّما يتوهم -من قوله: «بلاغه الكلام مطابقته لمقتضى الحال»- إنّ المضمون الواحد الذى يدلّ عليه الكلام مقتضى حاله واحد.

فدفع هذا التوهم بقوله: «و هو مختلف» لأنّ مقامات الكلام متفاوتة، و حاصل الدّفع: إنّ المضمون الواحد بما أنّ مقامات الكلام الدالّ عليه متفاوتة و مقتضيات أحواله كثيره مثلاً ثبوت قدره لله تعالى، قد يكون مقتضى مقامه التجريد عن التأكيد، و قد يكون مقتضى مقامه التأكيد الاستحسانى، و قد يكون مقتضى مقامه التأكيد الوجوبى، فإنّه قد يلقى إلى خالىّ الذهن، و قد يلقى إلى المنكر الذى لا يصرّ على إنكاره، و قد يلقى إلى المنكر المصرّ على إنكاره.

فإنّ (١) مقامات الكلام متفاوتة (٢)، لأنّ الاعتبار (٣) اللائق بهذا المقام يغيّر الاعتبار اللائق بذاك (٤)، وهذا (٥) عين تفاوت مقتضيات الأحوال

فمقتضى المقام فى الأوّل هو التجريد عن التأكيد، وفى الثّانى التأكيد الاستحسانى، وفى الثّالث التأكيد الوجوبى.

علّه لقوله «مختلف» فحاصل الكلام فى المقام أنّ مقتضى الحال مختلف و ذلك «فإنّ مقامات الكلام» أى الأمور المقتضية لاعتبار خصوصيته ما فى الكلام كالإنكار و خلوّ الذّهن و البلاده و الدّكاء و نحوها «متفاوتة» بحسب الاقتضاء، ثمّ اختلاف المقتضى - بالكسر - يستلزم اختلاف المقتضى - بالفتح -.

أى مختلفه، و إذا اختلفت المقامات لزم اختلاف مقتضيات الأحوال، لأنّ اختلاف الأسباب فى الاقتضاء يوجب اختلاف المسببات. تعليل لبيان عليه تفاوت المقامات لاختلاف مقتضى الحال، ثمّ المراد بالاعتبار هو الأمر المعتبر اللائق بالمقام، كالتأكيد اللائق بمقام الإنكار يكون مغايراً للأمر المعتبر اللائق بمقام آخر، كتجريد الكلام عن التأكيد فى مقام خلوّ الذّهن، كما أشار إليه الشّارح بقوله «لأنّ الاعتبار اللائق بهذا المقام يغيّر الاعتبار اللائق بذاك»

أى مقتضى المقام فى مورد كالتأكيد فى مورد الإنكار يغيّر مقتضى المقام فى مورد آخر كتجريد الكلام عن التأكيد فى مورد خلوّ الذّهن عن الإنكار، و فسّرنا الاعتبار بمقتضى المقام، لأنّ المراد به هو الأمر المعتبر اللائق بمقام، و هو نفس مقتضى المقام.

لا- يقال: إنّ ما ذكرته من أنّ المراد من الاعتبار الأمر المعتبر، و هو نفس مقتضى المقام مستلزم لتعليل الشّىء بنفسه، أى تعليل اختلاف مقتضيات المقامات عند تفاوتها بنفسه، فإنّ مغايره المقتضى اللائق بهذا المقام للمقتضى اللائق بمقام آخر عين اختلاف مقتضيات المقامات عند تفاوتها.

لأنّ نقول: إنّ الاعتبار اللائق بالمقام و إن كان نفس مقتضى المقام بحسب المصداق، إلاّ أنّه غيره بحسب المفهوم، و هذا المقدار يكفى فى المغايره.

أى تغاير الاعتبارين بسبب تغاير المقامين «عين تفاوت مقتضيات الأحوال»، و فيه إشاره إلى دفع توهم عدم المطابقه بين الدّليل و المدّعى حيث إنّ المدّعى هو اختلاف

لأنّ التّغايير (١) بين الحال و المقام إنّما هو بحسب الاعتبار (٢) و هو (٣) أنّه يتوهّم فى الحال كونه زمانا لورود الكلام فيه، و فى المقام كونه محلاً له (٤) و فى هذا الكلام (٥) إشاره إجماليّه (٦) إلى ضبط مقتضيات الأحوال (٧)

مقتضى الحال أعنى قوله: «مقتضى الحال مختلف»، و الدليل - أعنى قوله: «فإنّ مقامات الكلام متفاوتة» - إنّما يدلّ على اختلاف مقتضيات المقامات لا على اختلاف مقتضيات الأحوال، و المدعى هو الثّانى.

و حاصل الدّفع: إنّ مقتضيات المقامات مع مقتضيات الأحوال أمر واحد بناء على أنّ الحال و المقام أمر واحد، و الفرق بينهما إنّما هو بالاعتبار، يعنى أنّ إنكار المخاطب مثلاً - يعبر عنه بالحال إن اعتبر كونه زمان و ورود الكلام، و يعبر عنه بالمقام إن اعتبر كونه مكان و ورود الكلام، و قس عليه جميع المقامات و الأحوال.

علّه لقوله: «هذا عين تفاوت مقتضيات الأحوال».

أى بحسب اعتبار المعبر، و أمّا بحسب الذات فهما أمر واحد.

أى الاعتبار.

و حاصل الكلام فى الفرق الاعتبارى بين الحال و المقام: إنّ الأمر الدّاعى لإيراد الكلام إذا توهّم كونه زمانا لذلك الكلام يسمّى حالاً، لأنّ أحد الأزمنة الثلاثة يسمّى حالاً، و إذا توهّم فيه كونه محلاً له يسمّى مقاماً، و إنّما عبّر الشّارح بالتّوهّم، لأنّ الأمر الدّاعى ليس فى الحقيقه زمانا و لا مكاناً، و إنّما ذلك أمر توهّمى.

و المراد من «الكلام» المشار إليه هو قول المصنّف الآتى: أعنى «فمقام كلّ من التّنكير و الإطلاق و التّقديم و الدّكر يباين مقام خلافه».

أمّا وجه كون الكلام الآتى إشاره فواضح، فإنّ صريحه تفصيل تفاوت المقامات، و أمّا وجه كونها إجماليّه، فلأنّه لم يبيّن محالّ تلك المقتضيات و متعلقاتها و أقسامها تفصيلاً، بل اكتفى بذكرها إجمالاً، مثلاً ذكر التّنكير، و لم يبيّن أنّ محله هو المسند إليه أو المسند.

يتعلّق بإشاره إجماليّه، و قد أشار إلى ضبط مقتضيات الأحوال على ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: ما يخصّ أجزاء الجملة، و قد أشار إليه بقوله: «فمقام كلّ من التّنكير و الإطلاق و التّقديم و الدّكر يباين مقام خلافه».

و تحقيق (١) لمقتضى الحال [مقام كل من التَّنْكِير و الإِطْلَاق و التَّقْدِيم و الذِّكْر يباين مقام خلافه] أى مقام خلاف كل منها (٢)، يعنى أنَّ المقام الذى يناسبه تنكير المسند إليه (٣) أو المسند (٤) يباين المقام الذى يناسبه التعريف (٥)، و مقام إطلاق الحكم (٦) أو التَّعْلُق (٧)

القسم الثانى: ما يختصَّ الجملتين فصاعداً و قد أشار إليه بقوله: «و مقام الفصل يباين مقام الوصل» حيث إنَّ مقام الفصل أعنى: ترك عطف الجمله على الجمله، و مقام الوصل أعنى عطف الجمله على مثلها يختصَّ بالجمله.

القسم الثالث: ما لا يختصَّ شيئاً منهما، بل يعمهما و قد أشار إليه بقوله: «و مقام الإيجاز يباين مقام خلافه»، فإنَّ الإيجاز أى قلَّ اللفظ و كثره المعنى و خلافه أى الإطناب و هو قلَّ المعنى و كثره اللفظ كما يأتى فى محلّه، لا يختصَّ بالجمله و لا بالمفرد. عطف على قوله: «إشاره إجماليه».

أى خلاف كل من التَّنْكِير و الإِطْلَاق و التَّقْدِيم و الذِّكْر على نحو التوزيع و العموم الأفرادى لا العموم المجموعى فليس مستلزماً لكون المقام مابينا لجميع ما عداه بأن لا يكون المقام المناسب للتَّنْكِير مثلاً مناسباً لشيء مما عداه مع أنَّ مقام التَّنْكِير ربّما يناسب مقام التَّقْدِيم.

ثمَّ المراد بالمباينه ليس ما هو المعروف عند المنطقيين، بل المراد هو عدم المناسبه بمعنى أنَّ مقام التَّنْكِير لا يناسب مقام التعريف مثلاً.

كما فى قوله تعالى: **وَ لَمَّا جَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ (١) أَوْ كَقَوْلِكَ: رجل فى الدار قائم.**

كقولك: هذا رجل.

أى تعريف المسند إليه كقولك: زيد قائم، أو المسند كقولك: زيد القائم.

أى النسبه بين المسند إليه و المسند بأن يكون الحكم بمعنى الإسناد الكائن بين المسندين خالياً عن التقييد كقولك: زيد قائم.

أى تعلق المسند بملايسه، سواء كان ذلك مسنداً إليه كقولك: زيد قائم، أو مفعولاً به كقولك: ضربت زيدا، فالتعلق مغاير للحكم. فالمعنى: أنَّ المقام الذى يناسبه

ص: ١٤٤

أو المسند إليه (١) أو المسند (٢) أو متعلقه (٣) يباين مقام تقييده (٤) بمؤكّد أو أداه قصر (٥) أو تابع (٦) أو شرط (٧) أو مفعول (٨) أو ما يشبه ذلك (٩)

إطلاق التعلّق أى تعلّق المسند بمعموله.

أى مقام إطلاق المسند إليه كقولك: جاءنى رجل، حيث يكون المسند إليه خاليا عن التقييد.

أى مقام إطلاق المسند و خلّوه عن التقييد كقولك: عمرو كاتب.

أى مقام إطلاق متعلّق المسند و خلّوه عن التقييد كقولك: زيد ضارب رجلا.

أى مقام إطلاق كلّ واحد ممّا ذكر يباين مقام تقييد كلّ واحد منها على سبيل التوزيع.

أى إطلاق الحكم أو التعلّق يباين مقام تقييد كلّ منهما بمؤكّد كقولك: إنّ زيدا قائم، و قولك: ما زيد إلا قائم، أو إنّما زيد قائم، هذا مثال تقييد الحكم بالمؤكّد و أداه الحصر، و مثال تقييد التعلّق بمؤكّد كقولك: لأضربنّ زيدا، و بأداه قصر كقولك: ما ضرب زيد إلا عمرا، أو إنّما ضرب زيد عمرا، فقله: «تقييده بمؤكّد أو أداه قصر» راجع إلى إطلاق الحكم و التعلّق.

هذا راجع إلى إطلاق المسند إليه و المسند و متعلقه، أى إطلاق المسند إليه و المسند و متعلّق المسند يباين تقييد كلّ واحد منها بتابع، فمثال تقييد المسند إليه بتابع، كقولك:

زيد الطويل قائم، و مثال تقييد المسند بتابع كقولك: هذا رجل عالم، و مثال تقييد متعلّق المسند بتابع كقولك: رأيت رجلا عالما.

هذا راجع إلى المسند فقط فيكون معنى العبارة أنّ مقام إطلاق المسند يباين مقام تقييده بشرط، كقولك: إن جاءك زيد فأكرمه، حيث يكون مضمون الشرط قيدا للإكرام الذى هو المسند، فالمعنى أكرم زيدا على تقدير مجيئه إياك.

هذا راجع إلى المسند و المسند إليه، فالمعنى إنّ مقام إطلاق كلّ منهما يباين مقام تقييد كلّ واحد منهما بمفعول، و مثال تقييد المسند بالمفعول قولك: زيد ضارب عمرا، و مثال تقييد المسند إليه به قولك: أعجبنى ضرب زيد عمرا.

أى ما يشبه المفعول كالحال و التمييز، و هذا راجع إلى المسند و متعلقه، فالمعنى

و مقام تقديم المسند إليه (١) أو المسند (٢) أو متعلقاته (٣) يباين مقام تأخيره (٤) و كذا (٥) مقام ذكره (٦) يباين مقام حذفه (٧) فقوله: خلافه شامل لما ذكرناه (٨) و إنما فصل (٩) قوله: [و مقام الفصل يباين مقام الوصل] تنبيها على عظم

أنّ مقام إطلاق المسند و متعلقه يباين مقام تقيدهما بما يشبه المفعول كالحال و التمييز، فمثال تقييد المسند بالحال كقولك: جاءني زيد راكبا، و مثال تقيده بالتمييز كقولك: طاب زيد أبا، و مثال تقييد متعلق المسند بالحال كقولك: رأيت ضرب زيد هندا راكبه، و مثال تقيده بالتمييز كقولك: أحسنت زيدا شجاعه.

كقولك: زيد قائم.

كقولك: قام زيد.

أى مقام تقديم متعلقات المسند كقولك: زيدا ضربت.

أى تأخير كل من المسند إليه و المسند و متعلقاته كقولك: (قائم زيد) فى الأول، (زيد قائم) فى الثانى، (ضربت زيدا) فى الثالث.

إنّما فصل بكلمه «كذا» حيث قال الشارح: «و كذا» و لم يقل: (و مقام ذكره... لئلا يتوهم ابتداء أنّ «مقام ذكره» معطوف على «مقام تأخيره» فيكون المعنى إنّ مقام تقديم كل منها يباين مقام تأخيره، و يباين أيضا مقام ذكره مع أنّ مقام التقديم يباين مقام التأخير لا مقام الذكر.

أى مقام ذكر كل واحد من المسند إليه و المسند و متعلقاته كالأمثله المتقدمه.

أى مقام حذف كل واحد منها كقولك: مريض، فى جواب من قال: (كيف حالك) و زيد لمن اعتقد بقيام عمرو، و ضربت لمن اعتقد بأنك قد أكرمت زيدا، فالمحذوف فى المثال الأول هو المسند إليه، و فى المثال الثانى هو المسند و فى المثال الثالث هو متعلق المسند.

المراد ب«ما ذكرناه» هو التعريف المباين للتكثير، و التقييد المباين للإطلاق، و التأخير المباين للتقديم، و الحذف المباين للذكر، و قد عرفت تفصيل ذلك مع الأمثله.

أى فصل المصنّف «قوله: و مقام الفصل...» دفع لسؤال مقدّر، و تقريب السؤال: لما ذا لم يذكر المصنّف الفصل مع الأربعة السابقيه؟ و لم يقل: (فمقام كل من التكثير و الإطلاق و التقديم و الذكر و الفصل يباين مقام خلافه) كى يكون أخصر.

شأن هذا الباب (١)، وإنما لم يقل مقام خلافه (٢) لأنه أخصر وأظهر (٣)، لأنّ خلاف الفصل (٤) إنّما هو الوصل وللتنبية على عظم الشأن (٥) فصل قوله: [و مقام الإيجاز يباين مقام خلافه (٦)] أى الإطناب و المساواه (٧) [و كذا خطاب الذكى مع خطاب الغبى (٨)]

هذا الكلام بيان لوجه الفصل و حاصله: أنّه فصلّ باب الفصل و الوصل ممّا سبق لعظم شأنه حتّى حصر بعضهم البلاغه على معرفه الفصل و الوصل، و لكونه من الأحوال المختصّه بأكثر من جمله.

أى لم يقل المصنّف: (و مقام الفصل يباين مقام خلافه) بل قال: (و مقام الفصل يباين مقام الوصل)

أى لأنّ قوله: «الوصل» مكان خلافه أخصر وأظهر، أمّا كونه أخصر من خلافه، فلأنّ كلّ منهما و إن كان مشتملا على خمس حروف ابتداء إلا أنّ ألف الوصل تحذف فى الوصل، فهو أربعة أحرف فقط، هذا بخلاف «خلافه» حيث لا يتغيّر أصلا فهو خمس حروف دائما. و قيل فى وجه كون الوصل أخصر: لكونه كلمه واحده و لفظ خلافه كلمتان.

و أمّا كونه أظهر فواضح لا يحتاج إلى البيان، و قد أشار إلى وجهه بقوله: «لأنّ خلاف الفصل إنّما هو الوصل».

علّه للأظهرية فقط.

أى للتنبية على عظم شأن مبحث الإيجاز و الإطناب بعد مبحث الفصل و الوصل فصّله أيضا حيث قال: (و مقام الإيجاز... و لم يقل: (و الإيجاز يباين مقام خلافه) و لعلّ الوجه لعظم شأن الإيجاز أنّه ليس خاصّا بأحوال أجزاء الجملة و لا بالجملة.

و إنّما قال هنا «خلافه» و لم يقل: (مقام الإطناب و المساواه) لأنه أخصر. ثمّ مقام الإيجاز هو المقام الذى يناسب إقلال اللفظ و اختصاره.

و الإطناب: هو تعبير المراد بلفظ زائد على ما يدلّ على أصل المراد و لكن كان ذلك لفائده. و المساواه: هو التعبير عن المراد بلفظ غير زائد و لا ناقص.

فسرّ خلاف الإيجاز بالإطناب و المساواه تنبيها على انحصاره فيهما.

قد فصلّ ب «كذا» - حيث قال: (و كذا خطاب الذكى مع خطاب الغبى) و لم

فإنّ مقام الأوّل (١) يباين مقام الثّاني (٢)، فإنّ الذّكي (٣) يناسبه من الاعتبارات اللّطيفه

يقول: (و مقام خطاب الذّكي يباين مقام خطاب الغبّي) -اختصاراً، لأنّ «كذا» و لفظ «مع» أخصر من ذكر لفظ المقام مرّتين و لفظ «يباين» مرّه واحده، و المعنى: و مثل مقام الإيجاز و مقام خلافه في التّباين مقام خطاب الذّكي مع مقام خطاب الغبّي، فالمقصود من هذا الكلام هو تشبيه المقامين بالمقامين في التّباين، و على هذا فلفظ مقام مقدّر في كلام المصنّف، و قد أشار إليه الشّارح بقوله: «فإنّ مقام الأوّل يباين مقام الثّاني».

و تفصيل الكلام في هذا المقام أنّ اسم الإشاره أعنى كلمه (ذا) في قوله: «و كذا» يحتمل أن يكون راجعا إلى «مقام» مضاف إلى الإيجاز و خلافه، فيكون المعنى: مثل مقام الإيجاز و خلافه في التّباين مقام خطاب الذّكي مع خطاب الغبّي فيجب تقدير لفظ «مقام» في كلام المصنّف كما عرفت. و يحتمل أن يكون راجعا إلى «مقام» مضاف إلى الأمور المذكوره كلّها، فيكون المعنى: مثل ما ذكر من التّنكير و الإطلاق و التّقديم و الذّكر بالنّسبه إلى مقام خلافه، و مقام الفصل بالإضافة إلى مقام الوصل، و مقام الإيجاز بالنّسبه إلى مقام خلافه في التّباين مقام خطاب الذّكي مع مقام خطاب الغبّي، فالمقصود من هذا الكلام حينئذ هو تشبيه مقام خطاب الذّكي مع خطاب الغبّي بالمقامات المتقدّمه في التّباين فيجب أيضا تقدير لفظ مقام في كلام المصنّف، كما أشار إليه الشّارح بقوله: «فإنّ مقام الأوّل يباين مقام الثّاني». و يحتمل أن يكون راجعا إلى نفس الأمور المذكوره التي لها تلك المقامات، من التّنكير و الإطلاق و التّقديم و الذّكر و الفصل و الإيجاز و خلافها، فيكون المستفاد من قوله:

«و كذا...» تشبيه ما يخاطب به الذّكي، و ما يخاطب به الغبّي بالأمر المتقدّمه و خلافها في التّباين، فالمعنى مثل ما ذكر من الأمور المتقدّمه و خلافها ما يخاطب به الذّكي مع ما يخاطب به الغبّي في التّباين، و على جميع التّقادير إضافة الخطاب إلى الذّكي و الغبّي من إضافه المصدر إلى المفعول، و المراد من الخطاب ما خوطب به.

أى مقام خطاب الذّكي.

أى مقام خطاب الغبّي، و ذكر المقام إشاره إلى تقدير مضاف.

تعليل للتّباين بين مقام خطاب الذّكي، و حاصل الكلام في المقام أنّ الذّكاء سرعه الفطنه، و الغباوه عدم الفطنه كما في القاموس.

و المعانى الدقيقه الخفيه ما لا يناسب الغيبى (١) [و لكل كلمه مع صاحبته (١)] أى مع كلمه اخرى مصاحبه لها [مقام (٣)] ليس لتلك الكلمه مع ما يشارك تلك المصاحبه فى أصل المعنى (٤)

توضيح ذلك يتوقف على مقدمه و هى: أنّ للإنسان قوه معده لاكتساب الآراء، ثم هذه القوه المسماه بالذهن إما سريعه، و إما بطيئه، فسرعتها ذكاء، و بطؤها بلاده، و صاحب الأول ذكى، و صاحب الثانى بليد، ثم إنّ السريعه تارّه تكون لها جوده و حسن فى تهيتها لحصول ما يرد عليه من الغير، و أخرى لا- تكون لها ذلك، فالأولى تسمى فطانه و صاحبها فطنا، و الثانيه تسمى غباوه و صاحبها غبيا.

إذا عرفت هذه المقدمه، فالمقابل للغيبى هو الفطن لا الذكى إلا أن يقال: إنه أراد به الفطن و اختاره لمناسبه لفظيه بين الذكى و الغيبى و ليست هذه المناسبه بين الفطن و الغيبى، فقد ذكر العام و أراد به الخاص بقرينه المقابله رعايه للمناسبه اللفظيه.

كلمه ما فى قوله: «ما لا يناسب» فاعل لقوله «يناسبه» و المقصود واضح لا يحتاج إلى التوضيح، لأنّ الذكى يخاطب بما لا يجوز أن يخاطب الغيبى به، فإنّ الذكاوه حال يقتضى التكلّم بالمجازات و الكنايات و الغباوه حال يقتضى التكلّم بالحقائق فقط.

لا- يقال: إنه قد فهم من قول المصنّف «مقام كلّ من التّنكير...» أنّ لكلّ كلمه مع صاحبته مقاما، فهذا الكلام ليس إلا تكرارا لما سبق، و التكرار من دون فائده لغو، فما الفائدة فى هذا التكرار؟ فإنه يقال: إنّ قوله: «لكلّ كلمه مع صاحبته مقاما» ليس تكرارا لما تقدّم، لأنّ ما تقدّم منه بيان لما يفيد الخواصّ و المزايا لا بمجرد الوضع، و هذا الكلام بيان لما يفيدها بالوضع، فلفظ «مع» فى قوله «مع صاحبته» متعلّق بمضاف محذوف و التقدير (لوضع كلّ كلمه مع صاحبته مقاما).

يعنى أنّ لكلّ كلمه كالفعل مثلا- مع صاحبته كإن الشرطيه مثلا مقام و هو الشكّ و التّحير فى وقوعه، ليس هذا المقام لتلك الكلمه المصاحبه أعنى الفعل مع كلمه أخرى كإذا، حيث إنّ مقامها الجزم بالوقوع لا الشكّ، و إن كانت تشارك إن فى أصل المعنى و هو التعليق.

أى لا فى جميعه ليخرج المترادفين المتشاركين فى جميع خصوصيات المعنى كما

مثلا الفعل الذى قصد اقترانه بالشرط (١)، فله مع إن مقام ليس له مع إذا (٢)، وكذا لكل من أدوات الشرط مع الماضى مقام ليس له مع المضارع (٣) وعلى هذا القياس (٤) [و ارتفاع شأن الكلام (٥) فى الحسن و القبول (٦)]

و مهما، فإنّ مقام الفعل مع ما، عين مقامه مع مهما من دون تفاوت إذ كلّ منهما لما لا يعقل من دون ميز، فيجب أن يكون بين الكلمتين تغاير من حيث المعنى فى الجملة، كما عرفت فى إن و إذا، حيث إنّهما اشتركا فى أصل المعنى أعنى التعليق و اختلفا فى أنّ الأولى للشكّ و الثانية للتحقيق، و كذا الماضى و المضارع فإنّهما اشتركا فى الدلالة على الحدث و الزمان و اختلفا فى أنّ الأوّل للزمان الماضى، و الثّانى للحال و الاستقبال.

أى بأداه الشرط كإن و إذا مثلا.

و قد عرفت أنّ مقام الفعل مع إن هو الشكّ و التّحير، و مع إذا هو الجزم و التّحقيق.

و هذا الكلام بيان لمقام الأداة مع الفعل و ما تقدّم بيان لمقام الفعل مع الأداة.

و الحاصل: إنّ للفعل مع أداه الشرط كإن مثلا مقاما كما أشار إليه بقوله: «الفعل الذى قصد اقترانه بالشرط...» و للأداة مع الفعل مقام، كما أشار إليه بقوله: «و كذا لكلّ كلمه من أدوات الشرط مع الماضى مقام ليس له مع المضارع».

ثمّ إنّ ذكر أدوات الشرط إنّما هو من باب المثال فإنّ أدوات الاستفهام و غيرها كأدوات الشرط لها مع الماضى مقام و مع المضارع مقام آخر.

أى على هذا القياس ما عدا ما ذكر كالمبتدأ مثلا، فإنّ له مع الخبر المفرد مقاما ليس له مع الخبر إذا كان جملة.

أى ارتفاع حال الكلام و أمره و قوله: «و ارتفاع...» معطوف على قوله «و هو مختلف» من عطف الجمل، و الغرض منهما بيان تعدّد مراتب البلاغه، و كون بعضها أعلى من بعض، ثمّ تعيين الأعلى و الأسفل.

أى فى باب الحسن الذاتى و القبول من السّامع و البلغاء، فعطف القبول على الحسن من عطف اللّازم على الملزوم، حيث إنّ كون الكلام حسنا مستلزم لكونه مقبولا - عند المخاطبين و البلغاء. فقوله: «فى الحسن» احتراز عن ارتفاع شأن الكلام بغيره كالترغيب و التّرهيب و نحوهما. و حاصل الكلام فى المقام: أنّ ارتفاع شأن الكلام بمطابقتها لمقتضى الحال بأن يكون مشتملا على الأمر المعتر المُناسب لحال المخاطب و انحطاطه

بمطابقته (١) للاعتبار المناسب (٢) و انحطاطه [أى انحطاط شأنه (٣) [بعدها] أى بعدم مطابقته (٤) للاعتبار المناسب، و المراد (٥) بالاعتبار المناسب الأمر الذى اعتبره المتكلم مناسباً بحسب السليقة (٦) أو بحسب تتبع تراكيب البلغاء (٧)،

بعدها، إنما يكون فى باب الحسن لا فى غير هذا الباب، كباب الترغيب و الترهيب و النصيحة، فإن ارتفاعه و انحطاطه فى هذه الأبواب باعتبار كثرة التأثير و قلته، و اشتماله على كثرة النصائح و قلتها فكلما كان الاشتمال أتم، و كان المشتمل عليه أليق بحال المخاطب، كان الكلام فى مراتب الحسن فى نفسه أو القبول عند البلغاء أرفع و أعلى، و كلما كان أنقص كان أشد انحطاطاً و أدنى درجه، و أقل حسناً و قبولاً. فالقبول عند البلغاء بقدر المطابقه للاعتبار المناسب و الانحطاط بقدر عدم المطابقه.

أى بمطابقه الكلام.

أى المناسب للحال و المقام.

أى شأن الكلام، و التفسير إشاره إلى أن الانحطاط مضاف إلى الضمير الزاجع إلى شأن الكلام لا إلى نفسه.

أى الكلام، و التفسير يدل على أن مرجع الضمير المؤنث هى المطابقه.

دفع لسؤال مقدر. تقريب السؤال: أنه لا وجه لتوصيف الاعتبار بالمناسب للحال و المقام، فإن ما هو المناسب للحال إنما هو متعلق الاعتبار - أى الأمر المعبر كالتأكيد و التجريد و الحذف و غيرها من مقتضيات الأحوال - لا الاعتبار الذى هو فعل من أفعال المتكلم، مثلاً قولك: إن زيدا قائم، مشتمل على التأكيد - و هو الأمر المعبر - لا على اعتبارك و ملاحظتك له.

و حاصل الدفع: إن المراد بالاعتبار هو الأمر المعبر من باب إطلاق المصدر و إرادته اسم المفعول مبالغه و تنبيهها على أن الأمر المناسب للزوم اعتباره، صار كنفس الاعتبار.

هذا فيما إذا كان المتكلم من العرب العرباء، فإن العرب بحسب سليقته و طبيعته و جبلته يتكلم بكلام بليغ.

هذا فيما إذا كان المتكلم من غير العرب، ثم المراد بالتبع هو مطلق التبع أى سواء كان بلا واسطه أو معها.

يقال:اعتبرت الشيء إذا نظرت إليه و راعيت حاله(١)و أراد(٢)بالكلام الكلام الفصيح

الأول:كما إذا يرى المتكلم التأكيد مناسباً للإنكار من أجل تتبّعه تراكيب البلغاء، و تحصيله منها، إنّ الكلام مع المنكر لا بدّ أن يؤكّد.

و الثاني:كما إذا يرى المتكلم التأكيد مناسباً للإنكار من أجل كونه عارفاً بالقواعد المدوّنة التي سمّيت بعلم المعاني.

هذا الكلام أتى به كالدليل من اللّغة لما ذكره من أنّ المراد بالاعتبار هو الأمر المعبر.

و حاصله:إنّ من هو من أهل اللّغة كثيراً ما يقول:اعتبرت الشيء إذا نظر إليه و راعى حاله، فالأمر المعبر عبارته عن الذي ينظر إليه و يراعى حاله و شأنه، و مقتضى ذلك كون الاعتبار في المقام بمعنى المعبر، لأنّ ما ينظر إليه المتكلم و يراه مناسباً للمقام-فيراعى حاله- ليس نفس الاعتبار الذي هو فعل من أفعاله.

الإيراد على قول المصنّف:«و ارتفاع شأن الكلام...»

هذا الكلام من الشّارح دفع لما أورد على كلّ من المقدّمين في كلام المصنّف.

المقدّمه الأولى:هو قوله:«و ارتفاع شأن الكلام...».

المقدّمه الثانيه:هو قوله:«و انحطاطه بعدمها» فلا بدّ من بيان الإيراد على كلتا المقدّمين كي يتّضح دفعه.

فنقول:إنّ حاصل الإيراد على الأولى:أنّ ارتفاع شأن الكلام في الحسن و القبول إنّما هو بكمال المطابقه و زيادتها لا بأصل المطابقه، لأنّ الحاصل بأصل المطابقه إنّما هو أصل الحسن لا ارتفاعه، و ظاهر كلام المصنّف هو حصول الارتفاع بأصل المطابقه دون كمالها و زيادتها و هو غير صحيح.

و ملخص الإيراد على الثانيه:إنّ الانحطاط في الحسن إنّما هو بعدم كمال المطابقه و عدم زيادتها لا بعدمها من أصلها، كما يظهر من كلامه، لأنّ الانحطاط في الحسن يقتضى ثبوت أصل الحسن، و هو إنّما يكون بالمطابقه، و إذا انتفت المطابقه انتفى الحسن بالكليّه، فلا- يتمّ ما ذكره من أنّ الانحطاط في الحسن بعدم المطابقه، بل الحقّ أن يقول:إنّ الانحطاط في الحسن بعدم كمال المطابقه و عدم زيادتها.

و حاصل الدّفع:إنّ المراد-بالكلام في قوله:«و ارتفاع شأن الكلام»-هو الكلام

و بالحسن (١) الحسن الذّاتى الدّاخل فى البلاغه دون العرضى الخارج لحصوله

الفصيح لذكره الفصاحه فى الكلام فى تعريف البلاغه فى الكلام، حيث قال: «البلاغه فى الكلام مطابقتها لمقتضى الحال مع فصاحتها»، فحينئذ يدفع الإيراد عن كلتا المقدمتين، لأنّ أصل الحسن ثبت للكلام بالفصاحه و ارتفاع ذلك الحسن يكون بالمطابقه، كما أنّ انحطاطه بعدمها.

و بعبارة واضحة: إنّ أصل الحسن إنّما يتحقّق بالفصاحه، فارتفاعه يحصل بالمطابقه كما أنّ انحطاطه من المرتبه العليا حاصله بالمطابقه إلى المرتبه الدنيا حاصله بالفصاحه يحصل بعدم المطابقه.

لا- يقال: إنّ هذا الجواب من الشّارح ينافى ما سيأتى من المصنّف من أنّ الكلام الغير المطابق للاعتبار المناسب ملتحق بأصوات الحيوانات فلا حسن فيه أصلا و لو بواسطة الفصاحه.

فإنّه يقال: إنّ الالتحاق بأصوات الحيوانات فى كلامه مقيّد ب«عند البلغاء» فلا يلزم من التحاقه بها عندهم التحاقه بها عند غيرهم ممّن يكون واجدا للفصاحه فقط، فيكون معنى كلامه فى المقام-على ما فسّره الشّارح- إنّ ارتفاع شأن الكلام الفصيح فى الحسن و القبول عند غير البلغاء بمطابقته للاعتبار المناسب و انحطاطه بعدمها، وهذا لا ينافى ما سيجىء منه.

هذا جواب عن سؤال مقدّر، و هو أنّ ما ذكره المصنّف-من أنّ ارتفاع شأن الكلام فى الحسن و القبول بمطابقته للاعتبار المناسب لا- غير، حيث إنّ إضافه المصدر تقييد الحصر-لا- أساس له إذ لا- شكّ فى أنّ ارتفاع شأن الكلام لا- ينحصر فى المطابقه، بل قد يرتفع باشماله على المحسنات اللفظيه و المعنويه البديعيه كالجناس و الطباق و نحوهما.

و حاصل الكلام فى الجواب: إنّ المراد بالحسن فى المقام هو الحسن الذّاتى الذى هو داخل فى البلاغه لا مطلق الحسن فحينئذ لا يبقى مجال لهذا السؤال، لأنّ ارتفاع شأن الكلام بالمحسنات البديعيه إنّما هو فى الحسن العرضى الخارج عن البلاغه لا فى الحسن الذّاتى الدّاخل فى البلاغه، ثمّ المراد من كون الحسن داخلا- فى البلاغه كون موجه و سببه داخلا- فى تعريفها، أعنى المطابقه فإنّها سبب للحسن و مأخوذه فى تعريف البلاغه فى

بالمحسنات البديعيّة [فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب] للحال و المقام (١) يعنى (٢) إذا علم أن ليس ارتفاع شأن الكلام الفصيح فى الحسن الذاتى إلا بمطابقته (٣) للاعتبار المناسب على ما تفيده إضافه المصدر (٤)، و معلوم (٥) أنه إنّما يرتفع بالبلاغه التى هى عباره عن مطابقه الكلام الفصيح لمقتضى الحال.

قوله: «البلاغه فى الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته» فىكون معنى كلامه إنّ ارتفاع شأن الكلام منحصر فى الحسن الذاتى. و يمكن تحرير السؤال و الجواب بتعبير آخر، فتحرير السؤال: إنّ قوله: «و ارتفاع شأن الكلام فى الحسن بمطابقته...» لا يتم لأنّ ارتفاع شأنه فى الحسن إنّما هو باشماله على المحسنات البديعيّه لا بالمطابقه المذكوره.

و حاصل الجواب: إنّ المراد بالحسن هو الحسن الذاتى الحاصل بالبلاغه، و لا شك أنّ ارتفاعه إنّما هو بالمطابقه المذكوره لا الحسن العرضى الذى يحصل بالمحسنات البديعيّه.

الفاء فى قوله: «فمقتضى» تفرعيّه، فكلامه هذا تفریع على قوله: «و ارتفاع شأن الكلام...» و الضّمير فى قوله: «هو الاعتبار...» ضمير فصل مفيد للحصر، فمعنى كلامه أنّ مقتضى الحال هو الاعتبار المناسب لا غير.

و قد أشار بهذا التفسير إلى أنّ الفاء تفرعيّه لا تعليليّه، و ذلك لوجهين:

الأول: لكثرة الفاء التفرعيّه.

الثانى: إنّ المناسب للفاء التعليليّه أن يقول: فالاعتبار المناسب هو مقتضى الحال و المقام، بدل قوله: «فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال و المقام».

هذا مع أنّ جعل الفاء للتعليل ركيك، و فى الدسوقى: إنّ التفسير المذكور إشاره إلى أمرين، أى إلى كون الفاء تعليليّه، و إلى تقدير مقدّمه بديهيّه غير معلومه من كلام المصنّف، و ترك ذكرها للعلم بها، و ستأتى الإشاره إليها فى كلام الشارح «و معلوم أنه...».

أى مطابقه الكلام الفصيح.

و هو قوله: «ارتفاع...» فإنّه مفرد مضاف إلى معرفه فيفيد العموم، و العموم فى هذا المقام يستلزم الحصر، لأنّ المعنى حينئذ هو كلّ ارتفاع فهو بالمطابقه، و إذا كان الأمر كذلك، فلا يكون ارتفاع بدون المطابقه المذكوره.

أى معلوم من كلامهم لا من كلام المصنّف، فهذا الكلام من الشارح إشاره إلى

فقد علم (١) أنّ المراد بالاعتبار المناسب و مقتضى الحال واحد و إلا (٢) لما صدق أنّه لا يرتفع إلا بالمطابقه للاعتبار المناسب و لا يرتفع إلا بالمطابقه لمقتضى الحال، فليتمل (٣).

أَنَّ هذه المقدمه معلومه من كلامهم، و ليست معلومه من كلام المصنّف، و المعلوم من كلام المصنّف هي المقدمه الأخرى التي ذكرها بقوله: «و ارتفاع شأن الكلام...» و قد علم من هاتين المقدمتين أنّ المراد بالاعتبار المناسب و مقتضى الحال واحد.

حاصل الكلام في هذا المقام أنّه قد علم بالقياس الحاصل من المقدمتين المذكورتين أنّ المراد من الاعتبار المناسب هو مقتضى الحال و بالعكس، و ترتيب القياس من الشكل الأول هكذا: مقتضى الحال ما يرتفع بمطابقته شأن الكلام و كلّ ما يرتفع بمطابقته شأن الكلام فهو اعتبار مناسب للحال، فينتج: إنّ مقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال.

فقد علم أنّهما واحد، فهما مترادفان أو متساويان. فيصدق الحصران إذا قيل: إنّ لا يرتفع شأن الكلام إلا بالمطابقه للاعتبار المناسب و لا يرتفع إلا بالمطابقه لمقتضى الحال.

أى و لو لم يكن المراد بالاعتبار المناسب و مقتضى الحال معنى واحداً، و بعبارة أخرى: إن لم يكن بينهما اتّحاد بأن كان تباين كلي أو تباين جزئي أو عموم مطلق، لما صدق الحصران السابقان، بل بطل الحصران المذكوران.

لعلّه إشاره إلى المناقشه في الملازمه بين المقدم و التالى في القياس الاستثنائي المستفاد من قوله: «و إلا لما صدق أنّه...» و تقريب المناقشه على تقدير أن يكون المراد بقوله: «واحد» الاتّحاد في المفهوم يمكن بوجهين:

الأول: أنّه يصدق الحصران مع عدم اتّحادهما، كما لو كان بينهما عموم و خصوص مطلق، فإنّ الحصر في الخاصّ كحصر الكاتب في الإنسان لا ينافى الحصر في العام كحصره في الحيوان، لأنّ الحصر في العام لا يستلزم ثبوت الحكم، أى حكم الخاصّ لجميع أفراد العام، بل غاية ما يفيد أنّ هذا الحكم لا يخرج عن هذا العام، و من البديهى إنّ عدم خروج الحكم عن العام لا يقتضى عموم الحكم لجميع الأفراد. فالملازمه -بين المقدم أعنى: إن لم يكن بينهما اتّحاد، و التانى أعنى: لما صدق الحصران- غير ثابتة لصدق الحصرين مع عدم الاتّحاد.

[فالبلاغه(١)]صفه[راجعه إلى اللفظ]يعنى أنه(٢)يقال كلام بليغ لكن لا من حيث إنه لفظ و صوت(٣)

الثانى: إنَّ المطلوب هو بيان اتحاد مقتضى الحال مع الاعتبار المناسب، و ما ذكر فى الدليل لا يفيد الاتحاد فى المفهوم يقينا، بل يحتمل أن يكونا متساويين فى الصدق فقط لا المتحددين فى المفهوم مع أنَّ المطلوب هو الاتحاد فى المفهوم. هذا غايه ما يمكن أن يقال فى وجه التأمل، و أمَّا كلام المحشّين و الشارحين فى هذا المقام فلا يخلو عن اضطراب.

و قيل فى المقام ما هذا لفظه: وجه التأمل، إنه لو لم يكن الاعتبار المناسب و مقتضى الحال واحد لبطل أحد الحصرين أو كلاهما. و فيه نظر: أمَّا بطلان أحد الحصرين: فإذا كان بين مقتضى الحال و الاعتبار المناسب عموم و خصوص مطلق، و أمَّا بطلان كليهما: إذا كان بينهما مباينه أو عموم من وجه. وجه النظر إنَّ الحصر على أحدهما لا يوجب أن يتناول الحكم لكل واحد من الأفراد حتّى يكون الحصر على الخاصّ منافيا لذلك. انتهى.

[البلاغه بمعنى أنه كلام بليغ]

اشاره

قوله: «فالبلاغه» إمّا تفرّيع على تعريف البلاغه، لأنّ المطابقه صفه الكلام المطابق لمقتضى الحال فيصحّ التفرّيع المذكور، أى «فالبلاغه صفه راجعه إلى اللفظ» أو تفرّيع على قوله: «و ارتفاع شأن الكلام...» أو جواب إذا المقدره، و التقدير إذا علمت ما تقدّم لك من التعريف فاعلم أنّ البلاغه راجعه إلى اللفظ، لأنّ المطابقه المذكوره فى تعريفها صفه المطابق و هو الكلام الذى هو عبارته عن اللفظ لكن لا مطلقا، بل باعتبار إفادته المعنى، كما فى كلام المصنّف. و قيل: إنَّ المصنّف قصد- بقوله «فالبلاغه صفه...»

«-دفع التنافى بين كلامى عبد القاهر حيث جعل البلاغه صفه للفظ تاره، و قال مرّه أخرى:

إنّ البلاغه ترجع إلى المعنى لا إلى اللفظ، و التنافى بين الكلامين أظهر من الشمس.

و حاصل الدّفع: إنَّ المراد من كلامه أنّ البلاغه ترجع إلى المعنى لا إلى اللفظ، هو أنّها ليست صفه للفظ باعتبار ذاته، بل باعتبار إفادته المعنى الثانى الزائد على أصل المراد لا باعتبار اللفظ فقط، فلا تنافى بين كلاميه.

أى اللفظ كلام بليغ.

عطف صوت على لفظ إنّما هو من قبيل عطف العامّ على الخاصّ، و معنى هذا الكلام أنّ البلاغه صفه راجعه إلى اللفظ بمعنى أنّ ذلك اللفظ كلام بليغ لكن لا من حيث

بل [باعتبار (١) إفادته المعنى] أى الغرض المصوّغ له الكلام [بالتّركيب (٢)] متعلّق بإفادته (٣) و ذلك (٤) لأنّ البلاغه (٥) كما مرّ (٦) عبارته عن مطابقه الكلام الفصيح

إفادته المعنى الأوّل الذى هو مجرّد النسبه بين الطرفين على أى وجه كان، بل باعتبار إفادته المعنى الزائد المصوّغ له الكلام.

متعلّق بقوله: «راجع» فمعنى كلام المصنّف أنّ البلاغه صفه راجعه إلى اللفظ باعتبار كون ذلك اللفظ مفيدا للمعنى المقصود الزائد على أصل المعنى، و هو الخصوصيات التى يقتضيها المقام، كردّ الإنكار و التّخطئه و التّعظيم و التّحقير و التّنكير و التّقليل و غير ذلك، ممّا يأتى تفصيله فى علم المعانى.

و هذا القيد يمكن أن يكون توضيحيا فيكون مفاده عدم الإفاده أصلا عند عدم التّركيب، كما نسب إلى الشّيخ.

و يمكن أن يكون تخريجيا بناء على أنّ الإفاده لا تنحصر فى التّركيب، بل قد توجد من دون التّركيب، كما إذا أردت أن تلقى على الحاسب أجناسا ليرفع حسابها، فنقول:

غلام، ثوب، مكواه، و هكذا، فإنّ تلك الألفاظ المفردة مفيده، فالإفاده غير منحصره فى التّركيب.

أى بيان كون البلاغه صفه راجعه للفظ باعتبار إفاده المعنى بالتّركيب.

شروع فى بيان تفرّيع قوله: «فالبلاغه...» على التّعريف الذى ذكره لبلاغه الكلام، و حاصله: إنّ البلاغه على ما مرّ فى التّعريف عبارته عن مطابقه الكلام الفصيح لمقتضى الحال، و لازم ذلك رجوعها إليه من حيث إفادته الغرض الداعى إلى التّكلم به، فإنّ المطابقه لمقتضى الحال ليس من أوصاف الألفاظ المجرّده عن المعانى و الأغراض المصوّغ لها الكلام، كيف و إلّا لزم صحّه اتّصاف كلّ كلام بها، و هو باطل جزما، فليس اتّصاف الألفاظ بالبلاغه إلّا لأجل إفادتها المعانى و الأغراض المصوّغ لها الكلام، كردّ الإنكار مثلا، و بالجملة إنّ رجوع البلاغه إلى اللفظ إنّما هو باعتبار إفادته المعنى و الغرض المصوّغ له الكلام.

علّه لرجوع البلاغه إلى اللفظ.

أى فى مقام التّعريف.

لمقتضى الحال (1)، و ظاهر (2) أنّ اعتبار المطابقيه و عدمها (3) إنّما يكون باعتبار المعاني (4) و الأغراض التي يصاغ لها الكلام (5) لا باعتبار الألفاظ المفردة (6) و الكلم المجزّده (7)، [و كثيرا ما] نصب (8) على الظرفيه (9)

أى البلاغه عباره عن مطابقيه الكلام، فقد أضيفت المطابقيه التي هي البلاغه إلى الكلام الذي هو اللفظ، و هذه الإضافه تكشف عن أنّها راجعه إلى اللفظ.

علّه لكون البلاغه صفة راجعه إلى اللفظ باعتبار المعنى، فهذا التعليل يرجع إلى قوله: «باعتبار إفادته المعنى».

أى عدم المطابقيه، و ظاهر عود الضّمير إلى المطابقيه هو عطف عدمها على المطابقيه، إذ لو كان عطفًا على اعتبار، لكان الظاهر أن يقول: (و عدمه) بتذكير الضّمير إلّا أن يقال:

إنّه اكتسب التّأنيث من المضاف إليه مع صحّ حذفه، فيصحّ عطف عدمها على «اعتبار» فتأنيث الضّمير حينئذ إنّما هو بالنظر إلى المضاف إليه أعنى المطابقيه.

أى وجودا و عدما ليطابق قوله: «اعتبار المطابقيه و عدمها».

المراد من الأغراض هي مقتضيات الأحوال أعنى الخصوصيّات الزّائده على أصل المراد، و تطلق عليها المعاني الثّانويّه أيضا، فيكون عطف الأغراض على المعاني من عطف مرادف على مرادف، لأنّ المراد بالمعاني هي الخصوصيّات الزّائده على أصل المراد أعنى المعاني الثّانويّه.

أى الألفاظ المجزّده عن اعتبار إفاده المعاني، و ليس المراد من المفردة غير المركّبه، كما قيل: لأنّ المطابقيه ليست من حيث ذات اللفظ مطلقا مفردا أو مركّبا.

أى الكلم المجزّده عن اعتبار المعنى الثّاني الزّائد على أصل المراد، و حاصل الكلام:

إنّ الكلام من حيث إنّه ألفاظ مجزّده عن إفاده المعنى الثّاني لا يتّصف بكونه مطابقا لمقتضى الحال و لا بعدم المطابقيه، و أمّا من حيث إفادته المعنى الثّاني فيتّصف بهما.

فيه احتمالات: الأوّل: أن يكون فعلا ماضيًا مبنيًا للمفعول، أى نصب.

الثّاني: أن يكون مصدرا بمعنى منصوب مجازا.

الثّالث: أن يكون مصدرا بمعناه الحقيقي، فيجب حينئذ تقدير مضاف، أى ذو نصب.

أى على الظرفيه الزّمانيه كما أشار إليه بقوله: «لأنّه من صفه الأحيان» و يمكن أن يكون نصبه على الصّيغتيه لكونه صفة لمصدر محذوف و في التّقدير: تسميته كثيرا.

لأنه (١) من صفة الأحيان (٢) و ما لتأكيد معنى الكثرة (٣)، و العامل فيه (٤) قوله:

[يسمى ذلك] الوصف المذكور (٥) [فصاحه أيضا (٦)] كما يسمى بلاغه فحيث يقال:

إن إعجاز القرآن من جهه كونه فى أعلى طبقات الفصاحه يراد بها (٧) هذا المعنى (٨) [و لها] أى لبلاغه الكلام (٩)،

و لا يقال: إن لازم كون «كثيرا» صفة المصدر تأنيته، و ذلك لوجوب مطابقه الصّفه و الموصوف فى التذكير و التأنيث.

فإنه يقال: إن صفة المصدر و خبره لا يجب تأنيثها كما فى قوله تعالى: إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (١).

أى كثيرا من صفة الأحيان، فيكون قوله: «لأنه» تعليلا لنصب «كثيرا» على الظرفيه.

و ليس المراد من كونه صفة الأحيان أنه صفة لها فعلا، و ذلك لوجوب تأنيثه حينئذ، بل المراد أنه كان فى الأصل صفة الأحيان، ثم أقيم مقامها بعد حذفها، و صار بمعناها و قد أعرب إعرابها أعنى التّصّب على الظرفيه الزّمانيه، لأنّ الظرف منحصر فى الزّمان و المكان.

أى كلمه «ما» تكون زائده و قد أوتى بها «لتأكيد معنى الكثرة» فإنّ من المؤكّدات الحروف الزّائده.

أى فى الظرف ما يقع بعد «ما» و هو قوله: «يسمى فى المقام».

المراد من «الوصف المذكور» هو مطابقه الكلام لمقتضى الحال التى تقدّمت فى تعريف البلاغه حيث قال: «و البلاغه فى الكلام مطابقته لمقتضى الحال».

و على هذا التقدير تكون الفصاحه و البلاغه مترادفتين، لأنّ مطابقه الكلام لمقتضى الحال يسمى «فصاحه أيضا» أى كما يسمى بلاغه.

أى يراد بالفصاحه.

أى مطابقه الكلام لمقتضى الحال فتكون الفصاحه حينئذ بمعنى البلاغه، فلا ينافى ما ذكره الشّارح فى مرجع الضّمير فى قوله: «لها» حيث فسّره بقوله: «أى لبلاغه الكلام».

أى التّفسير المذكور من الشّارح لعلّه لدفع توهم رجوع الضّمير إلى الفصاحه.

ص: ١٥٩

[طرفان(١)أعلى و هو(٢)حدّ الإعجاز]و هو(٣)أن يرتقى الكلام(٤)فى بلاغته(٥) إلى أن يخرج عن طوق البشر(٦)و يعجزهم(٧)

[أطراف البلاغه]

أى مرتبتان، أى مرتبه أعلى و مرتبه أدنى و بينهما، و هذا إشاره إلى أنّ البلاغه تختلف بمراعاة تمام الخصوصيات المناسبه للمقام و عدم مراعاة جميعها، بل واحده منها.

فعلى الأوّل: يتحقّق الطّرف الأعلى للبلاغه و هو حدّ الإعجاز، أى مرتبه الإعجاز. و على الثّانى: يتحقّق الطّرف الأسفل، ثمّ المراتب المتوسّطه بينهما تتحقّق بحسب مراعاة كثره الاعتبارات المناسبه للمقام و قلتها، و فى قوله: «و لها طرفان» استعاره بالكنايه أى شبه فى نفسه البلاغه فى الكلام بشىء ممتدّ له طرفان فى الامتداد، ثمّ ترك أركان التشبيه سوى لفظ المشبّه، و أراد به معناه الحقيقى و أثبت له لازما من لوازم المشبّه به أعنى «الطرفان» فالتشبيه المضمّر فى النّفس استعاره بالكنايه و إثبات الطّرفين للبلاغه استعاره تخيليه.

أى الأعلى حدّ الإعجاز، أى مرتبه فىكون الحدّ بمعنى المرتبه و إضافته إلى الإعجاز بياتيه.

أى الإعجاز.

أى يرتفع شأن الكلام.

أى بسبب بلاغته لا بسبب أمر آخر كالإخبار عن المغيبات مثلا، فكلمه «فى» للسبب كما فى قوله: (...فى هزه حبستها).

أى عن قدرتهم و طاقتهم.

أى الكلام يعجز البشر عن المعارضه، فالضمير المستتر راجع إلى الكلام، و البارز إلى البشر.

لا يقال: إنّ ما ذكر فى تفسير الإعجاز من أنّه أن يرتقى الكلام فى بلاغته إلى أن يخرج عن طوق البشر ممنوع، لأنّ البلاغه متقومه بركيزتين: إحداهما المطابقه، و الأخرى الفصاحه، و علم البلاغه أعنى المعانى و البيان متكفل لإتمام هاتين الركيزتين، فمن أحاط بهذين العلمين يمكن أن يراعيهما حقّ الرعايه فيأتى بكلام هو فى الطّرف الأعلى من البلاغه.

فإنّه يقال: لا يعرف بهذا العلم إلاّ أنّ هذا الحال يقتضى ذلك الاعتبار مثلا، و أمّا الاطلاع على جميع الأمور التى بها يطابق الكلام لمقتضى الحال فلا يمكن إلاّ لله تعالى، فلا

عن معارضته(١) [و ما يقرب منه] عطف على قوله: وهو، والضّمير في -منه- عائد إلى أعلى يعنى أنّ الأعلى مع ما يقرب منه كلاهما حدّ الإعجاز(٢)، هذا(٣) هو الموافق لما في المفتاح، وزعم بعضهم أنّه(٤) عطف على حدّ الإعجاز والضّمير في -منه- عائد إليه(٥)، يعنى أنّ الطرف الأعلى هو حدّ الإعجاز و ما يقرب من حدّ الإعجاز(٦).

و فيه نظر، لأنّ القريب من حدّ الإعجاز لا يكون من الطرف الأعلى الذى هو حدّ

يمكن لغير الله أن يأتى بكلام هو فى الطرف الأعلى من البلاغه، لأنّ معرفه عدد الأحوال و كيفيتها و رعايه مقتضيات الأحوال بحسب المقامات أمر لا تعلق له بعلم البلاغه و لا يستفاد منه.

أى الكلام.

غايه الأمر أنّ الأول: حدّ لا يمكن للبشر أن يعارضوه كالبلاغه القرآنيه.

و الثانى: حدّ لا يمكنهم أن يتجاوزوه كالبلاغه فى كلام النّبى صلّى الله عليه و آله و سلم، فالمعنى حينئذ أنّ الطرف الأعلى مع ما يقرب منه فى البلاغه حدّ الإعجاز.

أى كون الطرف الأعلى و ما يقرب منه حدّ الإعجاز «هو الموافق لما فى المفتاح».

و حاصل ما فى المفتاح: أنّ البلاغه تتزايد إلى أن تبلغ حدّ الإعجاز، و هو الطرف الأعلى، و ما يقرب منه، أى الطرف الأعلى فإنّ الطرف الأعلى و ما يقرب منه كلاهما حدّ الإعجاز لا هو وحده، و بعبارة أخرى «هذا» أى الإعراب المقتضى أن يكون كلاهما حدّ الإعجاز لا هو وحده.

أى ما يقرب منه.

أى إلى حدّ الإعجاز.

و ظاهره أنّ للطرف الأعلى فردان، أحدهما: هو حدّ الإعجاز، و ثانيهما ما يقرب من حدّ الإعجاز.

و هذا الظاهر فاسد لأنّ ما يقرب منه ليس من الطرف الأعلى حقيقياً كان أو نوعياً، بل إنّما يكون من المراتب العلويه إذ ما يقرب من مرتبه الإعجاز ليس داخلها، حتّى يقال: إنّ من الطرف الأعلى، و هذا ما تأتى الإشارة إليه فى قوله «و أوضحنا ذلك فى الشرح» و المراد من الشرح هو كتاب المطول.

الإعجاز و قد أوضحنا ذلك (١) في الشرح [و أسفل (٢) و هو ما إذا غير الكلام] عنه (٣) إلى ما دونه [أى إلى مرتبه أخرى هي أدنى منه (٤) و أنزل [التحق] الكلام و إن كان صحيح الإعراب (٥)

أى النظر، و قد عرفت النظر و الإشكال فلا- حاجه إلى ما ذكره ثانيا، و فى الوشاح ما هذا لفظه: التحليل الصّحيح للعبارة هكذا: لبلاغه الكلام طرفان: أعلى و ما يقرب من الأعلى طرف، و أسفل طرف آخر، و يكون حدّ الإعجاز هو الأعلى بنفسه، و أعلى طبقات الفصاحه و البلاغه فى كلام أعظم البلغاء من البشر ممّا يقرب من الطرف الأعلى نزولا بمقام البشر، و مهما عظموا فى أقوالهم عن مقام الله سبحانه، لا أنّ الأعلى مع ما يقرب منه جميعا من حدّ الإعجاز، لأنّه لا معنى لأن يقال للكلام هو معجز، و لكنّه ليس من الطرف الأعلى بل ممّا يقرب منه، إلّا أن يقال: إنّ الإعجاز ممّا يقبل الشّدّه و الضّعف فيكون الطرف الأعلى معجزا و ما يقرب من الطرف الأعلى معجزا أيضا. و عليه فلا- يجوز أن يقال لكلام المخلوق و مهما بلغ فى ارتفاعه هو من أعلى طبقات البلاغه، كما يتداول هذا القول من كثير فى كثير، لأنّ حريم الإعجاز يجب أن يكون مصونا عن تطرّق البشر، انتهى.

عطف على قوله: «أعلى» فمعنى العبارة أنّ للبلاغه طرفان أعلى و أسفل.

أى عن الأسفل.

أى من الأسفل.

كان الأولى أن يقول: و إن كان فصيحاً، و ذلك لأنّ ما ذكره يوهّم أنّ الكلام إذا كان فصيحاً لا يلتحق بأصوات الحيوانات عند البلغاء، و إن لم يكن مطابقاً لمقتضى الحال، و ليس الأمر كذلك، فإنّ ما لا- يكون واجداً للمطابقه ساقط عن درجه الاعتبار عندهم و إن كان واجداً للفصاحه، فحينئذ كان الأ-حسن أن يقول: و إن كان فصيحاً، إذ يعلم منه ما ذكره بطريق أولى، لأنّه إذا التحق بأصوات الحيوانات عند عدم كونه مطابقاً لمقتضى الحال مع فصاحته، فمع عدم كونه صحيح الإعراب المستلزم لعدم الفصاحه بطريق أولى. و بعبارة أخرى أنّه إذا التحق بأصوات الحيوانات عند عدم كونه مطابقاً لمقتضى الحال مع فصاحته، فمع عدم فصاحته يلتحق بها بطريق أولى و إن كان صحيح الإعراب عند البلغاء.

[عند البلغاء بأصوات الحيوانات (١)] التي تصدر عن محالها (٢) بحسب ما يتفق (٣) من غير اعتبار (٤) اللطائف و الخواصّ الزائده على أصل المراد [و بينهما] أى بين الطرفين (٥) [مراتب كثيره] متفاوته بعضها أعلى من بعض (٦) بحسب (٧) تفاوت المقامات

يمكن أن يقال: إنّ ما ذكره من التعريف للأسفل غير مانع، لأنّه يشمل للطرف الأعلى و الوسط أيضا، لأنّ ما يكون دون الأسفل و أنزل منه يكون دون الأعلى و الوسط أيضا بقياس المساواه، فعليه يصدق على كلّ واحد منهما أنّه مرتبه من البلاغه إذا غير الكلام عنه إلى ما دونه يلتحق بأصوات الحيوانات. فالتعريف المذكور غير مانع، مع أنّ التعريف يجب أن يكون مانعا كما يجب أن يكون جامعاً. و يمكن الجواب عن ذلك بأنّ المراد بقوله: «ما دونه» ما يكون تحته ملاصقا له و متصلا به، كما فى القاموس، فلا يشمل الأعلى و الوسط، لأنّ الكلام إذا غير إلى ما يتصل بهما لا يخرج عن دائره البلاغه حتّى يلتحق بأصوات الحيوانات عند البلغاء.

أى الحيوانات غير الإنسان لأنّها محالّ الأصوات الغير المعتمده على مخارج الحروف.

متعلّق بقوله «تصدر» و كلمه «ما» إمّا موصوله و إمّا مصدرية. فيكون المعنى على الأوّل تصدر الأصوات عن محالها بحسب الأمور التي تتفق مع تلك الأصوات من دون أن تقتضى هذه الأمور لها. و على الثانى بحسب اتّفاق الأصوات و حصولها بلا عله مقتضيه لها.

قوله: «من غير اعتبار» متعلّق بقوله «تصدر» و بيان للصدور بحسب الاتّفاق، المراد ب«اللطائف» مقتضيات الأحوال كالتأكيد و التجريد و الحذف و الإضمار و غيرها. و «الخواصّ» عطف تفسيري ل«اللطائف». و حاصل المعنى: إنّ الكلام إذا غير عن الأسفل إلى ما دونه التحق بأصوات الحيوانات التي تصدر عن أصحابها بحسب الاتّفاق، أى بدون اعتبار اللطائف و الخواصّ الزائده على أصل المراد.

أى الأعلى و الأسفل.

أى بعض المراتب أعلى من بعض، فيكون قوله: «بعضها أعلى من بعض» بيانا للتفاوت.

متعلّق بقوله «متفاوته» فالمعنى أنّ المراتب الكثيره متفاوته بحسب تفاوت المقامات كما و كيفاً.

و رعايه الاعتبارات (١) و البعد (٢) من أسباب الإخلال بالفصاحه (٣) [و تتبعها] أى بلاغه الكلام [وجوه آخر (٤)] سوى المطابقه و الفصاحه

و الأول: بأن تكون مقامات و أحوال كلام بالنسبه إلى شخص أكثر من مقامات و أحوال كلام آخر، بالإضافة إلى شخص آخر، كما إذا فرضنا لشخص وجود عشره أحوال، و لآخر تسعه أحوال.

و الثاني: بأن يقتضى بعض المقامات تأكيدا واحدا و بعضها أكثر، كما إذا فرضنا لشخص وجود إنكار ضعيف، و لآخر إنكار شديد.

قوله: «و رعايه الاعتبارات» عطف على «المقامات»، و هذا العطف إنما هو من قبيل المقتضى - بالفتح - على المقتضى - بالكسر -، و يكون للتنبيه على أن مجرد تفاوت المقامات لا يوجب تفاوت درجات البلاغه، بل إنما يوجب ذلك مع رعايه الاعتبارات كثره و قلّه، بمعنى أن رعايه الخصوصيتين فى كلام يوجب كون بلاغته أعلى من بلاغه كلام روعيت فيه خصوصيته واحده، و رعايه ثلاث خصوصيات فى كلام يوجب كون بلاغته أعلى من كلام روعيت فيه خصوصيتان، و هكذا.

عطف على «المقامات».

حاصل الكلام: إن تفاوت الكلامين فى البلاغه، كما هو بواسطه تفاوت المقامات مع رعايه الاعتبارات، كذلك يكون بواسطه تفاوت البعد عن أسباب الإخلال بالفصاحه، كما لو كان هناك كلام مطابق لمقتضى الحال، و كان خاليا عن الثقل بالكثيه كقولك: أنا أثنيه عند قصد التخصيص لكون الحال يقتضيه، و كان هناك كلام آخر كذلك، إلا أنه مشتمل على شىء يسير من الثقل كقولك: أنا أمدحه عند التخصيص لكون الحال يقتضى ذلك، فالكلام الأول أعلى درجه من ناحيه البلاغه من الكلام الثانى لكون الأول بعيدا من أسباب الإخلال بالفصاحه لعدم اشتماله على شىء من قبيل الثقل بخلاف الثانى حيث يكون مشتملا على شىء من الثقل الناشئ عن قرب المخرج بين الحاء و الهاء، و إن لم يكن على نحو يوجب الإخلال بالفصاحه.

و هى المحسّنات البديعيه. و للعلامه المرحوم الشيخ موسى الباميانى رحمه الله كلام لا يخلو عن فائده، حيث قال - ما هذا لفظه - قد يقال: إن توصيف الوجوه بالأخريه لا فائده فيه، لأنه معلوم من قوله: «و تتبعها»، ضروره أن التابع غير المتبوع، و معلوم أن

[تورث الكلام حسنا(١)]و فى قوله:تتبعها إشاره إلى أن تحسين هذه الوجوه للكلام عرضى خارج عن حدّ البلاغه(٢)،و إلى أن هذه الوجوه إنما تعدّ محسنه بعد رعايه

ما يكون مغايرا للمتبوع أى البلاغه فى المقام مغاير للفصاحه و المطابقه لا- محاله،لأنهما عينها،و الفرق إنما هو بالإجمال و التفصيل،هذا مع أن فيه إيهام أن الفصاحه و المطابقه أيضا تتبعان البلاغه،فإن المتبادر منه أن وجوها سوى المطابقه و الفصاحه تتبعها كما أنهما تتبعانها،و معلوم أن البلاغه عينهما لا أنها مستتبعه لهما.

و يمكن أن يجاب عن ذلك بأن البلاغه كما أنها متقومه بهما،كذلك متقومه برعايه الخصوصيات،لأن مجرد كون الكلام فصيحاً و مطابقاً لمقتضى الحال لا- يوجب كونه بليغاً،بل لا بدّ فى كونه بليغاً من أن يراعى المتكلم الخصوصيه التى يقتضيها الحال و يلاحظها،و يأتى بها عن ملاحظه و قصد كونها ممّا يقتضيها الحال،كما يدلّ على ذلك ما ذكره الشارح عند تفسير قول المصنّف:«و البلاغه فى الكلام مطابقتها لمقتضى الحال» من قوله:«المراد بالحال:الأمر الداعى إلى التكلّم على وجه خاصّ إلى أن يعتبر مع الكلام الذى يؤدى به أصل المعنى خصوصيه ما،و هو مقتضى الحال»فإنّ قوله:«أن يعتبر»ينادى بأعلى صوته بأن مجرد اشتمال الكلام على الخصوصيه لا- يكفى فى تحقّق البلاغه،بل لا- بدّ من كون الخصوصيه متقمّمه بقميص اللّحاظ و الاعتبار،فعندئذ لا غائله فى توصيف الوجوه بالأخريه،و ذلك لأنّ الفصاحه و المطابقه ليستا عين البلاغه بل تكونان جزأين لها حيث إنّها متقومه عليهما و رعايه الخصوصيات،فهما أيضا من التّوابع،حيث إنّ الجزء من تّوابع الكلّ،فالتّوصيف لا يكون مستغنى عنه،إذ غايه ما يستفاد من«تتبعها» كون الوجوه مغايره للبلاغه،و لا يستفاد أنّها مغايره لهما،فإنّ هذه الاستفاده متوقّفه على حديث العبيته و قد عرفت فساده،فإفاده مغايرتها لهما حقّ طلق للتقييد بالأخريه،انتهى.

ثمّ قوله:«و تتبعها وجوه آخر»إشاره إلى الاحتياج إلى علم البديع.

أى تزیده حسناً فيكون قوله:«حسناً»منصوباً على التّمييز عن النّسبه الإيقاعيه.

أى خارج عن تعريف البلاغه،فيكون ما يوجب التّحسين أعنى«الوجوه»غير مأخوذ فى تعريف البلاغه.و قوله:«خارج»تفسير لقوله:«عرضى»و هو خبر أن.

المطابقه و الفصاحه (١) و جعلها (٢) تابعه لبلاغه الكلام دون المتكلم، لأنها ليست مما يجعل المتكلم متصفا بصفه [و]البلاغه [فى المتكلم ملكه يقتدر بها على تأليف كلام بليغ (٣)]

لأن هذه الوجوه تابعه للبلاغه، و من المعلوم أن المتبوع و الأصل مقدم على التابع و الفرع، ثم البلاغه تتوقف على رعايه المطابقه و الفصاحه، و هما مقدمان عليها، فالوجوه التابعه للبلاغه متأخره عن رعايه المطابقه و الفصاحه فلا تكون محسنه إلا بعد رعايتهما.

و حاصل الكلام فى المقام أن قوله: «تبعها» كما أنه إشاره إلى خروج تحسين الكلام بالوجوه عن تعريف البلاغه، كذلك إشاره إلى تأخر تحسين الكلام بها عن رعايه المطابقه و الفصاحه.

قوله: «و جعلها» أى تلك الوجوه جواب لسؤال مقدر، و التقدير لماذا خصّص الوجوه بالكلام و جعل تابعه له بقوله: «تورث الكلام حسنا».

و حاصل الجواب: أن جعلها تابعه لبلاغه الكلام دون المتكلم لأنها تجعل الكلام متصفا بصفه التجنيس و التطبيق و الترصيع، فيقال فى عرفهم هذا الكلام مجنّس و مطبّق و مرصّع، و لا يقال عندهم -بعد إيراد المتكلم الكلام المجنّس أو المطبّق أو المرصّع-: أنه مجنّس و مطبّق و مرصّع. نعم، إن المتكلم يوصف بكونه مجنّسا و مطبّقا و مرصّعا لغه.

و بالجملة إنه لما كانت تلك الوجوه مناسبه لبلاغه الكلام جعلت تابعه لها و إن كان تحسين الكلام مستلزما لتحسين المتكلم، ثم توضيح الكلام فى معنى الأمور المذكوره يأتى فى علم البديع، فانتظر أو راجع إليه.

[البلاغه فى المتكلم]

حاصل الكلام فى المقام أن البلاغه فى المتكلم عباره عن ملكه يتمكّن بتلك الملكه على تأليف كلام بليغ أى كلام بليغ كان. لأنّ التكره و إن كانت فى سياق الإثبات إلا أنها موصوفه، فتفيد العموم. و قد يقال: إنّ التكره فى سياق الإثبات و إن كانت مفيده للعموم إلا أن العموم ليس استغراقيا، بل هو بدلى، فحينئذ يصدق التعريف على من له ملكه يقتدر بها على تأليف كلام بليغ فى نوع خاصّ من المعانى كالممدح دون آخر كالدّم مثلا، مع أنه لا يقال له بليغ عندهم، فإنهم قد صرّحوا بأنّ البليغ من له ملكه يقتدر بها على كلام بليغ فى كلّ معنى يتعلّق به قصده، فالتعريف لا يكون مانعا لصدقه على من يقتدر بكلام بليغ فى مورد خاصّ دون سائر الموارد، مع أنه لا يسمّى بليغا عندهم.

[فعل]مما تقدم (١)[أن كل بليغ]كلاما كان أو متكلمًا على سبيل استعمال المشترك في معنييه (٢)أو على تأويل كل ما يطلق عليه لفظ البليغ (٣)[فصيح]لأن الفصاحة مأخوذة في تعريف البلاغه مطلقا (٤)

و قد ظهر الجواب عنه بما ذكرناه من أنها تفيد العموم الاستغراقى إذا كانت موصوفه كما فى قولك: أكرم رجلا عالما، و ما نحن فيه من هذا القبيل حيث تكون التكره- أعنى الكلام-موصوفه بوصف البلاغه فتفيد العموم الشمولى بالقياس إلى جميع مصاديق الوصف، فلا وجه لتوهم عدم الشمول.

فالمعنى حينئذ و البلاغه فى المتكلم:ملكه يقتدر بها على تأليف أى كلام بليغ يتعلّق به قصده، ثم المراد بالعموم هو الاستغراق العرفى، فلا- يرد عليه ما قيل:من أن من جمله الكلام البليغ هو القرآن، مع أن المتكلم لا- يقدر على الإتيان بمثله، فلا- يصدق التعريف على من لا يتمكّن أن يأتى بمثل القرآن، فلا يكون التعريف جامعا لاختصاصه بالله تعالى و أنبيائه.

و لكنّ الإنصاف أن يقال:إنّ البلاغه فى المتكلم مقيدة باقتدار فيخرج القرآن بالقيود المذكور، لعدم اقتدار المتكلم بالإتيان بمثل القرآن.

أى ممّا تقدّم من تعريف البلاغه و الفصاحة، فيكون قوله:«فعلم»تفريعا على ما تقدّم من تعريف أقسام الفصاحة و البلاغه، و يكون المقصود منه هنا هو بيان النسبه بين البليغ و الفصيح بعد تعريفهما، و بيان مرجع البلاغه، و بيان الحاجه إلى الفنون الثلاثة، و انحصار الفنون فى الثلاثة.

أى يصحّ إطلاق البليغ على الكلام و المتكلم معا فى استعمال واحد، بناء على القول بجواز استعمال اللفظ المشترك فى معنييه، فإنّ البليغ موضوع للكلام و المتكلم بوضعين مختلفين فيكون البليغ مشتركا بين الكلام و المتكلم.

يعنى أو على تأويل البليغ بما يطلق عليه لفظ البليغ عند من لا- يجوز استعمال المشترك فى معنييه بأن يكون أمرا كليّا تحته فردان، فيكون البليغ من قبيل المشترك المعنوى الذى يسمّى بالمتواطىء، ثمّ إضافه تأويل إلى كلّ بيانيه.

أى بلاغه كلام أو بلاغه متكلم، غاية الأمر إنّ الفصاحة مأخوذة فى بلاغه الكلام

[و لا عكس] بالمعنى اللغوى أى ليس كلّ فصيح بليغا (١) لجواز أن يكون كلام فصيح غير مطابق لمقتضى الحال (٢) و كذا يجوز أن يكون (٣) لأحد ملكه يقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح من غير مطابقه لمقتضى الحال (٤) [و] علم أيضا (٥) [أنّ البلاغه] فى الكلام [مرجعها] أى ما يجب أن يحصل (٦) حتى يمكن حصولها (٧) كما يقال: مرجع الجود إلى الغنى (٨)

على وجه الصّراحه، و فى بلاغه المتكلم بواسطة بلاغه الكلام، لأنّ بلاغه المتكلم لا تتحقّق إلاّ ببلاغه كلامه المستلزمه للفصاحه.

أى التفسير إشاره إلى أنّ المراد بالعكس العكس اللغوى لا- الاصطلاحى المنطقى، و الفرق بينهما أنّ عكس الموجه الكئيه موجه كئيه عند اللغوى و موجه جزئيه عند المنطقى، و هى صادقه فى المقام، لأنّ بعض الفصيح بليغ، فلا- معنى لقوله: «و لا عكس» إذا كان المراد بالعكس العكس المنطقى لصادقه فى المقام.

فلا بدّ أن يكون المراد به معناه اللغوى و هو غير صادق فى المقام، لأنّ كلّ فصيح ليس بليغ، فصحّ حينئذ قوله: «و لا عكس».

بيان لانفراد فصاحه الكلام عن البلاغه، بأن يكون الكلام فصيحاً، أى لا يكون فيه ضعف التأليف و تنافر الكلمات، و كان غير مطابق لمقتضى الحال فيكون فصيحاً فلا يكون بليغاً.

بيان لانفراد فصاحه المتكلم عن البلاغه.

كما إذا قال المتكلم: إنّ زيدا قائم، لمخاطب خالىّ الذهن أصلاً، أى بأن لا يكون منكراً أصلاً، فالكلام المذكور فصيح، و ليس بليغاً لعدم كونه مطابقاً لمقتضى الحال، فإنّ الحال يقتضى عدم التأكيد، فيكون المتكلم بذلك الكلام فصيحاً و لا يكون بليغاً.

أى كما علم من تعريف البلاغه و الفصاحه أنّ كلّ بليغ فصيح دون العكس، و علم أيضاً أنّ مرجع البلاغه فى الكلام إلى الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد.

[مرجع البلاغه]

أى تفسير المرجع بما يجب أن يحصل إشاره إلى أنّ المرجع اسم مصدر أو مصدر ميمى بقرينه تعدّيه يالى، فيكون ما ذكره الشارح تفسيراً لنتيجته لا لمفهومه الصريح.

أى حصول البلاغه.

أى يجب أن يحصل الغنى حتى يحصل الجود، فإنّ الجود من دون الغنى مستحيل

[إلى الاحتراز عن الخطأ في تأديه المعنى المراد (١)] أو [إلا (٢) لربّما أدى المعنى المراد بلفظ فصيح غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا] و [إلى تمييز الكلام] الفصيح من غيره (٣) [أو إلا (٤) لربّما أورد الكلام المطابق لمقتضى الحال بلفظ غير فصيح فلا يكون أيضا بليغا لوجوب وجود الفصاحه فى البلاغه. و يدخل (٥) فى تمييز

عرفا لو لم يكن مستحيلا عقلا بمقتضى ما هو المعروف من أنّ فاقد الشئ لا يعطيه، أى لا يمكن أن يكون معطيا لذلك الشئ. و الحاصل: إنّ المرجع هنا بمعنى ما يتوقّف عليه البلاغه و لو كان ذلك من باب توقّف المسبّب على السبب، كتوقّف الجود على الغنى فى قولهم: (مرجع الجود إلى الغنى).

المراد من «المعنى المراد» هى الأغراض التى يصاغ لها الكلام.

فالمتحصيل من الجميع: أنّ البلاغه مرجعها إلى الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد، و لا يدخل فيه الاحتراز عن التعقيد المعنوى حتّى يقال: لا يصحّ حينئذ قوله الآتى أعنى «و ما يحترز به عن التعقيد المعنوى علم البيان» لأنّ الخطأ حينئذ إنّما هو فى كفيته التّأديه، فالاحتراز عن التعقيد المعنوى احتراز عن الخطأ فى كفيته التّأديه لا فى نفس التّأديه.

نعم، الاحتراز عن الخطأ فى نفس التّأديه إنّما هو بعلم المعانى، كما يأتى فى قوله: «و ما يحترز به عن الأوّل علم المعانى» و المراد من الأوّل هو الخطأ فى تأديه المعنى المراد.

أى و إن لم يكن مرجع البلاغه إلى الاحتراز المذكور بأن انتفى و أدى الكلام اتّفاقيا كيفما حصل لجاز أن لا يكون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فتنتفى البلاغه فلا يكون بليغا، و هذا خلف إذ قد فرضناه بليغا.

حاصل الكلام: إنّ البلاغه مرجعها إلى الاحتراز المذكور و إلى تمييز الكلام الفصيح من غيره إذ لو لم يميّز الفصيح عن غيره لجاز أن يأتى المتكلم بكلام غير فصيح، فلا يكون بليغا أيضا، و ذلك لتوقّف البلاغه على الفصاحه.

أى و إن لم يحصل التّمييز أمكن أن يؤتى بكلام غير فصيح فتنتفى البلاغه أيضا لتوقّفها على الفصاحه، كما أشار إليه بقوله: «لوجوب وجود الفصاحه فى البلاغه» لأنّ البلاغه عباره عن المطابقه مع الفصاحه، فتقومها على الفصاحه يقتضى أنّ مرجعها إلى التّمييز، كما أنّ تقومها على المطابقه يقتضى أنّ مرجعها إلى الاحتراز.

جواب عن سؤال مقدّر، تقديره: إنّ ما ذكره المصنّف - بناء على كون المراد من

الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحه من غيرها لتوقفه عليها[و الثاني(١)] أى تمييز الفصيح من غيره[منه]أى بعضه(٢)
[ما يبين]أى يوضح(٣)[فى علم متن اللغه(٤)]كالغرابه(٥)،و إنما قال:فى علم متن اللغه(٦)،أى معرفه أوضاع المفردات

التمييز تمييز الكلام الفصيح من غيره كما يقتضيه ما صنعه الشارح،حيث قدر الكلام، و جعل الفصيح صفه له-غير تام إذ ما ذكره
المصنّف يقتضى عدم توقّف البلاغه فى الكلام على تمييز الكلمات الفصيحه عن غيرها مع أنّها متوقّفه على الكلمات
الفصيحه،كما تتوقّف على الكلام الفصيح.

و الجواب:إنّ تمييز الكلمات الفصيحه يدخل فى تمييز الكلام الفصيح عن غيره،لأنّ الكلام الفصيح يتوقّف على الكلمات
الفصيحه على ما يستفاد من تعريف الكلام الفصيح، فلا يمكن تمييز الكلام الفصيح إلّا بعد تمييز فصاحه كلماته.

هذا معنى قوله:«و يدخل فى تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحه من غيرها لتوقفه عليها»أى لتوقف تمييز
الكلام الفصيح على الكلمات الفصيحه.

أى الثاني من مرجعيّ البلاغه أعنى تمييز الكلام الفصيح عن غيره فى مقابل الأوّل، و هو الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى
المراد،كما أشار إلى ما ذكرناه بقوله:«أى تمييز الفصيح من غيره».

أى بعض التمييز،و التفسير إشاره إلى كون(من)فى قوله:«منه»للتبعض.

إنّ تفسير«يبين»بقوله«يوضح»إشاره إلى أنّ المراد من قوله:«يبين»ليس ما هو ظاهره،إذ ظاهره هو الاستدلال،و ليس أن يستدلّ فى
علم اللغه على أنّ فى هذا اللفظ غرابه،بل تذكر فيه الألفاظ المأنوسه،و يوضح منه أنّ ما عداها غريب،لأنّ الأشياء تعرف
بأضدادها.

أى فى علم أصل اللغه،لأنّ المتن يطلق على الأصل كما هو المراد هنا،فإضافه «متن»إلى«اللغه»بيانيه،أى المتن هو اللغه.

نعم،قد يطلق المتن على الظاهر،إلّا أنّ هذا المعنى غير مراد فى المقام.

أى تمييز السالم من الغرابه عن غيره يبين فى أصل اللغه.

أى زاد لفظ«متن»،و لم يقل علم اللغه،لأنّ علم اللغه عامّ يشمل النحو و الصرف،

لأنّ اللّغه أعمّ من ذلك(١)، يعنى به(٢): يعرف تمييز السّالم من الغرابه عن غيره، بمعنى أنّ من تتبّع الكتب المتداوله و أحاط بمعانى المفردات المأنوسه، علم(٣) أنّ ما عداها ممّا يفتقر إلى تنقيح أو تخريج فهو غير سالم من الغرابه(٤)، و بهذا(٥) تبين فساد ما قيل: إنّّه ليس فى علم متن اللّغه أنّ بعض الألفاظ ممّا يحتاج فى معرفته إلى أن يبحث عنه فى الكتب المبسوطه فى اللّغه

و هو غير مقصود فى المقام، لأنّ المقصود من اللّغه هو المعنى الخاصّ، أى ما تعرف به أوضاع المفردات كما أشار إليه بقوله: «أى معرفه أوضاع المفردات» حيث يكون التفسير المذكور إشاره إلى أنّ المراد باللّغه هو المعنى بالأخصّ.

أى من المعنى الأخصّ، لأنّه يطلق على جميع أقسام العلوم العربيّه.

أى بعلم متن اللّغه، و عبارته أخرى يعنى بمعرفه أوضاع المفردات، فيمكن أن يكون جوابا عن سؤال مقدّر، و التقدير إنّ ظاهر كلام المصنّف يقتضى أنّ علم متن اللّغه يبيّن فيه أنّ هذا اللفظ مثل تكأكأتم غريب مع أنّه لم يذكر فى اللّغه أصلا.

و الجواب: إنّ مراد المصنّف بكون الغرابه تبين فى متن اللّغه، إنّ بهذا العلم يعرف السّالم من الغرابه من غيره «بمعنى أنّ من تتبّع الكتب المتداوله» أى المشهوره فى اللّغه.

جواب «من» فى قوله «من تتبّع».

أى ما يفتقر إلى تنقيح أى إلى التّتبّع و البحث مثل تكأكأتم أو ما يفتقر إلى تخريج، أى إلى أن يخرج له وجه بعيد ك «مسرجا» فى قول ابن العجاج، فهو غير سالم عن الغرابه.

و الحاصل إنّ من تتبّع الكتب المتداوله كالصّيحاح و القاموس و نحوهما، و أحاط بمعانى المفردات المأنوسه يعلم أنّ ما عداها ممّا يفتقر إلى بحث و تفتيش لعدم وجوده فى المكتب المشهوره، أو ما يفتقر إلى تخريج، غريب، لأنّ الأشياء تعرف بأضدادها.

أى بما ذكره الشّارح بقوله: «بمعنى أنّ من تتبّع الكتب المتداوله... تبين فساد ما قيل» اعتراضا على المصنّف من أنّه ليس فى علم اللّغه من البيان المذكور أثر أصلا، إذ ما يبيّن فيه هو معانى الألفاظ المفرده، و أمّا كون بعض الألفاظ يحتاج إلى تفتيش أو تخريج، فلم يقع ذلك فى كتاب من كتب اللّغات.

وجه فساد ما قيل: إنّ المتبّع فى كتب اللّغات بعد ما عرف و أحاط بمعانى المفردات المأنوسه يعلم أنّ ما عداها غير سالم من الغرابه، إذ الأشياء تعرف بأضدادها.

[أو] في علم [التصريف (١)] كمخالفة القياس، إذ به (٢) يعرف أن الأجلل مخالف للقياس دون الأجلل [أو] في علم [النحو] كضعف التأليف (٣) و التّعقيد اللفظي (٤) [أو يدرك بالحس (٥)] كالتنافر (٦)، إذ به يعرف أن مستشزرا متنافر دون مرتفع، وكذا تنافر الكلمات [و هو] أي ما يبين في العلوم المذكورة أو يدرك بالحس فالضمير (٧) عائد إلى ما،

قوله: «أو في علم التصريف» عطف على قوله: «علم متن اللغه» و قس عليه قوله: «أو في علم النحو» و معنى كلامه حينئذ «الثاني منه ما يبين في علم متن اللغه» و منه ما يبين في علم التصريف، و منه ما يبين في علم النحو.

أى بعلم الصيرف لا- بغيره «يعرف أن الأجلل» بفك الإدغام مخالف للقياس، لأن مقتضى القياس المستنبط بالاستقراء من قوانين اللغه و هو وجوب الإدغام، إذ من قواعدهم أن المثلين إذا اجتمعا في كلمه واحده، و كان الثاني منهما متحرّكا، و لم يكن زائدا لغرض، و جب الإدغام. ثمّ تقديم الظرف أعني «به» على متعلّقه أعني «يعرف» يفيد الحصر.

و هو الإضمار قبل الذكر، نحو: ضرب غلامه زيدا.

إنّما يحصل ذلك باجتماع أمور كلّ واحد منها خلاف الأصل، كتقديم المفعول على الفاعل، و تقديم المستثنى على المستثنى منه و تقديم الحال على ذى الحال.

و حاصل الكلام: أنه يبين في علم النحو أن الأصل تقديم الفاعل على المفعول، و تقديم المستثنى منه على المستثنى، و تقديم ذى الحال على الحال، و العكس في الجميع على خلاف الأصل، فالتّعقيد اللفظي الحاصل بكثرة مخالفه الأصل لا يعرف إلا بعلم النحو.

عطف على قوله «يبين» ثم المراد بالحس هو الذوق السليم الذى هو كالحس، و يحتمل أن يكون المراد به حسّ السمع. فحاصل كلام المصنّف: إنّ تمييز كلام الفصيح من غيره منه ما يبين في العلوم الثلاث، و منه ما يدرك متعلّقه بالحس، إذ ما يدرك بالحس هو التنافر و هو متعلّق للتمييز و المعرفة.

أى كتنافر الحروف مثل قوله: «و ليس قرب قبر حرب قبر».

أى الضمير في قوله: «و هو» عائد إلى «ما» فى قوله: «ما يبين»، فيكون معنى كلام المصنّف أن ما يبين فى العلوم المذكوره أو يدرك بالحس هو ما عدا التّعقيد المعنوى.

و من زعم أنه (١) عائد إلى ما يدرك بالحس فقد سهوا ظاهرا (٢). [ما عدا التعقيد المعنوي] إذ لا يعرف بتلك العلوم ولا بالحس تمييز السالم من التعقيد المعنوي من غيره، فعلم (٣) أن مرجع البلاغ به بعضه مبين في العلوم المذكوره و بعضه مدرك بالحس، و بقى الاحتراز عن الخطأ في تأديه المعنى المراد و الاحتراز عن التعقيد المعنوي (٤)، فمست (٥) الحاجه إلى وضع علمين مفيدين

أى الضمير.

وجه كون السهوا ظاهرا، أن معنى العبارة حينئذ: إن ما يدرك بالحس هو ما عدا التعقيد المعنوي، أى التعقيد المعنوي لا يدرك بالحس، و يدرك و يعرف بالعلوم المذكوره مع أنه لا يعرف بالعلوم المذكوره كما لا يدرك بالحس، و يلزم منه أيضا أن يكون التعقيد اللفظي و ضعف التأليف و مخالفه القياس مما يدرك بالحس، إذ ظاهره أن ما عدا التعقيد المعنوي يدرك بالحس، و ليس الأمر كذلك، إذ ما يدرك بالحس هو التناظر فقط، فالصحيح أن يكون الضمير عائدا إلى «ما» فى قوله: «ما يبين»، كى يكون الكلام أن ما يبين فى العلوم المذكوره أو يدرك بالحس هو ما عدا التعقيد المعنوي، و هو لا يعرف بتلك العلوم و لا يدرك بالحس، كما أشار إليه بقوله: «إذ لا يعرف بتلك العلوم و لا بالحس تمييز السالم من التعقيد المعنوي عن غيره».

أى فعلم أن القسم الثانى من مرجع البلاغ و هو تمييز الكلام الفصيح عن غيره، بعضه مبين فى العلوم المذكوره مثل علم متن اللغه و التصريف و النحو و بعضه مدرك بالحس.

أى بقى من المرجع المطلق الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد، و الاحتراز عن التعقيد المعنوي، ثم الاحتراز هو المرجع الأول، و هو أمران:

الأول: الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد.

الثانى: الاحتراز عن التعقيد المعنوي.

أى فشدت الحاجه إلى علم يحترز به عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد، و علم يحترز به عن التعقيد المعنوي و الأول هو علم المعانى، و الثانى علم البيان.

فالمحصّل من الجميع أن مرجع البلاغ أربعه:

ص: ١٧٣

لذلك(١)، فوضعوا علم المعاني للأول(٢)، و علم البيان للثاني(٣)، و إليه(٤) أشار بقوله: [و ما يحترز به عن الأول] أى الخطأ فى تأديه المعنى المراد [علم المعانى، و ما يحترز به عن التعقيد المعنوى علم البيان] و سمّوا هذين العلمين علم البلاغه، لمكان مزيد اختصاص لهما بالبلاغه(٥) و إن كانت البلاغه تتوقّف على غيرهما(٦) من العلوم ثم احتاجوا(٧) لمعرفة توابع البلاغه(٨) إلى علم آخر، فوضعوا لذلك علم البديع،

الأول: الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد.

الثانى: الاحتراز عن التعقيد المعنوى.

الثالث: تمييز الكلام الفصيح عن غيره بالعلوم المذكوره.

الرابع: أنّ تمييز التنافر سواء كان فى الحروف أو فى الكلمات بالحسّ و الذوق السليم.

أى للاحتراز.

أى للاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد.

أى للاحتراز عن التعقيد المعنوى.

أى أشار المصنّف إلى الوضع بقوله: «و ما يحترز به عن الأول» أى الخطأ فى تأديه المعنى المراد، فتفسير الشّارح الأول بقوله: «أى الخطأ...» إشاره إلى أنّ المراد بالأول هو أول الأمرين الباقيين، و هما الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد، و الاحتراز عن التعقيد المعنوى، فليس المراد بالأول هو الأول فى مقابل الثانى و هو مطلق الاحتراز.

أى سمّى أئمّه البلاغه: المعانى و البيان علم البلاغه، لثبوت زياده اختصاص لهذين العلمين بالبلاغه، ف«مكان» مصدر ميمى، بمعنى الثبوت و «مزيد» مصدر ميمى بمعنى الزيادة. فحاصل الكلام فى وجه تسميه علمى المعانى و البيان بعلم البلاغه أنّ لهما مزيد اختصاص بالبلاغه، بمعنى أنّ البلاغه لا تتحقّق إلاّ بهما، لأنّهما الجزء الأخير للعلّه، لأنّ البلاغه كما تتوقّف عليهما كذلك تتوقّف على غيرهما من العلوم كاللغه و الصّرف و النحو.

و قيل فى وجه مزيد اختصاص لهما بالبلاغه: إنّ البلاغه تتوقّف عليهما بالذّات و على غيرهما بالواسطه.

أى على غير علم المعانى و البيان و هو علم اللغه و الصّرف و النحو، و قد عرفت توقّف البلاغه على هذه العلوم من حيث رجوعها إلى تمييز الكلام الفصيح عن غيره.

أى أئمّه البلاغه احتاجوا لمعرفة توابع البلاغه إلى علم آخر، فوضعوا لمعرفة توابع البلاغه علم البديع.

و هى المحسّنات البديعيّه.

و إليه (١) أشار بقوله: [و ما يعرف به وجوه التحسين علم البديع] أو لَمَّا كان هذا المختصر في علم البلاغـه و توابعها انحصر مقصوده (٢) في ثلاثه فنون (٣) [و كثير] من الناس [يسمى الجميع علم البيان، و بعضهم يسمى الأول علم المعاني و] [يسمى [الأخيرين] يعنى البيان و البديع [علم البيان و الثلاثه علم البديع] أو لا يخفى وجوه المناسبه و الله أعلم.

أى إلى الوضع أشار المصنّف بقوله: «و ما يعرف به وجوه التحسين علم البديع».

أى مقصود مؤلفه بحذف المضاف، و يصح أن يكون الضّمير عائدا إلى المختصر من دون حذف المضاف بارتكاب الاستعاره بالكنايه، بأن كان الشّارح قد شبّه في نفسه المختصر بمؤلفه في [إرشاد المحصّلين إلى القواعد]، ثم ترك أركان التشبيه سوى المشبّه، و أراد منه معناه اللّغوى، و أضاف إليه شيئا من لوازم المشبّه به و هو المقصود، فهذا التشبيه المضمّر في النّفس استعاره بالكنايه و إثبات المقصود له استعاره تخيليه.

إنّ جواب «لَمَّا» لكونه واضحا محذوف، أى لَمَّا كان هذا المختصر... اختلف أئمّه البلاغـه في التّسميه، كما ذكره المصنّف، فكثير منهم يسمّى الجميع علم البيان، إمّا من باب تسميه الشّيء بأشرف أقسامه، و إمّا لمدخليه الجميع بالبيان، لأنّ البيان عباره عن المنطق الفصيح المعرب عمّا في الضّمير، و لا شكّ في أنّ العلوم الثلاثه لها دخل في الكلام الفصيح المعرب عمّا في الضّمير تصحيحا و تحسينا، و من هنا يعلم وجه تسميه البيان و البديع بعلم البيان، إذ تحقّق المناسبه في الكلّ يستلزم تحقّقها في الجزء.

و أمّا وجه تسميه الجميع بعلم البديع، - كما أشار إليه بقوله: «و الثلاثه علم البديع» أى بعضهم يسمّى الثلاثه علم البديع - فلبداعه مباحثها أى حسننها و ظرافتها، لأنّ البديع عباره عن الشّيء المستحسن الطّريف، و مباحث هذه العلوم بديعه بهذا المعنى، و تقدير لفظ بعضهم قبل الثلاثه واضح.

و أمّا وجه تسميه الأوّل بالمعاني، و الثّانى بالبيان، و الثّالث بالبديع، فلأنّ:

الأوّل: علم يبحث فيه عن المعاني التى يصاغ لها الكلام كالتأكيد و التجريد و الذّكر و الحذف و نحوها، ممّا تقتضيه الأحوال، و لا شكّ في أنّها من المعاني و المداليل العقليه.

و الثّانى: هو ما يعرف به بيان إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفه فى وضوح الدّلاله و خفائها.

و الثّالث: هو ما يتعلّق بأمور بديعه و أشياء غريبه كالتجنيس و التّرصيع و غيرهما ممّا يأتى تفصيله فى علم البديع.

قدّمه على البيان لكونه منه بمنزله المفرد من المركّب (٢)

[إشكالان حول كلمه الفنّ]

«الفنّ» كفلس واحده الفنون، كفلوس، و هي الأنواع، كما في مجمع البحرين. و هنا إشكالان: الأوّل: في ذكر الفنّ معرّفًا باللام، و الثّاني: في حمل علم المعاني عليه.

أمّا تقرير الإشكال الأوّل: فلأنّ الفنّ عبارته عن الألفاظ، كما تقدّم ما يرشد إليه، و هو قوله في المقدّمه «رتّب المختصر على مقدّمه و ثلاثه فنون» و لا- ريب أنّ المختصر اسم للألفاظ المخصوصه الدّالّه على المعاني المخصوصه، و لم يتقدّم ذكر من الألفاظ المخصوصه، بل ما تقدّم هو قوله: «و ما يحترز به عن الأوّل علم المعاني» و المراد من علم المعاني ليس الألفاظ لعدم كونها سببا للاحتراز، فلا يصحّ تعريف الفنّ بالعهد الذّكري لعدم تقدّم الألفاظ المخصوصه.

أمّا تقرير الإشكال الثّاني: فلأنّ علم المعاني هنا إمّا عبارته عن الملكة أو عن نفس الأصول و القواعد الّتي هي معان مخصصه، و عرفت أنّ الفنّ عبارته عن الألفاظ المخصصه، فلا يصحّ حمل علم المعاني على الفنّ لأنّ النّسبه بين ما هو من مقوله الألفاظ، و ما هو من مقوله المعاني، هي المبيانه الكليّه، فلا يصحّ حمل المبيان على المبيان.

و يمكن الجواب عن الإشكال الأوّل: بأنّه لا- يجب في المعهود ذكره سابقا، بل يكفي فيه العلم به سابقا. و الفنّ الأوّل من هذا القبيل، إذ لمّا تبين أنّ ما يحترز به عن الأوّل علم المعاني علم أنّ ما يذكر في بيانه فنّ من الفنون و ألفاظ مخصصه. و بعبارته أخرى أنّه يصحّ التعريف بالعهد الذّكري فيما إذا ذكر مدخول اللّام ضمنا و الفنون الثّلاثة من هذا القبيل.

أمّا الجواب عن الإشكال الثّاني: فيمكن بتقدير بيان، أي الفنّ الأوّل المراد به الألفاظ المخصصه في بيان علم المعاني المراد به المعاني المخصصه، أو نقول: إنّ المراد بالفنّ الأوّل هي المعاني المخصصه بقربنه حمل علم المعاني عليه و إطلاق الفنّ على نفس العلم شائع كما يقال: الفنون الأدبيّه مثلا.

أي قدّم المصنّف علم المعاني على علم البيان، لكون علم المعاني من علم البيان بمنزله الجزء من الكلّ، و الجزء مقدّم على الكلّ طبعًا، فقدّمه وضعًا ليطابق الوضع الطّبع.

لأن (١) رعايه المطابقه لمقتضى الحال و هو (٢) مرجع علم المعانى معتبره (٣) فى علم البيان مع زياده شىء آخر و هو (٤) إيراد المعنى الواحد فى طرق مختلفه [و هو علم (٥)] أى ملكه (٦) يقتدر بها على إدراكات جزئيه (٧)،

تعليل لكون المعانى من البيان بمنزله المفرد من المركب.

أى رعايه المطابقه مرجع علم المعانى، فتذكير الصّميم إنّما هو باعتبار الخبر، أعنى قوله: «مرجع علم المعانى».

قوله: «معتبره» خبر أنّ فى قوله: «لأنّ رعايه...» ثمّ إنّ الشّارح قال: إنّ علم المعانى بمنزله المفرد من المركب، و لم يقل إنّّه جزء منه، لأنّ علم المعانى عباره عن ملكه خاصّه، أو عن أصول و قواعد مخصوصه، فليس الأوّل جزء للثانى، و إنّما يكون منه بمنزله الجزء من الكلّ، و ذلك لأنّ فائده علم المعانى و ثمرته رعايه مطابقه الكلام لمقتضى الحال، كما يظهر من تعريفه بأنّه علم يعرف به أحوال اللفظ العربىّ التى يطابق بها اللفظ مقتضى الحال، و فائده علم البيان: إيراد معنى واحد بتراكيب مختلفه فى الوضوح و الخفاء، مع رعايه المطابقه لمقتضى الحال، فعلم المعانى مرتبط بشىء واحد أعنى الرّعايه، و علم البيان مرتبط بأمرين أعنى الرّعايه و الإيراد، فيكون علم المعانى من علم البيان بمنزله المفرد من المركب، و ليس جزء منه.

أى شىء آخر عباره عن إيراد المعنى الواحد فى تراكيب مختلفه ك (زيد كثير الرّماد، و زيد مهزول فصيله، و زيد جبان كلبه) فإنّ المراد من الجميع معنى واحد، أى زيد جواد.

[تعريف علم المعانى]

أى علم المعانى.

إنّ تفسير العلم بالملكه إشاره إلى أنّ علم المعانى ليس مجرد الصّوره الحاصله من المعلوم فى الدّهن، بل هو ملكه يقتدر بتلك الملكه على إدراكات جزئيه.

إن قلت: الإدراك لا- يوصف بالجزئيه و الكلّيه، و الّذى يتّصف بهما إنّما هو المدرك كالإنسان، و زيد، و حينئذ فالمناسب أن يقال: يقتدر بها على إدراك الجزئيات.

و يمكن الجواب عنه بأحد وجهين:

الأوّل: هو تقدير مضاف فى الكلام، أى ملكه يقتدر بها على إدراكات جزئيه.

الثانى: الإدراك يتّصف بالجزئيه تبعاً للمدرك، إذ جزئيه المدرك تستلزم جزئيه الإدراك، فحينئذ يكون قوله: «إدراكات جزئيه» صحيحاً من دون حاجه إلى تقدير مضاف.

يجوز أن يراد به (١) نفس الأ-صول و القواعد المعلومه. و لاستعمالهم (٢) المعرفه فى الجزئيات قال: [تعرف به أحوال اللفظ العربى (٣)] أى هو (٤) علم يستنبط منه إدراكات جزئيه و هى معرفه كل فرد فرد من جزئيات الأحوال المذكوره، بمعنى أن أى فرد يوجد منها (٥) أمكننا أن نعرفه بذلك العلم (٦) و قوله: [التي بها يطابق اللفظ] مقتضى الحال [احتراز (٧)]

أى بعلم المعانى نفس الأ-صول و القواعد المعلومه، فيكون العلم حينئذ بمعنى المعلوم، أو يقال: إن العلم مشترك بين الملكة و القواعد، فيصح إرادته كل منهما منه، و منع استعمال اللفظ المشترك فى التعريف إنما هو فيما إذا لم يصح إرادته كل من معانيه منه.

عله لقوله: «قال: تعرف به أحوال اللفظ العربى» و بيان للفرق بين المعرفه و العلم.

و حاصل الفرق: أنهم اصطالحوا أن يستعمل المعرفه لإدراك الجزئيات و البسائط و العلم لإدراك الكلّيات و المركبات، ثم الأحوال المذكوره هى العوارض الجزئيه على الألفاظ، فالمناسب أن تستعمل المعرفه دون العلم، و لهذا قال: «تعرف به أحوال اللفظ العربى» و لم يقل: تعلم به أحوال اللفظ العربى.

و الحاصل: إن استعمالهم المعرفه فى الجزئيات و العلم فى الكلّيات مجرّد اصطلاح منهم و لا مناقشه فى الاصطلاح.

من التعريف و التّكثير و التّقديم و التأخير و الذّكر و الحذف و غيرها.

أى علم المعانى «علم يستنبط منه» أى يستخرج منه، ثم لفظ (من) للتّعديده إن كان المراد من العلم الأ-صول و القواعد، و للسّبب فيه إن كان المراد به الملكة، أى يستخرج بسبب هذه الملكة إدراكات جزئيه.

أى من الأحوال.

أى بتلك الملكة إن كان المراد بعلم المعانى الملكة، أو الأ-صول و القواعد إن كان المراد به الأ-صول و القواعد.

قوله: «احتراز» خبر ل «قوله» أى تعرف بعلم المعانى أحوال اللفظ العربى التى بها يطابق اللفظ مقتضى الحال كالتأكيّد و التجريد و التّعريف و التّقديم و غيرها من الأحوال التى بها يطابق الكلام مقتضى الحال.

عن الأحوال التي ليست بهذه الصفة (١) مثل الإعلال والإدغام والرفع والنصب وما أشبه ذلك (٢). مما لا بد منه في تأديه أصل المعنى (٣) وكذا المحسنات البديعية (٤) من التجنيس (٥)

أى بالصفة التي يطابق اللفظ بها مقتضى الحال.

كالتثنية والجمع والتصغير والنسب، فهذه الأحوال وإن كانت مما لا بد منه في تأديه أصل المعنى إلا أنها ليست من الأحوال التي يطابق اللفظ بها لمقتضى الحال، فيكون تعريف علم المعاني بما ذكره المصنف جامعا ومانعا، أما كونه جامعا فواضح لا يحتاج إلى البيان، وأما كونه مانعا فلخروج سائر العلوم بإضافه الأحوال إلى اللفظ العربي في قوله: «تعرف به أحوال اللفظ العربي» فيخرج علم الحكمه، لأنه علم تعرف به أحوال الموجودات لا بالألفاظ فضلا عن أحوال اللفظ العربي، وكذا يخرج علم المنطق لأنه علم تعرف به أحوال المعقولات الثانوية فلا يرتبط بالألفاظ أصلا، ويخرج علم الفقه لأنه علم تعرف به أحوال أفعال المكلفين، وعلم الطب لأنه علم تعرف به أحوال بدن الإنسان، وعلم الأصول لأنه علم تعرف به أحوال الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع وغيرها.

ثم يخرج النحو والصيرف واللغة بتوصيف الأحوال بقوله: «التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال» لأن هذه العلوم وإن كانت مما تعرف به أحوال اللفظ العربي، ولكن لا تعرف بها الأحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال.

فالإدغام والإعلال والرفع والنصب وإن كانت من أحوال اللفظ العربي إلا أنها ليست من الأحوال التي بها يطابق اللفظ لمقتضى الحال.

حيث إنها تخرج عن مسائل علم المعاني ما لم يقتضيها الحال وإلا فتكون داخله فيها.

التجنيس عبارته عن توافق كلمتين في اللفظ دون المعنى كقوله:

قال محمد هو ابن مالك

أحمد ربّي الله خير مالك

فالمالك في آخر الشطر الأول من البيت موافق للمالك في الشطر الثاني من البيت في اللفظ دون المعنى.

و التّرصيع (١) و نحوهما (٢) ممّا (٣) يكون بعد رعايه المطابقه، و المراد (٤) أنّه علم تعرف به هذه الأحوال من حيث إنّها يطابق بها اللفظ لمقتضى الحال لظهور أنّ ليس علم المعانى عباره عن تصوّر معانى التعريف و التّكثير و التّقديم و التّأخير و الإثبات و الحذف و غير ذلك (٥)، و بهذا (٦) يخرج عن التعريف علم البيان إذ ليس البحث فيه عن أحوال اللفظ من هذه الحيثيه، و المراد بأحوال اللفظ الأمور العارضه له

التّرصيع: قسم من السّجع، و قد عرّفوه بتوافق الفاصلتين من التّثر على حرف واحد كقوله تعالى: **مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً ۗ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً (١)**

ثمّ للتّرصيع أقسام تركناها رعايه للاختصار المطلوب.

أى كالاقتباس و التّضمنين، كما يأتى التّفصيل فى علم البديع.

بيان ل«نحوهما».

جواب لسؤال مقدّر، و تقديره: إنّ المتبادر من قول المصنّف فى تعريف علم المعانى حيث قال: «تعرف به أحوال اللفظ العربى» هو أنّ المراد من المعرفه أعمّ من التّصوّر و التّصديق فحينئذ تصوّر أحوال اللفظ كالتّعريف و التّكثير و التّجريد و التّقديم و التّأخير و غيرها، كعلم البيان يدخل فى علم المعانى، لأنّ علم البيان: علم يعرف به الحقيقه عن المجاز و الكنايه، و هى أحوال اللفظ و قد يطابق بها مقتضى الحال، مع أنّ تصوّر الأمور المذكوره كعلم البيان ليس من علم المعانى.

و حاصل الجواب: إنّ المراد بعلم المعانى معرفه هذه الأحوال، و لكن لا مطلقاً بل من حيث إنّها يطابق بها اللفظ لمقتضى الحال.

من الأحوال الّتى بها يطابق اللفظ لمقتضى الحال.

أى باعتبار قيد الحيثيه يخرج علم البيان عن تعريف علم المعانى فيندفع ما نسب إلى صدر الشّريعه فى بعض تصانيفه من أنّ علم البيان داخل فى هذا التّعريف، لأنّ مطابقه مقتضى الحال أعمّ من أن يكون فى خواصّ التّركيب أو فى الدّلاله، و الثّانى مستفاد من علم البيان لا- من علم المعانى، لأنّ لبحث عن الدّلاله فى علم البيان ليس من حيث مطابقه اللفظ لمقتضى الحال، كما أشار إليه الشّارح بقوله: «إذ ليس البحث فيه عن أحوال

ص: ١٨٠

من (١) التقديم والتأخير والإثبات والحذف وغير ذلك ومقتضى الحال (٢) فى التحقيق هو الكلام الكلى المتكيف بكيفيته مخصوصه على ما أشير إليه فى المفتاح وصرح به فى شرحه لا نفس الكيفيات من التقديم والتأخير والتعريف والتكبير على ما هو ظاهر عبارته المفتاح (٣) وغيره،

اللفظ من هذه الحيثية المذكوره بل من حيث وضوح الدلاله وخفائها،و من جهة كون اللفظ حقيقه أو مجازا أو كناية،فلا يكون البحث من علم المعانى.

«من» بيان للأمر والضمير فى «له» عائد إلى اللفظ،فمعنى العبارة:إن المراد بأحوال اللفظ هى الأمور العارضه للفظ كالتقديم والتأخير والإثبات والحذف وغير ذلك،وليس المراد بها الأمور الداعيه التى أضيف إليها المقتضى فى قولهم:مقتضى الحال كإنكار المخاطب مثلا،فالإنكار حال يقتضى التأكيد إلا أنه ليس من أحوال اللفظ بل من أحوال المخاطب.

قوله:«و مقتضى الحال»جواب عن سؤال مقدر أنه إذا كانت أحوال اللفظ هى التقديم والتأخير والتعريف والتكبير وغير ذلك،لزم اتحاد ما هو سبب المطابقه والمطابق وهو باطل،و أما لزوم الاتحاد المذكور،فلأن الأحوال المذكوره هى بعينها مقتضى الحال فكيف يصح قوله:(إنها أحوال بها يطابق اللفظ لمقتضى الحال)مع أن مقتضى الحال عين تلك الأحوال،فلا يصح قول المصنف أعنى«أحوال اللفظ العربى التى بها يطابق اللفظ مقتضى الحال»لكون هذا الكلام مستلزما لاتحاد سبب المطابقه مع المطابق وهو باطل.

و الجواب:إن أرباب الفن قد تسامحوا فى إطلاق مقتضى الحال على نفس الأحوال المذكوره،وهذا الإطلاق إنما هو من باب إطلاق اسم المسبب على السبب قصدا للمبالغه،بمعنى أن الأحوال بلغت فى سببيتها لتحقق مقتضى الحال على حد يصح أن تسمى بمقتضى الحال،و إلا فمقتضى الحال فى التحقيق هو كلام مؤكّد أو كلام يذكر فيه المسند إليه أو يحذف وهكذا،وهذا ما أشار إليه بقوله:«و مقتضى الحال فى التحقيق هو الكلام الكلى المتكيف بكيفيته مخصوصه» كالتأكيد والتجريد والتعريف والتكبير ونحوها من الأحوال«لا نفس الكيفيات...» أى ليس مقتضى الحال فى الحقيقه نفس الكيفيات كى يلزم الاتحاد المذكور.

أى ظاهر عبارته المفتاح وغيره أن مقتضى الحال نفس الكيفيات.

و إلا (١) لما صحَّ القول بأنَّها أحوال بها يطابق اللفظ مقتضى الحال، لأنها عين مقتضى الحال وقد حَقَّقنا ذلك في الشرح (٢) و أحوال الإسناد أيضا (٣) من أحوال اللفظ باعتبار أنَّ التأكيد و تركه مثلا، من الاعتبارات الرَّاجعه إلى نفس الجملة و تخصيص اللفظ (٤) بالعربيِّ مجرَّد اصطلاح لأنَّ الصَّناعه إنَّما وضعت لذلك (٥) [و ينحصر] المقصود من علم المعاني (٦) [في ثمانية أبواب]

أى و إن لم يكن المراد بمقتضى الحال هو الكلام المتكئف بكئفئه مخصوصه لما صحَّ القول بأنَّها أحوال بها يطابق اللفظ مقتضى الحال، لأنَّ تلك الأحوال عين مقتضى الحال، فيلزم ما ذكرناه من اتِّحاد ما هو سبب المطابقه و المطابق.

أى قد أجاب الشَّارح عن الإشكال المذكور فى المطوَّل، فراجع.

جواب لما قيل من أنَّ الإسناد ليس من الألفاظ فتعريف علم المعاني لا يشمل بحث الإسناد لأنَّ أحوال الإسناد الخبرى كالتأكيد و التجريد و الحقيقه و المجاز العقليين ليست من أحوال اللفظ العربىِّ، فالتعريف غير جامع.

و الجواب: إنَّ أحوال الإسناد و إن لم تكن أحوال اللفظ من دون واسطه إلاَّ أنَّها أحوال اللفظ معها أى أنَّها تعرض الجملة بواسطه جزئها أعنى الإسناد، لأنَّ الجملة مرَّبه من المسند إليه و المسند و الإسناد فإذا لا مجال للإشكال، لأنَّ المراد بأحوال اللفظ مطلق ما يكون عارضا على اللفظ و لو مع الواسطه.

قوله: «و تخصيص اللفظ بالعربىِّ» جواب عن الاعتراض على المصنَّف. و حاصل الاعتراض: إنَّ علم المعاني لا يختصَّ باللفظ العربىِّ فالتقييد بالعربىِّ فاسد.

و حاصل الجواب: إنَّ تخصيص اللفظ بالعربىِّ مجرَّد اصطلاح و لا يكون القيد احترازيا كى تخرج به أحوال اللفظ الغير العربىِّ.

أى لمعرفة أحوال اللفظ العربىِّ، لأنَّ المقصود الأقصى منها معرفه إعجاز القرآن، ثمَّ كون الصِّناعه مؤسِّسه لذلك، لا- ينافى جريانها فى كلِّ لغه فلا يكون التقييد للاحتراز.

و قد زاد الشَّارح «المقصود منه» و هو بدل من الضَّمير فى «ينحصر» العائد إلى علم المعاني، و الغرض من هذا التكلِّف- مع أنَّه خلاف ظاهر المصنَّف- هو دفع ما يرد على حصر المصنَّف علم المعاني فى ثمانية أبواب، من أنَّ علم المعاني لا ينحصر فى ثمانية

انحصار الكلّ في الأجزاء (١) لا الكلّي في الجزئيات (٢) وإلا (٣) لصدق علم المعاني على كلّ باب من الأبواب المذكوره و ليس كذلك [أحوال الإسناد الخبري] و [أحوال المسند إليه] و [أحوال المسند] و [أحوال متعلقات الفعل] و [القصر] و [الإنشاء] و [الفصل] و [الوصل] و [الإيجاز] و [الإطناب] و [المساواه] و إنّما انحصر فيها (٤)

أبواب بل يذكر فيه التعريف و بيان الانحصار و التنبية الآتي فحينئذ لا وجه لقوله:

[انحصار أبواب علم المعاني في ثمانية أبواب]

«و ينحصر في ثمانية أبواب».

و حاصل الدّفع: إنّ الحصر المذكور إنّما هو باعتبار ما هو المقصود من علم المعاني لا باعتبار جميع ما يذكر فيه و الأمور الثلاثة و إن كانت مذكوره فيه إلاّ أنّها ليست مقصوده بنفسها.

لا يقال: إنّ حصر ما هو المقصود في ثمانية أبواب دون علم المعاني مخالف لظاهر كلام المصنّف فقد يحتاج إلى قرينه.

فإنّه يقال: إنّ القرينه على حصر المقصود ما ذكره المصنّف في الإيضاح الّذي هو كالشّرح لهذا الكتاب حيث قال فيه: «ثمّ المقصود من علم المعاني منحصر في ثمانية أبواب».

كانحصار العشره في أجزاءها، و انحصار البيت في الجدران و الباب و السّقف.

كانحصار الحيوان في الإنسان و الفرس و الحمار و سائر أنواعه، و كانحصار الإنسان في زيد و عمرو و بكر و سائر أفراده.

و الفرق بينهما الكلّ لا يصدق على أجزائه، ف لا يقال: (واحد عشره) بخلاف الكلّي حيث يصحّ إطلاقه على جزئياته، فيقال: زيد إنسان، الإنسان حيوان، و هنا وجوه آخر للفرق بينهما تركناها رعايه للاختصار.

أى و إن لم يكن انحصار علم المعاني في ثمانية أبواب من قبيل انحصار الكلّ في أجزائه، بل كان من قبيل انحصار الكلّي في جزئياته «لصدق علم المعاني على كلّ باب» فيقال باب الإسناد الخبري علم المعاني «و ليس الأمر كذلك» أى لا يصحّ إطلاق علم المعاني على باب من الأبواب الثمانية، فيكون الحصر من قبيل حصر الكلّ في أجزائه لا من قبيل حصر الكلّي في جزئياته.

أى إنّما انحصر علم المعاني في الأبواب الثمانية المذكوره، و قد زاد الشّارح «إنّما

[لأنّ الكلام إمّا خبر أو إنشاء(١)]لأنّه(٢)لا محاله يشتمل على نسبة تامّه بين الطرفين(٣)قائمه(٤)بنفس المتكلّم و هو(٥)تعلّق أحد الشّيئين بالآخر بحيث يصحّ السكوت عليه سواء كان إيجاباً أو سلباً أو غيرهما كما فى الإنشائيات(٦)

انحصر فيها» كى يكون إشاره إلى أنّ قول المصنّف «لأنّ الكلام...» علّه لخصر علم المعانى فى الأبواب الثمانية.

هذا الكلام شروع منه فى بيان الانحصار فى ثمانية أبواب.

أى الكلام «يشتمل على نسبة تامّه» اشتمال الدالّ على مدلوله أو اشتمال الكلّ على الجزء، لأنّ النسبه التى يدلّ عليها الكلام جزء من الكلام حيث إنّه مرّكب من موضوع و محمول و نسبه و خرجت النسبه التاقصه كالتقييديه، كقولنا: غلام زيد، و التوصيفيه، كقولنا: رجل عالم، بقوله: «على نسبة تامّه».

أى الموضوع و المحمول.

[أقسام النسبه]

إشاره إلى أقسام النسبه، فنقول: إنّ النسبه من حيث هى النسبه و إن كانت شيئاً فارداً، و هو ارتباط أحد الطرفين بالآخر، إلاّ أنّها تنقسم إلى أربعة أقسام بملاحظه الاعتبارات و الحثيات، فإنّ ارتباط أحد الطرفين بالآخرين من حيث إنّ مفهوم من الكلام يسمّى نسبه كلاميه، و باعتبار حضوره فى ذهن المتكلّم و تصوّره له يسمّى نسبه ذهنيه تصوّريه، و من حيث كونه مورداً لإذعانه و اعتقاده يسمّى نسبه تصديقيه، و باعتبار تحقّقه فى الخارج و حصوله فى نفس الأمر مع قطع النظر عن إدراك الذهن و إذعانه يسمّى نسبه خارجيه، مثلاً ارتباط القيام بزيد فى قولك: (زيد قائم) يسمّى نسبه كلاميه باعتبار أنّه مفهوم منه، و نسبه ذهنيه باعتبار أنّه حاضر فى ذهن المتكلّم، و نسبه تصديقيه باعتبار تعلّق الإذعان به، و نسبه خارجيه باعتبار أنّه متحقّق فى الخارج كما فى شرح المرحوم الشّيخ موسى الباميانى مع تصرّف ما.

ثمّ قول الشارح «قائمه بنفس المتكلّم» لا- يخلو عن مسامحه، لأنّ القائمه بنفس المتكلّم هى النسبه الذهنيه لا- الكلاميه، و محلّ البحث إنّما هو النسبه الكلاميه.

تذكير الضمير إنّما باعتبار الخبر، و معنى العبارة النسبه الكلاميه تعلّق المسند إليه بالمسند.

حيث لا تتّصف بالإيجاب و السلب، لأنّهما من أوصاف الحكم و لا حكم فى الإنشاء،

و تفسيرها (١) بإيقاع المحكوم به على المحكوم عليه أو سلبه عنه خطأ في هذا المقام لأنه (٢) لا يشمل النسبة في الكلام الإنشائي فلا يصح التقسيم (٣)، فالكلام (٤) [إن كان نسبته خارج (٥)] في أحد الأزمنة الثلاثة أى يكون بين الطرفين فى الخارج نسبة ثبوته أو سلبه (٦)

بل إيجاد معنى بلفظ يقارنه فى الوجود، ثم المراد من قوله: «سواء كان إيجاباً أو سلباً» هو متعلقهما، والأول: كزيد قائم، والثانى: كزيد ليس بقائم، أو ذا إيجاب أو سلب بتقدير المضاف.

أى تفسير النسبة بإيقاع المحكوم به على المحكوم عليه فى القضية الموجبه أو سلب المحكوم به عن المحكوم عليه فى القضية السالبة خطأ فى هذا المقام، أى مقام تقسيم الكلام إلى الخبر و الإنشاء، لأنّ التفسير المزبور لا يشمل النسبة الإنشائية لأنها إيجابيه بمعنى أنّها غير موجوده قبل الكلام، بل إنّها تحصل بمجرد اللفظ كطلب الضرب، و ليس فيها الحكم بثبوت المسند للمسند إليه.

و الحاصل: إنّ التقسيم فى المقام إنّما هو باعتبار النسبه، فلا بدّ أن توجد فى الإنشاء كما توجد فى الخبر و النسبه على التفسير المزبور لا توجد فى الإنشاء، فلا يصحّ التقسيم.

أى التفسير المذكور لا يشمل النسبه الإنشائية، لأنّ الإيجاب و السلب لا يطلقان على النسبه الإنشائية.

لعدم كونه جامعاً، و المعتبر فى صحّه التقسيم أن يكون جامعاً أى بأن يكون المقسم شاملاً لجميع الأقسام، و التقسيم الصحيح ما أشار إليه بقوله: «إن كان نسبته خارج».

أى مطلق الكلام سواء كان خبراً أو إنشاء.

معنى العبارة: إن كان للنسبه المفهومه من الكلام التى تسمى بالنسبه الكلاميه «خارج» أى نسبه خارجيه حاصله بين الطرفين فى الواقع مع قطع النظر عن انفهامها من الكلام.

كقولك: زيد قائم، و زيد ليس بقائم، ثمّ قوله: «فى أحد الأزمنة الثلاثة» إشاره إلى أنّ المعتبر ثبوت النسبه الخارجيه فى الماضى أو الحال أو الاستقبال على حسب اعتبار النسبه الكلاميه، فإن كانت ماضويه اعتبر ثبوت النسبه الخارجيه فى الماضى، و إن كانت حالويه اعتبر ثبوتها فى الحال، و إن كانت استقباليه اعتبر ثبوتها فى الاستقبال.

[تطابقه(١)] أى تطابق تلك النسبه ذلك الخارج بأن يكونا ثبوتيين (٢) أو سلبيين (٣) [أو لا تطابقه(٤)] بأن تكون النسبه المفهومه من الكلام ثبوتيه و التى بينهما(٥) فى الخارج و الواقع سلبيه أو بالعكس [فخبر] أى فالكلام خبر(٦) [و إلا] أى و إن لم يكن لنسبته خارج كذلك(٧) [فإنشاء(٨)].

تمهيد للمباحث المذكوره فى التنبيه الآتى، فلا- يكون لبيان الفرق بين الخبر و الإنشاء، إذ يكفى فى الفرق بينهما ما قيل من أن الإنشاء لا خارج له.

كقولنا: محمد خاتم النبيين.

كقولنا: إن الله لا يظلم أحدا، فقد تطابقت النسبه المفهومه من الكلام للنسبه الخارجيه فى المثالين المذكورين، ثم مطابقه النسبه الكلاميه للنسبه الخارجيه مستلزمه لمطابقه النسبه الخارجيه للكلاميه، غايه الأمر النسبه الكلاميه تجعل مطابقه-بالكسر-و الخارجيه- بالفتح- السبب لذلك إن الخارجيه هى الأصل فالأولى أن يجعل الأصل مطابقا-بالفتح- و الفرع مطابقا-بالكسر-.

[تعريف الخبر و الإنشاء]

إشاره

أى لا تطابق النسبه الكلاميه النسبه الخارجيه بأن يكون أحدهما ثبوتيا و الآخر سلبيا.

أى بين المحكوم و المحكوم عليه مثل: (زيد قائم) للذى قعد، و (زيد ليس بقائم) للذى كان قائما.

التفسير المذكور إشاره إلى أن قوله: «فخبر» خبر لمبتدأ محذوف، أى فالكلام خبر من حيث احتمال له للصدق و الكذب، ثم تقدير المبتدأ لازم، لأن قوله: «فخبر» جواب للشرط فى قوله: «إن كان لنسبته خارج...» و جواب الشرط لا يقع إلا جملة.

أى تطابقه أو لا تطابقه.

أى فالكلام إنشاء، فالإنشاء خبر للمبتدأ المحذوف، فحاصل الفرق بين الإنشاء و الخبر هو عدم الخارج فى الإنشاء و تحققه فى الخبر، و هذا الفرق مبنى على أن يرجع النفى إلى القيد الأول، أعنى الخارج لا القيد الثانى، أعنى المطابقه و عدمها، و لازم رجوع النفى إلى الثانى أن للإنشاء خارج، و لكن لم يتصف بصفه المطابقه أو عدمها، إلا أن هذا الاحتمال باطل قطعا، إذ لازم فرض خارج للإنشاء أتصافه بالمطابقه أو عدمها لاستحاله ارتفاع النقيضين، ثم أتصافه بالمطابقه و عدمها مستلزم لأن يتصف الإنشاء بالصدق و الكذب و هو باطل.

و تحقيق ذلك (١) إنّ الكلام إمّا أن تكون نسبته بحيث تحصل من اللفظ و يكون اللفظ موجدا لها (٢) من غير قصد إلى كونه (٣) دالاً على نسبه حاصله في الواقع بين الشئيين و هو الإنشاء أو تكون نسبته بحيث يقصد أنّ لها نسبه خارجيه تطابقه أو لا تطابقه و هو الخبر، لأنّ النسبه (٤) المفهومه من الكلام حاصله في الذهن (٥)

و مثله في البطالان احتمال رجوع النفي إلى النسبه، إذ لازم ذلك أن لا تكون للإنشاء نسبه أصلاً، و ليس الأمر كذلك لوجود النسبه الكلاميه و الذهنيه فيه بالاتفاق، فإنّ المفهوم من قولك: (اضرب) إثبات الضرب على ذمه المخاطب بداعي البعث. فيتعين حينئذ أن يرجع النفي إلى القيد دون المقيد أعني النسبه و دون القيد الأول أو الثاني. فمعنى العبارة: و إن لم يكن هناك خارج و لم تكن المطابقه أو عدمها فالكلام إنشاء. نعم، يرجع النفي إلى القيد الأول عند من يرى أنّ الإنشاء ممّا ليس له خارج، كما هو ظاهر المصنّف.

أى الفرق بين الخبر و الإنشاء، و حاصل التحقيق: إنّ للإنشاء أيضاً نسبه خارجي تطابقه أو لا- تطابقه، و الفرق بينهما هو قصد المطابقه و اللا- مطابقه في الخبر و عدم قصد ذلك في الإنشاء، ففي قول الشارح «و تحقيق ذلك» إشاره إلى ردّ ما يقتضيه ظاهر كلام المصنّف من أنّ الخبر له خارج و الإنشاء ممّا لا خارج له، فيكون هذا الفرق الذي يظهر من المصنّف على خلاف التحقيق.

إنّ عطف قوله: «و يكون اللفظ موجدا...» على قوله: «تحصل من اللفظ» عطف تفسيريّ إن كان قوله: «تحصل» بمعنى توجد، و ليس تفسيرياً إن كان بمعنى تفهم.

أى من غير قصد المتكلم إلى كون الكلام «دالاً على نسبه حاصله في الواقع بين الشئيين و هو الإنشاء» فقوله: «من غير قصد...» لا ينافي أنّ الإنشاء له نسبه خارجيه، لأنّ نفي القصد المذكور لا يستلزم نفي حصول تلك النسبه إلاّ أن يكون عدم القصد لأجل عدم الخارج من باب السالبه بانتفاء الموضوع، و لازم ذلك عدم وجود النسبه الخارجيه في الإنشاء.

علّه للنسبه الخارجيه الخبريه في الكلام الخبري.

فيه إشاره إلى اتحاد النسبه الكلاميه و الذهنيه ذاتا و اختلافهما بحسب الاعتبار بمعنى أنّ النسبه من حيث إنّها مدلول الكلام يقال لها كلاميه، و من حيث حصولها في الذهن

لا بدّ و أن تكون بين هذين الشّيئين، و مع قطع النظر عن الذّهن لا بدّ أن يكون بين هذين الشّيئين (١) في الواقع نسبة ثبوته بأن يكون هذا ذلك (٢) أو سلبه بأن لا يكون هذا ذاك (٣)، ألا ترى (٤) إنّك إذا قلت: زيد قائم، فإنّ نسبة القيام مثلا حاصله لزيد قطعاً سواء قلنا: إنّ النسبة من الأمور الخارجيّة (٥) أو ليست منها (٦)، و هذا (٧) معنى وجود النسبة الخارجيّة [و الخبر لا بدّ له من مسند إليه و مسند و إسناد، و المسند قد يكون له متعلّقات إذا كان فعلاً أو ما في معناه] كالمصدر و اسم الفاعل و اسم المفعول و ما أشبه ذلك (٨) و لا وجه لتخصيص هذا الكلام بالخبر (٩).

يقال: ذهبيته.

أى المسند إليه و المسند.

كقولك: زيد قائم، أعنى القائم هو زيد.

كقولك: زيد ليس بقائم، أعنى القائم ليس بزيد.

استدلال على النسبة الخارجيّة، فحاصل معنى العبارة أنّه إذا قلت: زيد قائم، لكنت نسبة القيام حاصله لزيد مع قطع النظر عن حصولها في الذّهن فليس القطع بمعنى الجزم.

نعم، حصول النسبة لزيد يتوقّف على أن يكون الكلام صادقا، و قيل: إنّ في كلام الشّارح حذف، و أصل الكلام: فإنّ نسبة القيام مثلا حاصله لزيد قطعاً أو ليست بحاصله له قطعاً، فيكون القطع حينئذ بمعنى الجزم.

كما يقول به الحكماء حيث يقولون: إنّ النسبة من الأمور الخارجيّة.

أى من الأمور الخارجيّة كما يقول به المتكلّمون، فإنّهم يقولون: إنّ الأعراض التّسبيّة من الأمور الاعتباريّة، لا- تحقّق لها في الأعيان. نعم، لها تحقّق في الأذهان.

أى ثبوت القيام لزيد في المثال المذكور «معنى وجود النسبة الخارجيّة».

أى كالصفه المشبّهه و اسم التّفصيل و الزّمان و المكان و الآله.

أى لا وجه لتخصيص- ما ذكر من المسند إليه و المسند و الإسناد و متعلّقات المسند- بالخبر لأنّ الإنشاء أيضا لا بدّ له من مسند إليه و مسند و قد يكون لمسنده متعلّقات كقولك:

اضرب زيدا يوم الجمعة في الدّار ضربا شديدا، إلا أن يقال: إنّ الخبر لمّا كان أصلا

[و كل من الإسناد و التعلق إما بقصر أو بغير قصر، و كل جملة قرنت بأخرى إما معطوفه عليها أو غير معطوفه، و الكلام البليغ إما زائد على أصل المراد لفائده (١) أو احتز به (٢) عن التطويل على أنه لا حاجة إليه بعد تقييد الكلام بالبليغ (٣) أو غير زائد (٤) هذا كله ظاهر (٥) لكن لا طائل تحته (٦)، لأن جميع ما ذكره من القصر و الفصل و الوصل و الإيجاز و مقابليه (٧) إنما هي من أحوال الجملة أو المسند إليه أو المسند مثل التأكيد (٨) و التقديم و التأخير و غير ذلك،

للإنشاء و كانت المزايا و الخواص المعبره في علم البلاغه أكثر وجودا في الخبر خصص الخبر بالأمر المذكوره.

حاصل انحصار ما هو المقصود من علم المعاني في ثمانية أبواب، إن الكلام إن لم يكن لنسبته خارج فإنشاء، و هو الباب السادس من علم المعاني، و الإسناد الخبري هو الباب الأول، و أحوال المسند إليه هو الباب الثاني، و أحوال المسند هو الباب الثالث، و أحوال متعلقات الفعل هي الباب الرابع، و القصر هو الباب الخامس، الفصل و الوصل هو الباب السابع، الإيجاز و الإطناب و المساواه هو الباب الثامن.

أى بقوله: «لفائده» عن التطويل بل عن الحشو أيضا، لأن كلا منهما زائد على أصل المراد بلا فائده، و الفرق بينهما إن الزائد في الأول معين، و في الثاني غير معين.

لأن ما لا فائده فيه لا يكون بليغا لعدم كونه مطابقا لمقتضى الحال، و الحاصل: أنه لا حاجة إلى قوله: «لفائده» بعد تقييد الكلام بالبليغ.

قوله: «أو غير زائد» عطف على قوله: «زائد» يعنى الكلام البليغ إما زائد على أصل المراد لفائده أو غير زائد عن أصل المراد بأن كان مساويا لأصل المراد، أو كان ناقصا عنه، فيجعل باب مستقل باسم باب الإيجاز و الإطناب و المساواه.

أى ما تقدم في كلام المصنف من تقسيمه الكلام إلى الإنشاء و الخبر أولا، ثم بيانه إن الخبر لا بد له من مسند إليه و مسند و إسناد... كله ظاهر حيث يعرف بالاستقراء.

أى لا نفع تحت ما ذكره المصنف.

أى الإطناب و المساواه.

حيث يكون التأكيد من أحوال الجملة كما أن التقديم و التأخير و غير ذلك كالتعريف و التنكير يكون من أحوال الطرفين.

فالواجب (١) في هذا المقام بيان سبب إفرادها (٢) وجعلها (٣) أبواباً برأسها وقد لخصنا ذلك (٤) في الشرح.

صدق الخبر و كذبه

[تنبيه] على تفسير الصدق والكذب الذي قد سبق إشاره ما إليه (٥) في قوله: تطابقه أو لا تطابقه، اختلف (٦) القائلون بانحصار الخبر في الصدق والكذب

أى على المصنّف.

أى الأحوال المذكوره عن غيرها.

أى جعل الأحوال المذكوره أبواباً برأسها.

أى لخصنا بيان سبب إفراد الأحوال المذكوره فى المطوّل.

قال الشّارح فى المطوّل- فى بيان السّبب لإفراد هذه الأبواب الثّمانيه-: اللفظ إمّا مفرد أو جملة، فأحوال الجملة هى الباب الأوّل، والمفرد إمّا عمدته أو فضله، و العمده إمّا مسند إليه أو مسند، فجعل هذه الأحوال الثلاثة أبواباً ثلاثة تميّزا بين الفضله و العمده المسند إليه أو المسند، ثمّ لمّا كان من هذه الأحوال ما له مزيد غموض و كثره أبحاث و تعدّد طرق، و هو القصر أفرد باباً خامساً، و كذا من أحوال الجملة ما له مزيد شرف و لهم به زياده اهتمام و هو الفصل و الوصل، فجعل باباً سادساً، و إلّا فهو من أحوال الجملة و لذا لم يقل أحوال القصر و أحوال الفصل و الوصل، و لمّا كان من الأحوال ما لا يختصّ مفرداً و لا جملة، بل يجرى فيهما و كان له شيوخ و تفاريع كثيره جعل باباً سابعاً، و هذه كلّها يشترك فيها الخبر و الإنشاء و لمّا كان ههنا أبحاث راجعه إلى الإنشاء خاصّه جعل الإنشاء باباً ثامناً، فانحصر فى ثمانية أبواب، انتهى ما فى المطوّل.

قوله: «قد سبق إشاره ما» إشاره إلى وجه تسميه هذا البحث بالتنبيه، لأنّ التنبيه إنّما يستعمل فيما سبق بوجه ما. و بعبارة أخرى: إنّ التنبيه فى اللّغة: عبارة عن الإيقاظ، و فى الاصطلاح: اسم لكلام مفصّل لا حق يفهم معناه من الكلام السابق إجمالاً، و قد تقدّم إجمال الصدق و الكذب فى قول المصنّف «تطابقه أو لا تطابقه» حيث إنّ المطابقه صدق و عدمها كذب فحينئذ يصحّ أن يسمّى هذا البحث بالتنبيه.

أى هنا قول بعدم انحصار الخبر فى الصدق و الكذب أى لا ينحصر فى الصادق

فى (١) تفسيرهما (٢)، فقيل: [صدق الخبر مطابقته] أى مطابقه حكمه (٣) [للوّاقع] و هو الخارج (٤) الذى يكون لنسبه الكلام الخبرى [و كذبه] أى كذب الخبر [عدمها] أى عدم مطابقته للوّاقع (٥) يعنى أنّ الشّيئين اللّذين أوقع بينهما نسبه فى الخبر لا بدّ أن يكون بينهما نسبه فى الوّاقع أى مع قطع النّظر عمّا فى الذّهن و عمّا يدلّ عليه الكلام

و الكاذب، بل هنا قسم ثالث، أعنى ما ليس بصادق و لا كاذب.

[رأى الجمهور حول معنى الصدق و الكذب]

متعلّق ب«اختلف» أى اختلف القائلون بالانحصار فى تفسير الصدق و الكذب.

أى الصدق و الكذب، فذهب الجمهور إلى ما أشار إليه المصنّف بقوله: «صدق الخبر مطابقته...».

غرض الشّارح من هذا التّفسير هو التّفصّيب عن الدّور اللّازم على تعريف الصّديق و الكذب. و تقريب الدّور على تقدير إرجاع الصّميم إلى الخبر، إنّ المعرّف هو صدق الخبر، و المعرّف هو المطابقيه المضافه إلى ضمير الخبر، فيلزم توقّف صدق الخبر على الخبر، و هو دور ظاهر، أمّا لو كان الصّميم عائداً إلى الحكم، فلا يلزم توقّف صدق الخبر على الخبر، فحينئذ ينتفى الدّور، إلاّ أن يقال: إنّ المعرّف ليس هو الخبر كى يلزم توقّف الشّيء على نفسه بل هو الصّديق المضاف إلى الخبر فلا يلزم الدّور أصلاً.

أى المراد من الوّاقع هو الخارج فقوله: «و هو الخارج» إشاره إلى دفع التّنافى بين كلاميّ المصنّف. تقريب التّنافى: إنّ كلامه السّابق—حيث قال: «إن كان لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه فخير»—يدلّ على أنّ الصّديق عباره عن مطابقه الخبر للخارج و كلامه هنا نصّ فى أنّ الصّديق عباره عن مطابقه الخبر للوّاقع، أى نفس الأمر و الخارج ليس نفس الأمر، و التّنافى بين الكلامين لا يخفى على من له أدنى البصيره.

و حاصل الدّفع: إنّ المراد بالوّاقع هنا هو الخارج.

و قيل: إنّ تعريف الكذب بعدم مطابقه الخبر للوّاقع غير مانع لدخول المبالغه، كقولك: (جئتك اليوم ألف مرّه) فيه مع أنّها ليست بكذب.

و يمكن الجواب: بأنّ المبالغ إن قصد ظاهر الكلام فهو كذب فيجب دخوله فى تعريف الكذب، و إن قصد معنى مجازياً كالكثره فى المثال المذكور فصدق، لمطابقه المعنى المراد للوّاقع، فلا يلزم دخولها فى تعريف الكذب.

فمطابقه تلك النسبه المفهومه من الكلام للنسبه التي في الخارج بأن تكونا ثبوتيتين (١) أو سلبيتين (٢) صدق و عدمها (٣) بأن تكون إحداهما ثبوتيه و الأخرى سلبيه (٤) كذب (٥) [و قيل (٦)] صدق الخبر [مطابقته لاعتقاد المخبر و لو كان (٧)] ذلك الاعتقاد [خطأ (٨)] غير مطابق للواقع (٩) [و] كذب الخبر [عدمها] أى عدم مطابقته لاعتقاد المخبر (١٠) و لو كان خطأ (١١) فقول القائل: السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق، و قوله:

السماء فوقنا غير معتقد لذلك كذب (١٢)

نحو: زيد قائم.

نحو: زيد ليس بقائم.

أى عدم المطابقه للواقع.

كما إذا قيل: (زيد قائم) و لم يحصل له قيام فى الواقع، أو قيل: (زيد ليس بقائم) و قد حصل له قيام فى الواقع، ففى المثال الأول النسبه الكلاميه ثبوتيه و النسبه الواقعيه سلبيه، و فى المثال الثانى عكس ذلك.

خبر لقوله: «و عدمها» أى عدم المطابقه كذب.

[رأى النظام حول معنى الصدق والكذب]

القائل هو النظام، و هو من قدماء المعتزله.

كلمه «لو» و صليته و ليست بشرطيته.

أى فإذا كان الاعتقاد صوابا، فالخبر صادق بطريق أولى، لتحقق مطابقته للاعتقاد و الواقع معا.

بيان لل «خطأ».

أى عدم مطابقه الخبر، أى النسبه الكلاميه للنسبه المعتقده للمخبر.

أى لو كان اعتقاد المخبر خطأ و كان الخبر صوابا و مطابقا، فيكون هذا الخبر عند النظام كاذبا لعدم كونه مطابقا لاعتقاد المخبر و لو كان مطابقا للواقع، لأن الملاك فى الكذب عنده هو عدم مطابقه الخبر لاعتقاد المخبر.

أى على مذهب النظام من تابعه مع أن الأول أعنى قول القائل: (السماء تحتنا) كذب قطعاً، و الثانى أى قول القائل: (السماء فوقنا) صدق قطعاً.

و المراد بالاعتقاد(١)الحكم الذهنى الجازم أو الزاجح، فيعم العلم و الظن و هذا(٢) يشكل بخبر الشاك لعدم الاعتقاد فيه(٣) فيلزم الواسطه و لا يتحقق الانحصار اللهم(٤)

أى المراد بالاعتقاد هو مطلق الرجحان الشامل لليقين و الجهل المركب و التقليد و الظن. و لما كان الاعتقاد عند الأصوليين مقابلا للعلم و الظن، فإن الاعتقاد عندهم هو الإدراك الجازم لا- لدليل، و العلم هو الإدراك الجازم الحاصل من الدليل، و الظن هو الإدراك الغير الجازم، بين أن المراد به هنا ليس ما هو المصطلح عند الأصوليين، بل المراد به هنا هو مطلق الرجحان.

فالخبر المطابق لاعتقاد المخبر صادق عند النظام سواء كان هذا الاعتقاد يقينا أو تقليدا - و هو الحكم الجازم الذى يقبل التشكيك- أو جهلا مركبا أو ظنا.

و الخبر الموهوم و المشكوك و ما لا يطابق اعتقاد المتكلم كاذب، غايه الأمر كذب الأولين لعدم الاعتقاد، و كذب الثالث لعدم مطابقه الخبر للاعتقاد. إلا- أن يقال بأن خبر الشاك لا يكون كاذبا كما لا يكون صادقا، فتلزم الواسطه و لا يتحقق الانحصار، أى انحصار الخبر فى الصدق و الكذب، و قد أشار إلى الإشكال بقوله: «و هذا يشكل».

أى تفسير الصيّدق و الكذب عند النظام يشكل بخبر الشاك لعدم الاعتقاد فيه، فتلزم الواسطه إذ لا يصدق على خبر الشاك أنه مطابق للاعتقاد كى يكون صادقا، أو أنه غير مطابق له كى يكون كاذبا و ذلك لعدم الاعتقاد.

أى فى خبر الشاك.

و قد جرت العاده باستعمال هذا اللفظ فيما فى ثبوته ضعف، فكأنه يستعان فى إثباته بالله تعالى، و وجه الضعف ههنا أنه خلاف المتبادر، و أنه يوهم وجود الاعتقاد فى المشكوك و جريان الكذب فى الإنشاءات، و هما على خلاف الإجماع.

قال المرحوم الشيخ موسى الباميانى رحمه الله فى كتابه(المفصّل فى شرح المطول) ما هذا لفظه: و وجه الضعف فى المقام أمران: الأول: إن الالتزام بأن قوله: «و كذب الخبر عدم مطابقته لاعتقاد المخبر» يكون شاملا لفرضين:

الأول: أن يكون للمتكلم اعتقاد، و لم يكن الخبر مطابقا له على نحو مفاد القضيّه السالبه بانتفاء المحمول.

إلا أن يقال: إنّه (١) كاذب لأنه (٢) إذا انتفى الاعتقاد صدق عدم مطابقه الاعتقاد (٣) و الكلام (٤) في أنّ المشكوك خبر أو ليس بخبر مذكور في الشرح فليطالع ثمّه (٥) [بدليل] قوله تعالى: إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ

و الثاني: أن لا- يكون له اعتقاد حتى يكون الخبر مطابقا على نحو مفاد القضيّه السالبه بانتفاء الموضوع التزام (١) بخلاف ما هو المتبادر من كلامه، فإنّه ظاهر في أنّ الكذب عباره عن عدم مطابقه الخبر للاعتقاد الحاصل للمتكلّم، ولا يتبادر منه المعنى العامّ الشامل للفرضين.

الثاني: أنّه موهوم لجريان الكذب في أقسام الإنشاء حيث إنّها يصدق عليها عدم مطابقتها للاعتقاد، لعدم اعتقاد فيها بالنسبه الخارجيه، ولا ريب أنّ عدّ الإنشاءات من القضايا الكاذبه خلاف الإجماع، انتهى.

أى خبر الشاكّ «كاذب» أى داخل فى قسم الكذب.

أى الشان، فيكون الضمير ضمير الشان.

حاصل الكلام فى المقام أنّه إذا انتفى الاعتقاد تحقّق عدم مطابقه الاعتقاد، لأنّ المطابقه لا يتحقّق إلا بالمطابق و المطابق معا فإذا لم يكن هناك اعتقاد لم يكن هناك مطابق فلا تتحقّق المطابقه من دون مطابق فيكون كاذبا.

إشاره إلى دفع توهم، و هو أنّ الكلام المشكوك فيه ليس بخبر ليلزم أن يكون صادقا أو كاذبا، فلا- يرد على حصر الخبر فى الصادق و الكاذب على ما قال به النظام.

و حاصل الدّفْع: إنّ البحث و الكلام فى أنّ المشكوك خبر أو ليس بخبر مذكور فى الشرح أعنى المطوّل، و فيه أنّ المشكوك خبر حيث قال (إذا تلفّظ بالجمله الخبريه و قال: (زيد فى الدار) مثلا مع الشكّ فكلامه خبر لا محاله، فالإيراد على حصر الخبر فى الكذب و الصدق فى محله.

«ثمّه» اسم إشاره، بمعنى هناك، يوقف عليها بالهاء، فمعنى عبارته: إنّ الكلام فى أنّ المشكوك خبر أو ليس بخبر مذكور فى المطوّل، فليطالع هناك.

ص: ١٩٤

١- ١) قوله: (التزام) خبر لأنّ فى قوله (إنّ الالتزام).

(١) فَإِنَّهُ تَعَالَى جَعَلَهُمْ كَاذِبِينَ فِي قَوْلِهِمْ: إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ لِعَدَمِ مَطَابَقَتِهِ لِعَقْدَاهُمْ وَإِنْ كَانَ مَطَابِقًا لِلْوَاقِعِ (٢) [وَرَدَّ هَذَا الِاسْتِدْلَالَ (٣) بِأَنَّ الْمَعْنَى لِكَاذِبُونَ فِي الشَّهَادَةِ] وَفِي ادِّعَائِهِمُ الْمَوَاطَأَ (٤)،

يَعْنَى اسْتِدْلَالَ النَّظَامِ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ مِنْ أَنَّ صِدْقَ الْخَبْرِ مَطَابَقَتَهُ لِلْعَقْدِ وَكَذِبَهُ عَدَمُهَا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ . وَتَقْرِيبَ الِاسْتِدْلَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَصَفَ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّهُمْ كَاذِبُونَ فِي قَوْلِهِمْ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ لِعَدَمِ مَطَابَقَتِهِ قَوْلَهُمْ لِعَقْدَاهُمْ حَيْثُ إِنَّهُمْ كَانُوا مُعْتَقِدِينَ بِعَدَمِ رِسَالَتِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَهَذَا التَّوْصِيفُ مَبْنَى عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ النَّظَامُ مِنْ أَنَّ الْكُذْبَ عِبَارَةٌ عَنْ عَدَمِ الْمَطَابَقَةِ لِلْعَقْدِ، وَإِنْ كَانَ مَطَابِقًا لِلْوَاقِعِ، كَمَا فِي الْآيَةِ الْمُبَارَكَةِ حَيْثُ إِنَّ ثُبُوتَ الرِّسَالَةِ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مَطَابِقٌ لِلْوَاقِعِ .

أَيُّ وَإِنْ كَانَ قَوْلُهُمْ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ مَطَابِقًا لِلْوَاقِعِ .

حَاصِلُ مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ رَدًّا لِاسْتِدْلَالَ النَّظَامِ بِالْآيَةِ الْمَذْكُورَةِ يَرْجِعُ إِلَى أَمْرَيْنِ:

تَقْرِيبَ الْأَوَّلِ: إِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ لَيْسَ مَنْصَبًا عَلَى قَوْلِهِمْ: إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ كَمَا يَقَالُ إِنَّهُمْ كَاذِبُونَ لِعَدَمِ مَطَابَقَتِهِ قَوْلَهُمْ لِعَقْدَاهُمْ، بَلْ إِمَّا مَنْصَبٌ عَلَى الْخَبْرِ الْمُسْتَفَادِ مِنْ قَوْلِهِمْ: نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ، لِأَنَّ الشَّهَادَةَ عِبَارَةٌ عَنِ الْإِقْرَارِ الَّذِي يُوَافِقُ بِهِ اللَّسَانَ الْقَلْبَ، فَالْخَبْرُ الْمُسْتَفَادُ مِنْ قَوْلِهِمْ: نَشْهَدُ هُوَ ادِّعَاؤُهُمُ الْمَوَاطَأَ أَعْنَى مَطَابَقَتِهِ الْقَلْبَ وَاللِّسَانَ مَعَ عَدَمِ الْمَطَابَقَةِ فِي الْوَاقِعِ .

أَوْ عَلَى إِطْلَاقِهِمُ الشَّهَادَةَ عَلَى قَوْلِهِمْ: إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَتَسْمِيَّتِهِمْ قَوْلَهُمْ هَذَا بِالشَّهَادَةِ بِمَعْنَى أَنَّ قَوْلَهُمْ: إِنَّ قَوْلَنَا هَذَا مَسْمَى الشَّهَادَةَ كَاذِبٌ لِكُونِهِ غَيْرَ مَطَابِقٍ لِلْوَاقِعِ لَمَا عَرَفْتُمْ مِنْ أَنَّ الشَّهَادَةَ عِبَارَةٌ عَنِ مَطَابَقَتِهِ الْقَلْبَ وَاللِّسَانَ .

فَالْمُتَحَصِّلُ هُوَ مَنَعُ رَجُوعِ التَّكْذِيبِ إِلَى الْمَشْهُودِ بِهِ هَذَا مَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ: «بِأَنَّ الْمَعْنَى لِكَاذِبُونَ فِي الشَّهَادَةِ» أَوْ «فِي تَسْمِيَّتِهَا» .

أَيُّ مَطَابَقَتِهِ الْقَلْبَ وَاللِّسَانَ .

فالتكذيب راجع إلى الشَّهادة (١) باعتبار تضمَّنها (٢) خيرا كاذبا غير مطابق للواقع، و هو أنَّ هذه الشَّهادة (٣) من صميم القلب و خلوص الاعتقاد بشَّهادته إنَّ و اللَّام و الجملة الاسميَّة (٤) [أو] المعنى إنَّهم لكاذبون [فى تسميتها] أى فى تسميه هذا الإخبار شهادته، لأنَّ الشَّهادة ما يكون على وفق الاعتقاد فقوله: تسميتها مصدر مضاف إلى المفعول الثَّانى، و الأوَّل محذوف (٥) [أو] المعنى إنَّهم لكاذبون [فى المشهود به] (٦) [أعنى قولهم: إنَّك لرسول الله]، لكن لا فى الواقع، بل [فى زعمهم] [الفاسد] (٧)

مع أنَّها إنشاء إلَّا أنَّ التَّكذيب راجع إليها باعتبار تضمَّنها خبرا.

أى الشَّهادة.

و هذا الكلام بيان لكون الخبر المستفاد ضمنا من الشَّهادة غير مطابق للواقع حيث إنَّهم يدَّعون أنَّ هذه الشَّهادة من صميم القلب و خلوص الاعتقاد مع أنَّ الأمر ليس كذلك.

□
و هو قولهم: إنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ .

أى فى تسميه هذا الإخبار شهادته.

هذا الكلام إشاره إلى الأمر الثَّانى و هو الجواب الثَّانى عن الاستدلال بالآيه على ما ذهب إليه النَّظام.

□
و تقريره: إنَّا نسلِّم أنَّ التَّكذيب راجع إلى المشهود به، و لكنَّ المعنى أنَّ قولهم: إنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ كاذب، لكونه مخالفا للواقع فى زعمهم حيث إنَّهم كانوا معتقدين بعدم رساله النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ، لا أنَّه كاذب من جهه أنَّه مخالف للواقع و ما فى نفس الأمر حتَّى يقال: إنَّ هذا غير صحيح، لأنَّ قولهم: إنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ليس مخالفا للواقع، بل هو مطابق للواقع.

□
حاصل الكلام فى المقام أنَّ قولهم: إنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ كاذب لا من جهه كونه غير مطابق لاعتقادهم، بل من جهه كونه غير مطابق للواقع بحسب زعمهم و اعتقادهم، حيث إنَّهم كانوا يزعمون عدم كون النَّبِيِّ الْأَعْظَم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ رسولا من الله سبحانه، فمعنى قوله تعالى: إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ لَكَاذِبُونَ فى قولهم: إنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ بحسب عدم مطابقه قولهم للواقع بملاحظه ما عندهم من الاعتقاد المخالف، فيكون غير مطابق للواقع باعتقادهم الفاسد، فيكون كاذبا فى اعتقادهم، و إن كان صادقا فى نفس الأمر.

و اعتقادهم الباطل، لأنهم يعتقدون أنه (١) غير مطابق للواقع فيكون كاذبا في اعتقادهم، و إن كان صادقا في نفس الأمر فكأنه قيل: إنهم يزعمون أنهم كاذبون في هذا الخبر الصادق و حينئذ لا يكون الكذب إلا بمعنى عدم المطابقة للواقع فلي تأمل (٢)، لئلا يتوهم أن هذا اعتراف بكون الصِّدق و الكذب راجعين إلى الاعتقاد [و الجاحظ] أنكر انحصار الخبر (٣) في الصِّدق و الكذب و أثبت الواسطه و زعم أن

□
أى الخبر و هو إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ غير مطابق للواقع، غايه الأمر عدم المطابقة للواقع إمّا باعتبار أنه غير مطابق للواقع في نفس الأمر، و إمّا باعتبار أنه غير مطابق في اعتقادهم، و المقام و إن كان من القسم الثَّانِي، إلاَّ أنَّ الكذب على كلا التقديرين بمعنى عدم المطابقة للواقع، و ليس بمعنى عدم المطابقة للاعتقاد.

جواب لسؤال مقدر، تقدير السؤال: إنه يلزم- من قوله إنهم لكاذبون في زعمهم- أن يكون الصِّدق و الكذب راجعين إلى الاعتقاد إذ في «زعمهم» بمعنى في اعتقادهم، فهذا اعتراف بكون الصِّدق و الكذب باعتبار مطابقتها للاعتقاد و عدمها كما يقول به النَّظْم.

و الجواب: إنه فرق بين عدم المطابقة للواقع في اعتقادهم و بين عدم المطابقة لاعتقادهم، فلا يكون ما ذكره المصنّف اعترافا لما ذهب إليه النَّظْم للفرق الواضح بين الكذب لعدم المطابقة للاعتقاد كما ذهب إليه النَّظْم، و بين الكذب لعدم المطابقة للواقع بحسب الاعتقاد كما أجاب به المصنّف.

[رأى الجاحظ حول معنى الصِّدق و الكذب]

قول الشَّارح: «أنكر» إشاره إلى أن «الجاحظ» مبتدأ و خبره محذوف و ليس فاعلا لفعل مقدر، إذ لا يحذف رافع الفاعل إلا في ثلاثه مواضع، و ليس المقام منها:

الأول: ما إذا وقع في جواب سؤال حقيقى كقولك: زيد، في جواب من قال: من نصر ك؟ أو تقديرى كضارع في قوله: ليبيك يزيد ضارع.

و الثَّانِي: ما إذا وقع بعد إن الشرطيه كقوله تعالى: وَ إِنِ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ (١)

و الثَّالِث: ما إذا وقع بعد إذا الشرطيه كقوله تعالى: إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ (٢). ثمَّ المقام ليس من تلك المواضع فلا بدَّ من الالتزام بكون «الجاحظ» مبتدأ و «أنكر» خبره.

ص: ١٩٧

١-١ (١) سورة التَّوبه: ٦.

١-٢ (٢) سورة الانشقاق: ١.

صدق الخبر [مطابقته] للواقع [مع الاعتقاد] بآئنه مطابق [و] كذب الخبر [عدمها] أى عدم مطابقته للواقع [معه] أى مع اعتقاد أنه غير مطابق (١) [و غيرهما] (٢) أى غير هذين القسمين و هو أربعة، أعنى المطابقه مع اعتقاد عدم المطابق (٣)، أو بدون الاعتقاد أصلا (٤)، و عدم المطابقه مع اعتقاد المطابقه (٥)، أو بدون الاعتقاد أصلا (٦)، ليس بصدق و لا كذب [فكلّ من الصدق و الكذب بتفسيره] (٧) أخصّ منه (٨)

فقد أخذ فى تعريف كلّ من الصّيدق و الكذب قيّدان، و من المعلوم أنّ المقيّد بالقيدين ينتفى بانتفاء أحدهما فينتفى الصّديق بانتفاء المطابقه للواقع أو الاعتقاد بها، و ينتفى الكذب بانتفاء عدم المطابقه للواقع بأن يكون الخبر مطابقا له أو بانتفاء الاعتقاد بآئنه غير مطابق للواقع بأن كان معتقدا بآئنه مطابق للواقع، فقوله فى تعريف الصّيدق «مطابقته للواقع» قيد، خرج به ما لا يكون مطابقا للواقع، قوله «مع الاعتقاد» قيد آخر، خرج به خبر الشّاكّ الذى لا اعتقاد فيه أصلا، و كذلك فى تعريف الكذب قوله: «عدم المطابقه للواقع» قيد، خرج به ما لا يكون مطابقا له، قوله «مع الاعتقاد أنه غير مطابق» قيد، خرج به ما لا اعتقاد فيه أصلا، أو هنا اعتقاد بآئنه مطابق للواقع، فالصّديق قسم واحد، و الكذب كذلك، و الواسطه أربعة أقسام.

أى غير القسمين و هما الصّديق و الكذب ليس بصدق و لا كذب فهو واسطه.

هذا هو القسم الأوّل من الأقسام الأربع، مثاله: كقول الكافر: الإسلام حقّ.

كقول المجنون: العالم حادث، هذا هو القسم الثّانى.

هذا هو القسم الثّالث، مثاله كقول بعض الفلاسفه: العالم قديم.

أى عدم المطابقه مع عدم الاعتقاد أصلا، كقول المجنون: العالم قديم، هذا هو القسم الرّابع، فهذه الأقسام واسطه بين الصّديق و الكذب بمعنى أنّها ليست بصدق و لا كذب.

أى بتفسير الجاحظ.

أى من كلّ من الصّديق و الكذب بالتفسيرين السّابقين، أعنى تفسير الجمهور و تفسير النّظام.

بالتفسيرين السابقين لأنه (١) اعتبر في الصِّدق مطابقه الواقع و الاعتقاد جميعا، و في الكذب عدم مطابقتهما جميعا بناء (٢) على أن اعتقاد المطابقه يستلزم مطابقه الاعتقاد ضروره توافق الواقع و الاعتقاد حينئذ (٣)، و كذا اعتقاد عدم المطابقه يستلزم عدم مطابقه

أى لأن الجاحظ «اعتبر في الصِّدق مطابقه الواقع و الاعتقاد جميعا، و في الكذب عدم مطابقتهما جميعا» و لازم ذلك هو كون كل من الصِّدق و الكذب بتفسيره أخصّ منهما في تفسير الجمهور و النظام لأن زياده التقييد توجب زياده الخصوصيه.

جواب سؤال مقدّر، تقريب السؤال: إنّ ما تقدّم من الشّارح- من أنّ كلّ من الصِّدق و الكذب بتفسيره أخصّ منه بالتفسيرين السابقين- و إن كان صحيحا بالنسبه إلى تفسير الجمهور حيث يكون كلّ منهما بتفسير الجاحظ أخصّ منهما بتفسيرهم إلاّ أنّه غير صحيح بالإضافه إلى تفسير النظام، لأنّ النسبه بين تفسير الجاحظ و تفسير النظام هي التباين الكلى، و ليست عموما مطلقا. لأنّ الصِّدق في تفسير الجاحظ اعتقاد المطابقه، و في تفسير النظام مطابقه الاعتقاد، و بينهما تغاير، و كذا في الكذب، لأنّه في تفسير الجاحظ عدم اعتقاد المطابقه، و في تفسير النظام عدم مطابقه الاعتقاد، و تغايرهما أوضح من الشمس.

فإذا كان التغاير بين الشّيين لم يكن بينهما عموم و خصوص مطلقا.

و حاصل الجواب: إنّ كلّ من الصِّدق و الكذب على تفسير النظام أعمّ من كلّ منهما على تفسير الجاحظ، و ذلك بناء على أنّ اعتقاد المطابقه يستلزم مطابقه الاعتقاد، لأنّ الخاصّ يستلزم العام، فيقال: كلّ إنسان حيوان.

أى حين اعتقاد مطابقه الخبر للواقع و الحال، إنّ الخبر مطابق للواقع كما هو مذهب الجاحظ، فقوله: «ضروره توافق...» عله لاستلزام اعتقاد المطابقه لمطابقه الاعتقاد، دون العكس أى مطابقه الاعتقاد، كما هو مناط الصِّدق عند النظام لا يستلزم اعتقاد المطابقه للواقع، إذ ربّما يكون الخبر مطابقا للاعتقاد، و لا- يكون مطابقا للواقع، و بالجمله إنّ مناط الصِّدق عند الجاحظ: هو مطابقه الخبر للواقع مع الاعتقاد بأنّه مطابق له، فحينئذ إذا كان الخبر مطابقا للواقع و اعتقد المخبر مطابقته له فقد توافق الواقع و الاعتقاد، فمطابق أحدهما مطابق للآخر، و قس عليه اعتقاد عدم المطابقه حيث يستلزم عدم مطابقه الاعتقاد، أى اعتقاد عدم مطابقه الخبر للواقع و إن لم يكن الخبر مطابقا له، يستلزم عدم مطابقه

الاعتقاد و قد اقتصر (١) في التفسيرين السابقين على أحدهما (٢) [بدليل أفترى على الله كذباً أم به جنه (١)] (٣) لأن الكفار (٤) حصروا إخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالحشر (٥) والنشر (٦)

الاعتقاد، و ذلك لتوافق الواقع و الاعتقاد حينئذ، و عدم المطابقة لأحد المتوافقين يستلزم عدم مطابقه الآخر.

قوله: «و قد اقتصر» إما عطف على «اعتبر» أو حال عن مفعوله.

أى على اعتبار مطابقه الواقع عند الجمهور أو الاعتقاد عند النظام.

أى استدلال الجاحظ بدليل قوله تعالى: أفترى على الله كذباً أم به جنه، أفترى كان أصله (أفترى) و كانت الهمزة الأولى استفهامية و الثانية للوصل، فحذفت الثانية للاستغناء عنها بهمزة الاستفهام، و لم يعكس الأمر، لأن الأولى علامه، و العلامه لا تتغير.

عله لكون قوله تعالى دليلاً على ما ادعاه الجاحظ من ثبوت الواسطه، و تقريب الاستدلال بالآيه على الواسطه: إن الكفار حصروا إخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالحشر و النشر فى الافتراء و الإخبار حال الجنه على سبيل منع الخلو، فيكون الإخبار حال الجنه مغايراً للكذب لا محاله، لأنه قسيمه و هو غير الصدق أيضاً، لأن الكفار لا يعتقدون أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صادق، بل اعتقدوا عدم صدقه، فحينئذ يكون الإخبار حال الجنه واسطه بين الصدق و الكذب، و هو ما قال به الجاحظ.

الحشر: هو سوق الخلق للحساب يوم القيامة.

هو الإحياء بعد الموت، و تقييد إخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالحشر و النشر إنما هو لبيان الواقع لا لتوقف الاستدلال عليه، حيث إنهم لما استبعدوا الحشر و النشر حصروا إخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بهما على الافتراء و الإخبار حال الجنه، و الدليل على ذلك قوله تعالى: وقال الذين كفروا هيل نذلكم على رجل يبئكم إذا مرقتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد ٧ الحمد لله الذى له ما فى السموات (٢) فإن هذه الآيه الكريمة ناطقه على أنهم لما استبعدوا إخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالحشر و النشر حصروا إخباره صلى الله عليه وآله وسلم بهما على الأمرين المذكورين.

ص: ٢٠٠

١-١ (١) سورة السبأ: ٨.

٢-٢ (٢) سورة السبأ: ٨.

ما يدلّ عليه قوله تعالى: إِذَا مَرَّكُمْ كُلُّ مُمْرَقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ في الافتراء و الإخبار حال الجئه على سبيل منع الخلو(١) (و لا شك أن المراد بالثاني) أى الإخبار

متعلق بقوله: «حصروا» كما أنّ قوله: «في الافتراء» متعلق به أيضا، ثم المراد بمنع الخلو هو المعنى الأعمّ الصادق لمنع الجمع أيضا.

و توضيح ذلك يتوقف على بيان أقسام القضية المنفصلة: و هى إما حقيقته و إما مانعه الجمع و إما مانعه الخلو.

و الأولى: هى التى يحكم فيها بالتنافى بين جزأها صدقا و كذبا، كقولنا: العدد إما زوج أو فرد.

و الثانية: و هى مانعه الجمع على قسمين:

الأولى: مانعه الجمع بالمعنى الأخصّ: و هى التى يحكم فيها بالتنافى بين جزأها صدقا فقط، كقولنا: هذا الشيء إما أن يكون حجرا أو شجرا، فإنّ الحجرية و الشجرية و إن لم تكونا قابلتين للاجتماع إلا أنّهما قابلتان للارتفاع.

و الثانية: مانعه الجمع بالمعنى الأعمّ: و هى التى يحكم فيها بالتنافى بين جزأها فى الصّدق سواء حكم بتنافيهما فى الكذب أو لم يحكم فيه، فهذا القسم يشمل المنفصلة الحقيقته أيضا.

و الثالثة: و هى مانعه الخلو، و هى أيضا على قسمين:

الأولى: مانعه الخلو بالمعنى الأخصّ: ما يحكم فيه بالتنافى بين جزأها كذبا فقط، كقولنا: إما أن يكون زيد فى البحر و إما أن لا يغرق، فإنّ كون زيد فى البحر و عدم غرقه قابلين للاجتماع، كما إذا كان زيدا جالسا فى السفينه و لكنهما غير قابلين للارتفاع لعدم إمكان غرقه مع عدم كونه فى البحر.

و الثانية: مانعه الخلو بالمعنى الأعمّ: هى التى يحكم فيها بتنافى جزأها كذبا سواء حكم بتنافيهما صدقا أم لا، فيشمل هذا القسم أيضا المنفصلة الحقيقته، و من هذا البيان أتضح لك ما ذكرناه من أنّ المراد بمنع الخلو هو المعنى الأعمّ الصادق على منع الجمع أيضا.

حال الجنه (١) لا- قوله أم به جنه على ما سبق إلى بعض الأوهام (٢) [غير الكذب لأنه (٣) قسيمه] أى لأن الثاني قسيم الكذب إذ المعنى (٤) أكذب أم أخبر حال الجنه، و قسيم الشيء يجب أن يكون غيره (٥) [و غير الصدق لأنهم لم يعتقدوه] أى لأن الكفار لم يعتقدوا صدقه (٦) فلا يريدون في هذا المقام (٧) الصديق الذى هو بمراحل عن اعتقادهم (٨) و لو قال: لأنهم اعتقدوا عدم صدقه لكان أظهر (٩)، فمرادهم بكونه خيرا

أى مراد الكفار بالثاني، أى الإخبار حال الجنه، وهذا التفسير من الشارح إشاره إلى جواب عن سؤال مقدر تقديره أن المذكور فى الآيه أعنى قوله تعالى: أم به جنه لا- يصح توصيفه بالصديق و لا- بالكذب، لأنه استفهام، فيكون إنشاء و الإنشاء لا يتصف بالكذب و الصدق، فلا معنى لقوله: «إن المراد بالثاني غير الكذب لأنه قسيمه و غير الصدق لأنهم لم يعتقدوه» لأن نفي شيء عن شيء متفرع على صحه ثبوته له، و عدم ثبوت الصدق و الكذب لقوله تعالى: أم به جنه لكونه إنشاء، أظهر من الشمس.

و الجواب: إن المراد بقوله: «بالثاني» هو الإخبار حال الجنه لا- نفس أم به جنه كى يقال إنه إنشاء، و الإنشاء لا يتصف بالصدق و الكذب، فمعنى قوله تعالى: أم به جنه أم أخبر حاله كونه به جنه، و من الواضح أن ما أخبر به حال الجنه خبر يصح أن يتصف بالصدق أو الكذب فيصح نفيهما عنه، كى تتحقق الواسطه، أى الخبر الذى ليس بصدق و لا كذب.

المتوهم هو الزورنى حيث سبق إلى وهمه أن المراد «بالثاني» هو قوله: أم به جنه .

أى لأن الثاني قسيم الكذب، أى مقابله و هو ضده.

أى إذ معنى قوله تعالى: أفترى على الله كذبا أم به جنه أكذب أم أخبر حال الجنه.

أى غير ذلك الشيء، فلا يكون الإخبار حال الجنه كذبا بمقتضى كونه قسيما للكذب.

أى صدق خبر النبى صلى الله عليه و آله و سلم.

أى فى مقام تكذيبهم للنبى صلى الله عليه و آله و سلم و إنكارهم عليه.

أى بعيد عن اعتقادهم بمراحل كثيره، فلا يكون مرادهم.

أى لو قال المصنف: لأنهم اعتقدوا عدم صدقه بدل قوله: «لأنهم لم يعتقدوه» لكان

حال الجنّة (١) غير الصدق و غير الكذب، و هم عقلاء (٢) من أهل اللسان عارفون باللّغه فيجب أن يكون من الخبر ما ليس بصادق و لا كاذب حتّى يكون هذا منه (٣) بزعمهم (٤).

و على هذا (٥) لا يتوجّه ما قيل (٦): إنّه (٧) لا يلزم من عدم اعتقادهم

أظهر. وجه الأظهرية: إنهم إذا اعتقدوا عدم صدق النبي صلّى الله عليه و آله و سلّم فيعتقدون الكذب جزماً و حينئذ لا يجوز أن يريدوا الصّيدق دفعا للتناقض، أمّا إذا لم يعتقدوا الصّيدق، فيجوز أن لا يعتقدوا الكذب الذي هو نقيضه بأن يكونوا متردّدين في الصّديق.

قوله: «فمرادهم» جزء للشّروط المقدّر، أى إذا كان المراد بالثاني غير الكذب و غير الصّيدق، فمرادهم بكون قوله تعالى: أمّ به جنّه خبراً حال الجنّه غير الصّيدق و غير الكذب، و هو المطلوب، و بالجملة أنّه لو قال المصنّف: (لأنّهم اعتقدوا عدم صدقه) لكان صريحاً في نفي الصّديق عن قوله: أمّ به جنّه .

قوله: «و هم عقلاء» جواب عن سؤال مقدّر، و تقديره: أنّه يلزم على التّوجيه المذكور ثبوت الواسطه، على زعم الكفّار و هم كفّار لا يجوز الاعتماد عليهم أصلاً، فلا وجه للالتزام بالواسطه لأنّها ثابتة على زعم الكفّار و لا اعتبار بقطعهم فضلاً عن زعمهم.

و حاصل الجواب: يجوز الاعتماد عليهم في أمثال المقام ممّا يرجع فيه إلى اللّغه لأنّهم عقلاء من أهل اللسان عارفون باللّغه.

نعم، لا يعتمد عليهم في الأحكام الشرعيّه الفرعيّه فضلاً عن الاعتقاديّه.

أى حتّى يكون إخباره صلّى الله عليه و آله و سلّم بالحشر و النّشر، ممّا ليس بصادق و لا كاذب.

أى بزعم الكفّار، و إن كان صادقاً في الواقع و نفس الأمر.

أى على الذى بيّناه فى شرح قوله: «لأنّهم لم يعتقدوه» إلى أن قلنا «فمرادهم بكونه خبراً حال الجنّه غير الصّديق و غير الكذب».

القائل هو الخلقى حيث قال: إنّ قول المصنّف «لأنّهم لم يعتقدوه» لا يصلح علّه لقوله: «و غير الصّديق» لأنّه لا يلزم من عدم اعتقاد الصّديق عدم الصّديق فى الواقع.

و حاصل الجواب: إنّ قوله: «لم يعتقدوه» ليس علّه لعدم الصّيدق، بل هو علّه لعدم إرادته الصّيدق، لأنّ التّقدير (و المراد غير الصّديق لأنّهم لم يعتقدوه).

أى الشّأن.

الصِّدْقُ عدم الصِّدْق (١) لأنه (٢) لم يجعله (٣) دليلاً - على عدم الصِّدْق، بل على عدم إرادته الصِّدْق (٤)، فليتأمل (٥). [و ردّ هذا الاستدلال (٦) [بأنّ المعنى] أى معنى أم به جِنَّه [أم لم يفتر، فعبر عنه] أى عدم الافتراء [بالحجّه لأنّ المجنون لا - افتراء له] لأنه (٧) الكذب عن عمد و لا عمد للمجنون فالثانى (٨) ليس قسيماً للكذب بل لما هو أخصّ منه، أعنى الافتراء، فيكون هذا حصراً للخبر الكاذب بزعمهم فى نوعيه أعنى الكذب عن عمد و الكذب لا عن عمد.

قوله: «عدم الصِّدْق» فاعل «لا يلزم».

أى المصنّف.

أى عدم اعتقاد الصِّدْق المفهوم من قوله: «لم يعتقدوه».

و حاصل الكلام فى عدم توجه ما قيل: إنّ المصنّف لم يجعل قوله: «لأنّهم لم يعتقدوه» دليلاً على عدم الصِّدْق كى يتوجه عليه ما قيل: من أنّه لا يلزم من عدم اعتقاد الصِّدْق عدم الصِّدْق فى الواقع. بل جعله دليلاً على عدم إرادته الصِّدْق، فيكون التعليل فى محله.

لعلّه إشاره إلى أنّ عدم الاعتقاد لا يستلزم عدم الإرادة، لأنّ عدم الاعتقاد لا ينافى الإرادة، إذ الشّاكّ المتردّد ليس عنده اعتقاد، و عنده إرادته للأمر المشكوك فيه المتردّد بينه و بين غيره، فلا يصلح جعل عدم اعتقاد الصِّدْق دليلاً لعدم الإرادة، إلاّ أن يقال: إنّ عدم الاعتقاد و إن كان لا يستلزم عدم الإرادة ذاتاً إلاّ أنّه يستلزمه بقربينه المقام، كما تقدّم فى قوله: «هو بمراحل...» لأنّ هذا القول علّه لقوله: «فلا يريدون...».

أى استدلال الجاحظ على مذهبه بالآيه المذكوره.

و حاصل الردّ: إنّنا نختار أنّ المراد ب«الثانى» هو الكذب، غايه الأمر الكذب على قسمين:

الكذب عن عمد و الكذب لا عن عمد، ثمّ الكذب عن عمد يسمّى بالافتراء، فيكون مفاد الآيه حصر الخبر الكاذب بزعمهم فى نوعيه أعنى الكذب عن عمد و هو الافتراء المفهوم من قوله تعالى: أفتُرى علىّ الله كذباً و الكذب لا عن عمد المفهوم من قوله تعالى: أم به جِنَّه بمعنى أم لم يفتر، أى كان الكذب لا عن عمد.

أى الافتراء.

أى الإخبار حال الجِنَّه «ليس قسيماً للكذب، بل لما هو أخصّ منه» أى الكذب و هو الافتراء.

إشاره

و هو (٢) ضمّ كلمه (٣) أو ما يجرى مجراها (٤)

ثمّ التعبير عن عدم الافتراء بالجنّه إنّما هو من باب المجاز المرسل حيث أطلق اسم الملزوم، و أريد به اللّازم، لأنّ من لوازم الإخبار حال الجنّه عدم الافتراء و الكذب عن عمد، و العلاقه الخاصّه في المقام هي السبب و المسبب، لأنّ الإخبار حال الجنّه سبب للكذب عن غير عمد.

و المتحصّل من الجميع: إنّ مراد الكفّار من حصر خبر النّبى صلّى الله عليه و آله و سلّم بالحشر و النّشر في قسمي الكذب، أعنى الكذب عن عمد، و الكذب لا عن عمد. و معه لا تثبت الواسطه، فلا يصحّ الاستدلال بالآيه المذكوره على الواسطه.

[تعريف الإسناد الخبري]

أى الباب الأوّل في أحوال الإسناد الخبري، و يمكن تقدير مضاف في جانب المبتدأ المحذوف، أو الخير المذكور، فعلى الأوّل يكون التقدير (معاني الباب الأوّل: أحوال الإسناد الخبري) و على الثاني يكون التقدير (الباب الأوّل: ألفاظ الإسناد الخبري) فلا يرد حينئذ أنّ الأحوال عباره عن الأمور العارضه للإسناد من التأكيد و التجريد، و كونه حقيقه عقليه أو مجازا عقليا، فلا يصحّ حملها على الباب الأوّل، لأنّها من الاعتبارات العقليه، لأنّ معنى عباره حينئذ (معاني الباب الأوّل: أحوال الإسناد الخبري)، أو الباب الأوّل ألفاظ في بيان أحوال الإسناد الخبري).

أى الإسناد.

أى المراد بالضمّ: الانضمام من باب إطلاق المصدر و إرادته حاصله، و الأثر الناشئ منه، و الوجه في ذلك: أنّ الضمّ بمعناه المصدرى صفه للمتكلم لا للفظ، مع أنّ المقصود في المعاني هو البحث عن الأحوال العارضه للفظ و إن كان عروضها بواسطه، ثمّ المراد بالكلمه المسند.

أى مجرى الكلمه، ثمّ المراد بما يجرى مجرى الكلمه، هي المركبات الناقصه كالمركبات التوصيفيه نحو: رجل عالم، في قولك: هذا رجل عالم، و الإضافيه: كغلام زيد، في قولك: هذا غلام زيد.

إلى الأخرى (١) بحيث (٢) يفيد الحكم «المخاطب-خ» بأن مفهوم (٣) إحداهما

أى المراد ب«الأخرى» المسند إليه.

فإن قلت: إنَّ المصنّف حيث إنّه لم يقل الأخرى أو ما يجرى مجراها، يكون ملتزما بأنّ المسند إليه دائما لا- يكون إلاّ كلمه مفرده، و هو غير صحيح، لأنّه ينتقض بمثل: (لا- حول و لا- قوّه إلاّ- بالله كتر من كنوز الجنّه) وقوله تعالى: (أ و لم يكفيه أنا أنزلناه) حيث إنّ المبتدأ فى الأوّل، و الفاعل فى الثّانى يكون ممّا يجرى مجرى الكلمه المفرده.

قلت: يمكن الجواب عن ذلك بوجه:

الأوّل: أنّه لم يتعرّض لذلك بأن يقول: أو ما يجرى مجراها، لقلّه وقوعه فى المسند إليه.

و الثّانى: أنّه محذوف من الثّانى لدلاله الأوّل.

و الثّالث: إنّ المراد بالكلمه فى قوله: «ضمّ كلمه» ليس خصوص الكلمه المسنده بل المراد بها المعنى العامّ الشّامل للمسند و المسند إليه، و كذلك المراد بما يجرى مجراها و الأخرى، فحينئذ لا- حازه إلى الالتزام بالحذف، أو الالتزام بأنّه لم يتعرّضه لقلته فى المسند إليه.

و كيف كان فكلّ من المسند و المسند إليه قسمان: كلمه و ما يجرى مجراها فالأقسام أربعة: الأوّل: أن يكون كلّ منهما كلمه مفرده كما فى قولك: زيد قائم.

و الثّانى: أن يكون كلّ منهما جاريا مجرى كلمه واحده كما فى قولك: لا إله إلاّ الله ينجو صاحبه من النار.

و الثّالث: أن يكون المسند إليه جاريا مجرى الكلمه الواحده، و المسند كلمه مفرده حقيقته، كما فى قولك: لا إله إلاّ الله ذكر.

و الرّابع: أن يكون الأمر بالعكس، كما فى قولك: زيد قام أبوه.

الباء للملابسه، و الضّمير المستتر فى قوله: «يفيد» عائد إلى الضّم.

حاصل المعنى: أنّ الإسناد عباره عن انضمام كلمه إلى أخرى انضماما متلبسا بحاله و هى أن يفيد ذلك الانضمام المخاطب أنّ مفهوم المحكوم به ثابت لمفهوم المحكوم عليه كقولك: زيد قائم، أو منفي عنه كقولك: زيد ليس بقائم.

ثابت لمفهوم الأخرى أو منفى عنه و إنما قدّم (١) بحث الخبر لعظم شأنه (٢) و كثره مباحثه (٣)، ثمّ قدّم (٤) أحوال الإسناد على أحوال المسند إليه و المسند مع تأخر النسبه عن الطرفين، لأنّ البحث (٥) فى علم المعانى إنّما هو عن أحوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا إليه أو مسندا، و هذا الوصف إنّما يتحقّق بعد تحقّق الإسناد، و المتقدّم على النسبه إنّما هو ذات الطرفين و لا بحث لنا عنها [و لا شكّ (٦) أنّ قصد المخبر] أى من يكون (٧) بصدد الإخبار و الإعلام،

أى قدّم المصنّف بحث الخبر المذكور فى هذا الباب، و الأبواب الأربعة بعده على الإنشاء.

أى الخبر شرعا، فإنّ الاعتقاديّات كلّها أخباريّة، و كذلك أكثر المحاورات أخباريّة.

أى الخبر، لأنّ المزايا و الخواصّ المعتره عند البلغاء أكثر وقوعها فيه، هذا مضافا إلى أنّ الخبر أصل الإنشاء، لأنّ الإنشاء إنّما يحصل منه باشتقاق، كالأمر و النهى أو نقل كعسى و نعم و بعث و اشترت، و الأصل متقدّم على الفرع.

حاصل الاعتراض: إنّ الإسناد متأخر عن كلّ من المسند إليه و المسند وجودا فيجب أن يتأخر البحث عن أحواله عن أحوالهما.

قوله: «لأنّ البحث» علّه لتقديم أحوال الإسناد على المسند إليه و المسند و جواب عن الاعتراض المذكور، و ملخص الجواب: إنّ البحث فى علم المعانى ليس عن ذات المسند إليه أو المسند، بل عنهما بعد اتّصافهما بالمسند إليه و المسند، و لا يعقل الاتّصاف إلّا بعد الإسناد، فالإسناد متقدّم طبعاً، فينبغى أن يتقدّم وضعاً.

و المتحصّل من الجميع: أنّ النسبه و إن كانت متأخره عن ذات الطرفين إلّا أنّ الطرفين بوصف كون أحدهما مسندا إليه و الآخر مسندا لم يتحققا إلّا بعد تحقّق الإسناد، لأنّه ما لم يسند أحدهما إلى الآخر لم يصير أحدهما مسندا إليه و الآخر مسندا.

[قصد المخبر من إخباره]

أى العبارة بتقدير حرف الجرّ، و كانت فى الأصل (لا شكّ فى أنّ قصد المخبر) أى مقصوده بخبره إفاده المخاطب إمّا الحكم أو كونه عالما به.

أى الأولى إسقاط الإعلام، لأنّ الإخبار أعمّ من الإعلام و الإفهام، فلا حاجة إلى ذكره بعده، ثمّ التفسير المذكور أعنى «من يكون...» إشارة إلى ردّ ما أورده على المصنّف خطيب اليمن، من أنّه لا وجه لحصر قصد المخبر على الأمرين المذكورين أعنى: إفادته

وإلا (١) فالجملة الخبرية كثيرا ما تورد لأغراض آخر غير إفاده الحكم أو لازمه مثل التحسّر (٢) و التحزّن في قوله تعالى حكاية عن امرأه عمران: رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ (١)

للمخاطب الحكم، أو كونه عالما به إذ يرد عليه قول أمّ مريم: رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ إذ ليس قصدها إعلام الله سبحانه بفائدته أو لازمها، لأنّ الله تعالى عالم بأنّها وضعتها أنثى، و عالم بأنّها تعلم بأنّه سبحانه عالم بأنّها وضعتها أنثى، فلا وجه لأن يكون المقصود الفائده أو لازمها، فحينئذ لا يصحّ الحصر.

و الجواب: إنّ المخبر على قسمين:

الأول: العرفي، بأن يتلفظ بالجملة الخبرية بقصد الحكاية عن الخارج أو أمر آخر.

الثاني: المخبر بالمعنى اللغوي، أى المعلم، ثمّ المراد بالمخبر هنا هو المعنى اللغوي، أى من كان بصدد الإخبار و الإعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية، ثمّ إخبار من يكون بصدد الإخبار و الإعلام ينحصر في القسمين المذكورين.

أى و إن لم يكن المراد بالمخبر من يكون بصدد الإخبار، بل كان من يتكلّم بالجملة الخبرية، كما هو ظاهر كلام المصنّف، لم يستقمّ الحصر المذكور، لانتقاضه بقول أمّ مريم فى الآيه المذكوره.

قيل: التحسّر هى التّدامه الطويله و التّحزّن أعمّ منه و من غيره، و الجامع بينهما هو إظهار الضّعف كما فى قوله تعالى حكاية عن امرأه عمران: رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ حيث أظهرت حزنها بعدم حصول مقصدها و خيبه رجائها بعد ما لم تضع ما فى بطنها ذكرا فيتحرّر لخدمه بيت المقدس، و يكون من خدمته، إذ لا يصلح لذلك إلا الذّكر، فإنّ اللفظ مستعمل لغرض آخر مجازا، لأنّ وضع المركّب الخبرى إنّما هو للإخبار و الإعلام بالحكم أو لازمه، و لم يكن المقصود فى الآيه إفاده الحكم أو لازمه، فإنّ المخاطب سبحانه و تعالى عالم بكلّ منهما، بل إظهار التحسّر و التحزّن على خيبه رجائها، لأنّها كانت ترجو أن تلد ذكرا.

ص: ٢٠٨

و ما أشبه ذلك (١) [بخبره] متعلق بقصد [إفاده المخاطب (٢)] خبر إن [إما الحكم (٣)] مفعول الإفاده [أو كونه] أى كون المخبر [عالما به] أى بالحكم، والمراد بالحكم هنا (٤) وقوع النسبه أو لا وقوعها (٥)

كقوله تعالى حكاية عن زكريا رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي (١) إظهارا للضعف و التواضع عند الله تعالى.

إن إضافة الإفاده إلى المخاطب من قبيل إضافة المصدر إلى مفعوله، فيكون المعنى إفاده المتكلم المخاطب إما الحكم أو كون المخبر عالما بالحكم.

كلمه «إمّا» للتقسيم، وليست للشك و التردد، و مثال إفاده الحكم كقولك: زيد قائم، لمن لا يعرف أنه قائم، و مثال إفاده كون المخبر عالما بالحكم، نفس المثال المذكور مع علم المخاطب بقيام زيد.

ثم المراد بالعلم هو التصديق و الإذعان لا مجرد التصور، لأن المخبر لا يقصد إفاده تصور النسبه، بل يريد إفاده أنه معتقد بها.

أى فى كلام المصنّف.

الأول فى الموجه، و الثانى فى السالبه، ثم الفرق بين الوقوع و الإيقاع: أن الوقوع صفة الكلام يعنى وقوع النسبه فى نفس الأمر، و الإيقاع صفة المتكلم أعنى إيقاع المتكلم النسبه بلفظ الخبر، و قد احتراز الشارح بقوله: «وقوع النسبه» عن الحكم عند أهل المعقول، فإنهم يفسرونه بالإيقاع و الانتزاع.

اعلم أن الحكم عند أئمة الأدب يطلق: تاره: على النسبه الكلاميه فيقال للكلام ثلاثه أجزاء: المحكوم عليه، و المحكوم به، و الحكم.

و أخرى: على النسبه الذهنيه، فيقال: أنت متصور لما فى ذهنك من الحكم.

و ثالثه: على النسبه التصديقيه، فيقال: أنت مدعن بما فى ذهنك من الحكم.

و رابعه: على النسبه الخارجيه، فيقال: أجزاء القضيه عند البعض أربعه: الموضوع، و المحمول، و النسبه، و الحكم أى الوقوع أو اللا وقوع.

و خامسه: على إدراك النسبه و تصورها.

ص: ٢٠٩

و كونه مقصودا للمخبر بخبره (١) لا يستلزم تحقّقه فى الواقع و هذا (٢) مراد من قال:

إنّ الخبر لا يدلّ على ثبوت المعنى أو انتفائه على سبيل القطع و إلاّ (٣) فلا يخفى أنّ

و سادسه: على الإذعان بها.

و سابعه: على المحكوم به.

و لا ريب فى أنّه ليس المراد بالحكم المحكوم به، و لا التّسببه الذّهتية تصديقيه كانت أو تصوّريّه أو كلاميه، و إنّما الكلام فى أنّ المراد به الإذعان أو الإدراك أو الوقوع و اللّا وقوع، و الشّارح يدّعى أنّه ليس المراد به الإذعان و الإدراك أيضا لحكم الوجدان بأنّ المتكلّم لا- يقصد بخبره أنّه أدرك الوقوع أو اللّا- وقوع أو أذعن بأحدهما، بل المراد به التّسببه الخارجيه، أى الوقوع و اللّا وقوع، لأنّ المتكلّم يقصد بخبره إفاده ثبوت شىء فى الخارج، و لا يقصد إفاده إدراكنا ثبوت شىء لشىء أو إذعاننا به جزما أو ظنا، و هذا ظاهر بالوجدان، و لا حاجة إلى البرهان كما فى المفضّل فى شرح المطوّل مع تلخيص منّا.

جواب عن سؤال مقدّر، تقديره: أن يقال: إنّه إذا كان المراد بالحكم ههنا وقوع التّسببه أو لا وقوعها، فلا يكون محتملا للصدق و الكذب، بل محتملا لأحدهما و هو الصدق إذ قصد المتكلّم بخبره إفاده وقوع التّسببه يستلزم تحقّقه فى الواقع.

و الجواب: أنّ كون الحكم بمعنى وقوع التّسببه أو لا- وقوعها مقصودا للمخبر بخبره، لا يستلزم تحقّقه فى الواقع، لأنّ دلالة الألفاظ على معانيها وضعيه، فيجوز تخلفها و ليست عقليه، كدلاله الأثر على المؤثر، كى لا يجوز التّخلف.

و بعبارة واضحة أنّه ليست دلالة الألفاظ على معانيها عقليه تقتضى استلزام الدليل للمدلول استلزاما عقليا يستحيل فيه التّخلف.

أى عدم الاستلزام يعنى ليس مراد من قال بعدم دلالة الخبر على ثبوت الحكم و انتفائه نفى الدلالة رأسا، بل مراده أنّه لا يستلزم تحقّقه و ثبوته فى الواقع لجواز كون الخبر كذبا.

أى و إن لم يكن هذا مراده كان كلامه باطلا إذ لا يخفى على أحد أنّ مدلول قولنا:

زيد قائم بالوضع، و مفهومه أنّ القيام ثابت لزيد، و أمّا عدم ثبوته له فى الواقع، فلأنّ دلالة الخبر على المدلول وضعيه، يجوز فيها تخلف المدلول عن الدالّ.

مدلول قولنا: زيد قائم، ومفهومه أنّ القيام ثابت لزيد و عدم ثبوته له احتمال عقليّ (١) لا- مدلول و لا- مفهوم للفظ و لا مفهومه (٢)، فليفهم (٣). [و يسمّى الأوّل (٤)] أى الحكم (٥) الذى يقصد بالخبر إفادته [فائده الخبر و الثانى] أى كون المخبر عالما به [لازمها] أى لازم فائده الخبر (٦)، لأنّه كلّما أفاد الحكم أفاد أنّه عالم به، و ليس كلّما أفاد أنّه عالم بالحكم أفاد نفس الحكم، لجواز أن يكون الحكم معلوما قبل الإخبار، كما فى قولنا لمن حفظ التّوراه: قد حفظت التّوراه

نشأ من كون دلالة الخبر وضعيه يجوز فيها التّخلف.

و لا- شكّ أنّك إذا سمعت خرج زيدا، تفهم منه أنّه خرج، و أمّا عدم الخروج فاحتمال عقليّ مرجوح لا- أنّه مدلول اللفظ أو مفهومه.

لعلّه إشاره إلى ما ذهب إليه بعض المحقّقين من أنّ جميع الأخبار من حيث اللفظ لا يدلّ إلاّ على الصّيدق، و أمّا الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه، و قولهم- إنّ الخبر ما يحتمل فيه الكذب- لا يريدون به أنّ الكذب هو مدلول لفظ الخبر كالصّيدق بل المراد أنّه يحتمل من حيث أنّه لا يمتنع عقلا أن لا يكون مدلول اللفظ ثابتا فى الواقع.

أى الحكم من حيث أنّه ممّا يستفيدة المخاطب من الخبر يسمّى فائده الخبر، لا من حيث أنّه ممّا يفيدة المتكلّم المخاطب، كما تشعر به عباره الشّارح، لأنّ الفائدة لغه:

ما استفدته من علم، أو مال، فاللائق بوجه تسميته الحكم فائده الخبر كونه مستفادا لا كونه مفادا، ثمّ التّعبير بلفظ التّسميه إشاره إلى أنّه اصطلاح لأهل الفنّ، و لا- مشاخه فى الاصطلاح، فلا- يرد عليه أنّ فائده الشّيء ما يترتب عليه، و المترتب على الخبر علم المخاطب بالحكم لا نفس الحكم.

أى تفسير الأوّل- بالحكم الذى يقصد بالخبر إفادته- إشاره إلى أمرين:

الأوّل: إنّ المراد بالأوّل هو نفس الحكم لا إفادته.

الثانى: أنّ وجه تسميتهم الحكم بالفائده كونه شيئا يقصد بالخبر إفادته فيصدق عليه الأخذ، لأنّ الفائدة فى اللّغه ما يكون قابلا للإعطاء و الأخذ.

هذا اللازم لازم أعمّ، فالنسبه بين فائده الخبر و لازمها هى عموم مطلقا، و لازم الفائدة أعمّ، و مادّه الاجتماع ما أشار إليه الشّارح بقوله: «لأنّه كلّما أفاد الحكم أفاد أنّه

و تسميه مثل هذا الحكم (١) فائده الخبر بناء (٢) على أنه من شأنه أن يقصد بالخبر و يستفاد منه، و المراد (٣) بكونه عالما بالحكم حصول صورته الحكم في ذهنه، و ههنا أبحاث شريفه سمحنا بها (٤) في الشرح [و قد ينزل (٥)] المخاطب [العالم بهما] أي

عالم به «أي الشآن كلّ خبر أفاد المخاطب الحكم، أفاد أنّه أي المخبر عالم به، أي بذلك الحكم، لأنّ المخبر لا يخبر ما لم يعلمه، و مادّه الافتراق من جانب لازم فائده الخبر ما إذا كان الحكم معلوما عند المخاطب قبل الإخبار كقولك -لمن عنده زيد، و لم يعلم أنّك تعلم ذلك- زيد عندك، و قد أشار الشّارح إلى مادّه الافتراق بقوله: «لجواز أن يكون الحكم معلوما قبل الإخبار».

أي الحكم بحفظ التّوراه و ما يماثله، و هو كلّ حكم يكون معلوما عند المخاطب قبل الإخبار.

جواب عن سؤال مقدّر، تقديره: أنّ حفظ التّوراه معلوم للمخاطب لم يستفد من الخبر و لم يقصد به فكيف يسمّى فائده؟ و حاصل الجواب: أنّه ليس المراد بالفائده ما يستفاد من الخبر بالفعل، بل ما من شأنه أن يستفاد منه، و هذا المقدار يكفي في مقام التّسميه.

جواب عن المنع الوارد على الملازمه في قوله: «كلّما أفاد الحكم أفاد أنّه عالم به».

تقريب المنع: أنا لا- نسلم أنّه كلّما أفاد الحكم أفاد أنّه عالم به لجواز أن يكون المخبر أخبر بشيء عالمًا بخلافه، أو شاكا فيه أو متوهما له.

و حاصل الجواب: إنّ هذا المنع مبنيّ على أن يكون المراد بالعلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، و ليس كذلك، بل المراد بالعلم هو حصول صورته هذا الحكم في ذهن المخبر، و العلم بهذا المعنى ضروريّ في كلّ مخبر عاقل تصدّى للإخبار.

أي جدنا بتلك الأبحاث الشّريفه في المطوّل، فراجع.

[تنزيل المخاطب العالم منزله الجاهل]

تخريج للكلام على خلاف مقتضى الظاهر، فكان الأولى أن يذكره فيما يأتي في الكلام على التّخريج على خلاف مقتضى الظاهر المشار إليه بقوله: «و كثيرا ما يخرج الكلام على خلافه» لأنّ الكلام هنا إنّما هو في إخراج الكلام على مقتضى الظاهر.

إلا أن يقال: إنّ المصنّف ذكره هنا جوابا عن سؤال وارد على الكلام السابق.

و حاصل السؤال: أنّه لو كان قصد المخبر منحصرًا في الأمرين المذكورين لما صحّ

بفائده الخبر و لازمه [منزله الجاهل (١)] فيلقى إليه (٢) الخبر و إن كان عالما بالفائدتين (٣) [لعدم (٤) جريه على موجب العلم] فإن (٥) من لا- يجرى على مقتضى علمه هو و الجاهل سواء (٦)، كما يقال للعالم التارك للصيلاه: الصيلاه واجبه (٧) و تنزيل العالم بالشئ منزله الجاهل به (٨)

إلقاء الخبر إلى العالم بهما أي بالحكم و لازمه.

و ملخص الجواب: أنه إنما صح إلقاء الخبر إلى العالم بهما بعد تنزيله منزله الجاهل.

أي الجاهل بفائده الخبر أو لازمها.

أي المخاطب العالم المنزل منزله الجاهل.

أي بفائده الخبر و لازمها، فيكون التنزيل بالنسبه إلى كل من العلمين.

متعلق بقوله: «ينزل» و الضمير في «جريه» عائد إلى العالم، فمعنى كلام المصنف أنه قد ينزل المخاطب العالم بفائده الخبر و لازمها منزله الجاهل لعدم مشى ذلك العالم على مقتضى العلم.

علّه لتنزيل العالم منزله الجاهل، فيكون عدم جرى المخاطب على مقتضى علمه بمضمون الخبر سبباً لتنزيله منزله الجاهل بمضمون الخبر.

أي كانا مستويين من حيث النتيجة، حيث إن ما هو المقصود بالذات من العلم قد انتفى عنهما جميعاً، لأن المقصود بالذات من العلم هو العمل، فإذا لم يعمل العالم بعلمه فهو و الجاهل سواء، ثم الغرض من تنزيل العالم منزله الجاهل هو التويخ على عدم عمله بمقتضى علمه «كما يقال للعالم التارك للصيلاه: الصيلاه واجبه» لأن مقتضى العلم هو العمل و الإتيان بالصيلاه، فلما لم يعمل، نزل منزله الجاهل الخالي الذهن فألقى إليه الخطاب من دون تأكيد.

قوله: «الصيلاه واجبه» مقول «يقال» و يجوز اعتبار المخاطب العالم متردداً فيلقى إليه الكلام المؤكّد بالتأكيد الاستحسانى أو اعتباره منكرًا، فيلقى إليه الكلام المؤكّد بالتأكيد الوجوبى. فالمتحصّل من الجميع أنّ تنزيل العالم على ثلاثه أقسام: بمنزله الجاهل الخالي الذهن، الشاك، المنكر.

أي سواء كان ذلك الشئ فائده الخبر أو لازمها أو غيرهما فهو أعمّ ممّا تقدّم، ثم

لاعتبارات خطايته (١) كثير في الكلام، منه قوله تعالى: **وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ** (١) (٢) بل (٣) تنزيل

المراد بالعالم هو غير المخاطب، وقوله: «و تنزيل العالم بالشئ» ليس تكرارا لما تقدم، بل للترقى، إذ ليس في المثال المتقدم إلا عدم الجرى على مقتضى العلم أعنى ترك الصلاة، و في الآيه شئء فوق عدم جرى الكفار على مقتضى علمهم، و هو ترك كتاب الله، و اختيار كتاب السحر على كتاب الله تعالى.

أى مقدمات ظنيته يكتفى فيها بمجرد الخطاب.

فإن الآيه ليست من تنزيل العالم بالفائدتين، بل من تنزيل العالم مطلقا منزله الجاهل، و ذلك أن الله نزل علم أهل الكتاب برداءه الشراء بمنزله عدم العلم حيث إنه تعالى وصفهم:

أولا: بالعلم على سبيل التأكيد القسمى فقال: **وَلَقَدْ عَلِمُوا** أى و الله لقد علموا.

و ثانيا: بنفيه عنهم بقوله: **لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ** فدفعنا من لزوم التنافى بين صدر الآيه و ذيلها، نلتزم بتنزيل العالم منزله الجاهل، لأنهم لم يعملوا بمقتضى علمهم.

و حاصل الكلام: إن الآيه ليست من قبيل تنزيل العالم بأحد الفائدتين منزله الجاهل لأنهم لم يخاطبوا بالآيه، و لم يقصد إعلامهم بها حتى يكون خبرا ملقى إليهم و هم يعلمون بمضمونه. و معنى الآيه: و الله لقد علم اليهود أن من اشترى كتاب السحر أى اختاره على كتاب الله ما له فى الآخره نصيب من الثواب أصلا، و الله لبس ما باعوا به أنفسهم، أى حظوظها و لذاتها لو كانوا يعلمون برداءه ذلك الشراء لامتنعوا منه.

و محل الشاهد من الآيه قوله تعالى: **لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ** حيث نزل علمهم بمنزله الجهل، فصاروا بمنزله الجاهلين لعدم عملهم بمقتضى العلم.

ترقى آخر، و هو تنزيل وجود الشئء أعم من أن يكون علما أو غيره منزله عدم، كما فى الآيه المباركه حيث نزل وجود الرمى منزله عدمه، و هو ليس بعلم.

و الحاصل: إن الآيه السابقه نزل فيها مطلق العلم أى أعم من كونه متعلقا بفائده الخبر أو غيره منزله عدمه، و أما فى هذه الآيه فقد نزل وجود الشئء مطلقا علما كان أو غيره منزله عدمه.

ص: ٢١٤

وجود الشيء منزله عدمه كثير، منه قوله تعالى: **وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ** (١) [فينبغي] أي (٢) إذا كان قصد المخبر بخبره إفاده المخاطب، ينبغي [أن يقتصر من التركيب على قدر الحاجة] حذرا (٣) عن اللغو [فإن كان (٤)] المخاطب

روى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم -لما التقى الجمعان يوم بدر-رمى بقبضه من الحصى إلى وجوه المشركين، وقال صلى الله عليه وآله وسلم شهدت الوجوه، فلم يبق مشرك إلا شغل بعينه فانهزموا فنزلت هذه الآية المباركة.

وجه تنزيل الرمي الصادر عنه صلى الله عليه وآله وسلم منزله عدمه: أن أثر ذلك الرمي لما لم يكن مما يترتب على فعل البشر عادة، جعل الرمي الصادر عنه صلى الله عليه وآله وسلم صورته كأنه غير صادر عنه حقيقة، بل صدر عن الله تعالى، وإثبات الرمي له صلى الله عليه وآله وسلم من جهة النظر إلى أنه صدر منه صلى الله عليه وآله وسلم صورته، فلا تناقض في الآية، لأن النفي باعتبار الحقيقة، وإثبات باعتبار الصورة.

فالمتحصّل من الجميع أن التنزيل على ثلاثة أقسام:

الأول: تنزيل المخاطب العالم منزله الجاهل كقولك لتارك الصلاة: الصلاة واجبه.

الثاني: تنزيل العلم منزله الجهل كقوله تعالى: **وَ لَقَدْ عَلِمُوا**.

و الثالث: تنزيل وجود الشيء منزله عدمه كقوله تعالى: **وَ مَا رَمَيْتَ**.

أي التفسير المذكور إشارته إلى أن الفاء في قوله: «فينبغي» للتفريع، أي إذا كان المخبر بخبره قاصدا إفاده المخاطب، فيجب عليه «أن يقتصر من التركيب على قدر الحاجة» وإلا - كان مخطئا بحسب الصيغ، فإن الزيادة في الكلام لغو، بل ربما موجب لفوات المقصود، قوله: «أي إذا كان...» إشارته إلى أن الفاء في قوله: «ينبغي» جواب شرط محذوف.

علّه لقوله: «أن يقتصر» أي يقتصر المتكلم على قدر الحاجة حذرا عن اللغو الكائن في الكلام على تقدير الزيادة، ثم المراد من «قدر الحاجة» يحتمل أن يكون مقدار حاجة المخبر في إفاده الحكم ولازمه ويحتمل أن يكون مقدار حاجة المخاطب في استفادتهما.

تفصيل لما أجمله بقوله: «فينبغي أن يقتصر» بالبناء للفاعل أو المفعول.

ص: ٢١٥

[خالئ الذهن (١) من الحكم و التردد فيه] أى (٢) لا- يكون عالما بوقوع النسبه أو لا- وقوعها و لا مترددا فى أن النسبه هل (٣) هى واقعہ أم لا؟ و بهذا (٤) تبين فساد ما قيل:

[كيفيه خطاب المخاطب الخالى الذهن]

ظاهر كلامه حيث اقتصر على الحكم أن تجريد الكلام عن التأكيد يختص بما إذا كان المخاطب خالئ الذهن من الحكم فقط، و أما إذا كان خالئ الذهن عن لازمه، فلا ينبغى التجريد بل يؤكد، إلا أن مقصود المصنف هو خلؤ الذهن عن الحكم و لازمه معا، و إنما ترك الثانى للعلم به بالمقاييسه، ثم المراد بالحكم الإذعان بالوقوع أو اللا وقوع، و من الضمير فى قوله: «و التردد فيه» هو نفس الوقوع على نحو الاستخدام، و هو أن يكون للفظ معنيان و أريد منه أحدهما، و من ضميره الآخر.

إشاره إلى معنى خلؤ ذهن المخاطب من الحكم، و هو أن لا- يكون الحكم حاصلًا فى ذهنه، و حصوله فيه إنما هو الإذعان به فيكون المعنى خاليا عن الإذعان، ثم الخلؤ عن الإذعان لا- يستلزم الخلؤ عن التردد، لأن الإذعان و التردد متنافيان، فالخلؤ عن أحدهما لا- يستلزم الخلؤ عن الآخر. فظهر فساد ما سبق إلى بعض الأوهام، و يكون مبنى هذا الوهم عدم التنبه لمعنى الخلؤ عن الحكم، و سيأتى فى كلام الشارح، فانظر.

قد قرّر فى علم النحو: أنه يمتنع أن يؤتى بهل بمعادل، لأنها موضوعه لطلب التصديق، و الإتيان بالمعادل خروجها عن طلب التصديق إلى طلب التصور، فهذا التركيب من الشارح إريا مبنى على ما ذهب إليه ابن مالك من أن (هل) قد تقع موضع همزه، فيؤتى لها بمعادل مثلها مستدلاً بقول النبى صلى الله عليه و آله و سلم (هل تزوجت بكرا أم ثيبا) أو مبنى على جعل (أم) هنا منقطعه بمعنى بل، فيكون المعنى «و لا- مترددا فى أن النسبه هل هى واقعہ أم لا» بل أليست واقعہ، فحينئذ لا يكون لها معادل، بل الكلام فى الحقيقه مشتمل على انتقال من استفهام إلى استفهام آخر، فالمتردد كأنه يظنّ أولا أن النسبه واقعہ فيستفهم عنها، ثم يدركه ظنّ آخر بأنّها لم تقع، فيستفهم من عدمها، كما فى المفصل للمرحوم الشيخ موسى الباميانى مع اختصار منّا.

أى بهذا المعنى الذى ذكره الشارح للحكم «تبين فساد ما قيل: إنّ الخلؤ عن الحكم يستلزم الخلؤ عن التردد فيه فلا حاجه إلى ذكر التردد. و وجه الفساد: أنّ خلؤ الذهن عن الحكم بمعنى الإذعان لا يستلزم خلؤه عن التردد، لأنّهما متنافيان.

إنَّ الخلوَّ عن الحكم يستلزم الخلوَّ عن التردّد فيه فلا- حازه إلى ذكره (١) بل التّحقيق أنّ الحكم (٢) و التردّد فيه متنافيان [أستغنى (٣)] على لفظ المبني للمفعول (٤) [عن مؤكّدات الحكم (٥)] [لتمكّن الحكم في الذّهن (٦) حيث وجده خالياً،] و إن كان [المخاطب [متردداً فيه (٧)] أى فى الحكم [طالباً له (٨)] بأن حضر فى ذهنه طرفا الحكم (٩) و تحيّر فى أنّ الحكم بينهما وقوع النسبه أو لا وقوعها] حسن تقويته [أى تقويه الحكم

أى التردّد.

أى الحكم بمعنى التصديق و الإذعان و التردّد أمران متنافيان، و قد عرفت أنّ الخلوَّ عن أحد المتنافيين لا- يستلزم الخلوَّ عن الآخر، ثمّ التّنافى بين الحكم بمعنى الجزم بوقوع النسبه أو لا وقوعها و التردّد أظهر من الشّمس، لأنّ التردّد هو عدم الجزم.

جواب الشّروط فى قوله: «فإن كان خاليّ الذّهن...» أى فإن كان المخاطب خاليّ الذّهن عن الحكم، حصل الاستغناء عن مؤكّدات الحكم.

الالتزام بأنّ قوله: «أستغنى» مبنيّ للمفعول، لأحد أمرين: الأول: أنّه الرّوايه. الثّانى:

أنّه مناسب لما سيّجىء من قوله: «حسن تقويته بمؤكّد» حيث لم يتعرّض فيه للمتكلّم و لا للمخاطب.

تقييد المؤكّدات بالحكم احتراز عن مؤكّدات الطّرفين كالتأكيد اللفظى أو المعنويّ، فإنّها جائزه مع الخلوّ، فيقال لخاليّ الذّهن: زيد زيد قائم، أو يقال: زيد نفسه قائم.

و السّير فى ذلك أنّ مقتضى خلوّ الذّهن عن الحكم قبوله له من دون تأكيد فلا حازه إليه، هذا بخلاف تأكيد الطّرفين حيث إنّّه لا يرتبط بخلوّ الذّهن عن الحكم، بل إنّما هو لدفع توهم السّهو و النسيان و المجاز.

تعليل لقوله: «أستغنى عن مؤكّدات الحكم» لاستقرار الحكم فى ذهن المخاطب حيث وجده، أى المخاطب خالياً عن التردّد و الإنكار، ف«حيث» فى قوله «حيث وجده خالياً» تعليليه.

[كيفية خطاب المخاطب المتردّد]

بمعنى الوقوع أو اللّا وقوع.

أى للحكم.

قوله: «طرفا الحكم» هما المسند و المسند إليه.

[بمؤكّد]اليزيل ذلك المؤكّد تردّده(١)،ويمكن فيه الحكم،لكنّ المذكور في دلائل الإعجاز أنّه إنّما يحسن(٢)التأكيد إذا كان للمخاطب ظنّ في خلاف حكمك[و إن كان] أي المخاطب[منكرا]للحكم(٣)[وجب توكيده]أي توكيد الحكم[بحسب الإنكار] أي بقدره قوّه و ضعفا(٤)،يعنى(٥)يجب زياده التأكيد بحسب ازدياد الإنكار

أي تردّد المخاطب،ويمكن الحكم و يستقرّ في ذهن المخاطب.

و ملخّص الكلام: أنّ المخاطب إذا كان متردّدا في الحكم و طالبا له حسن تقويه الحكم بمؤكّد واحد،فلو زاد أو لم يؤكّد لم يستحسن.

أي فإن كان للمخاطب شكّ أو وهم لم يحسن التأكيد،فيكون ما في دلائل الإعجاز منافيا لما ذكره المصنّف من حسن التأكيد مع تردّد المخاطب،إلاّ- أن يقال بالفرق بين حسن التأكيد في التردّد و بين حسن التأكيد في الظنّ.و ملخّص الفرق أنّ حسن التأكيد في التردّد عباره عن الجواز،و في الظنّ عباره عن الوجوب،و هذا الفرق و إن كان ممّا يندفع به التنافي المذكور إلاّ أنّه لا يناسب الحصر في قوله:«إنّما يحسن التأكيد إذا كان»لأنّ ظاهر الحصر هو نفى الحسن في غير مورد الظنّ رأسا،فلا يجوز التأكيد للمتردّد.

[كيفية خطاب المخاطب المنكر]

أي وقوع النسبه أو لا وقوعها بأن يكون حاكما على الخلاف.

أي بأن يكون التأكيد بقدر رسوخ الإنكار في اعتقاد المخاطب،فقد يجب التأكيدان للإنكار الواحد لقوّته مثلا،و الثلاث للإنكارين لقوّتهما مثلا،و هكذا،و هذا هو معنى قوله:«أي بقدره قوّه و ضعفا»أي لا عددا.

هذا التفسير إشاره إلى تقدير مضاف في المتن و هو الزيادة كي تكون الباء في قوله:

«بحسب»متعلّقا بها لا بقوله:«وجب»،لأنّ الوجوب لا يتفاوت بتفاوت الإنكار و لا يتعدّد،لأنّه عباره عن اللزوم،و هو شيء واحد،بل المتفاوت بتفاوت الإنكار إنّما هو الزيادة، و القرينه عليها لفظ الحسب الذي هو بمعنى المقدار.

فإن قلت: إنّ الالتزام بكون الباء متعلّقه بالمحذوف أعنى الزيادة يقتضى عدم وجوب أصل التأكيد.

قلت: إنّ وجوب أصله يستفاد من الكلام على نحو الأولويّه إذ لو كانت زياده التأكيد واجبه لكان أصله واجبا بطريق أولى.

إزاله له. [كما (١) قال الله تعالى -حكاية عن رسل (٢) عيسى عليه السلام: إذ كذبوا (٣) في المرّة الأولى-: إِذَا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ (١) مؤكّداً يانّ و اسميّة الجملة (٤) [و في] المرّة [الثانيّة] رَبَّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ (٢) مؤكّداً بالقسم (٥) و إن (٦) و اللّام (٧) و اسميّة الجملة لمبالغه المخاطبين (٨) في الإنكار حيث (٩) قالوا: مَا أَنْتُمْ (١٠) إِلَّا بَشَرٌ

فإنّ قوله تعالى مثال للقسم الثالث و هو وجوب التأكيد، ثمّ لفظ (ما) في قوله: «كما» يحتمل أن يكون موصولاً اسمياً، فالعائد إليه حينئذ محذوف، والمعنى كالتأكيد المذى قال الله تعالى، و يحتمل أن يكون موصولاً حرفياً، فلا بدّ من التقدير أى كالتأكيد في قوله تعالى.

هم: بولش و يحيى و شمعون.

إمّا متعلّق بمفعول محذوف، أى حكاية عن الرّسل قولهم إذ كذبوا، و إمّا بمحذوف، أى حكاية عن قول الرّسل إذ كذبوا، و إمّا بخبر محذوف، و التقدير هذا المحكيّ صادر إذ كذبوا.

إنّما قال: (و اسميّة الجملة) و لم يقل: (الجملة الاسميّة) للإشارة إلى أنّ الجملة الاسميّة إنّما تكون مؤكّده إذا كانت معدولة من الفعلية إلى الاسميّة، و لا يفيد هذا المعنى إلاّ بقولنا: «اسميّة الجملة» أى صيروره الجملة اسميّة بعد ما كانت فعلية.

و هو قوله تعالى: رَبَّنَا فَإِنَّ كَشَهُدَ اللَّهِ جَارٍ مَجْرَى الْقَسَمِ، كما في الكشاف.

أى قوله تعالى: إِنَّا إِلَيْكُمْ .

في قوله تعالى: مرسلون.

أى أهل إنطاكية، علّه للمبالغه في الإنكار.

الإنكار في هذه الآيه من أربعه أوجه: الأوّل: من قوله تعالى: مَا أَنْتُمْ أَى ما أنتم رسل فيدلّ على الإنكار بطريق المطابقه.

و الثاني: من قوله تعالى: إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا حيث يدلّ على إنكار الرّساله بطريق الالتزام،

ص: ٢١٩

١-١) سورة يس: ١٣.

٢-٢) سورة يس: ١٦.

مِثْلًا وَمِمَّا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ و قوله إذ كذبوا(١)، مبنى على أن تكذيب الاثنين تكذيب للثلاثة و
إلا(٢) فالمكذب أو لا اثنان

لأن اعتقادهم معروف على أن الرسل لا يكون بشرا، فإثبات البشريه يستلزم نفى الرساله على زعمهم الفاسد.

و الثالث: من قوله تعالى: وَمِمَّا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ حَيْثُ يَدُلُّ عَلَىٰ إِنْكَارِ الرِّسَالَةِ بِالِاتِّزَامِ أَيْضًا، لِأَنَّهُمْ نَفَوْا إِنْزَالَ جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ حَيْثُ إِنَّ النِّكَرَةَ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ يَفِيدُ الْعُمُومَ فَيَلْزِمُ انْتِفَاءَ إِنْزَالِ الرِّسَالَةِ أَيْضًا، فَإِنَّ نَفْيَ الْعَامِ يَسْتَلْزِمُ نَفْيَ الْخَاصِّ.

الرابع: من قوله تعالى: إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ حَيْثُ يَدُلُّ عَلَىٰ إِنْكَارِ الرِّسَالَةِ بِالْمِطَابَقَةِ، وَ لِهَذَا أَكَّدَ كَلَامَ رَسْلِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ بِأَرْبَعِ مَوْكِدَاتٍ وَ هِيَ رَبَّنَا وَ إِنْ وَ اللَّامُ وَ اسْمِيَّ الْجَمَلَةِ، كَمَا عَرَفْتَ.

و من هنا يندفع ما قيل في المقام من قولهم: مشتمل على ثلاث إنكارات فكيف أكد الحكم الملقى إليهم بأربع تأكيدات، فلا حاجة إلى ما تقدم من أن المراد من كلام المصنّف كون التأكيد بقدر الإنكار قوه و ضعفا، و لا اعتبار بالعدد، فعليه الإنكارات الثلاث الكائنه في قولهم: في الشده بمكان يناسبها أربع تأكيدات.

أى قول المصنّف أعنى إذ كذبوا أى الرسل الثلاث مبنى على أن تكذيب الاثنين فى المره الأولى تكذيب للثلاثة، إذ من كذب واحدا من الرسل فكأنما كذب الجميع.

ففى الحقيقه إن قوله: «إذ كذبوا» جواب عن سؤال مقدر، تقريره: أن ما ذكره المصنّف من قوله: «إذ كذبوا» بصيغه الجمع لا أساس له إذ المكذب فى المره الأولى اثنان منهم، كما يستفاد من قوله تعالى: أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ .

و الجواب: إن تكذيب الرسل الثلاث مبنى على أن تكذيب الاثنين منهم تكذيب للجميع.

كما قال الله سبحانه فى المره الأولى، أو قال الله سبحانه حكاية فى المره الأولى عن قول الرسل إذ كذبوا كذا، و معلوم أن هذا المعنى لا دلالة له على أن الثلاثة كذبوا فى المره الأولى، انتهى.

أى و إن لم يؤول الكلام بما ذكر من أن تكذيب الاثنين تكذيب للثلاثة فلا وجه له، لأن المكذب فى المره الأولى هما اثنان بدليل قوله تعالى: إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ أَي إِلَىٰ أَهْلِ

[و يسمّى الضرب الأوّل (١) ابتدائياً و الثاني (٢) طلبياً و الثالث (٣) إنكارياً و يسمّى (٤) [إخراج الكلام عليها] أى على الوجوه المذكوره و هى الخلوّ عن التأكيد فى الأوّل (٥) و التقويه بمؤكّد استحسانا فى الثاني (٦) و وجوب التأكيد بحسب الإنكار فى الثالث (٧) [إخراجا (٨) على مقتضى الظاهر] و هو (٩) أخصّ مطلقاً من مقتضى الحال. لأنّ معناه (١٠)

إنطاكيه إثنين و هما شمعون و يحيى فكذبواهما فعزّزنا بثالث أى فقويّناهما برسول ثالث و هو حبيب النّجار أو بولش، كما فى المفصل فى شرح المطوّل- إلى أن قال رحمه الله:- يمكن الجواب عن ذلك بوجه آخر، هو أنّ المراد بقوله: «إذ كذبوا» مجموع الثّلاثه من حيث المجموع، و لا شك أنّ الاثنتين من الثّلاثه إذ كذبوا يصدق على مجموعها أنّه قد كذب، فإنّ المركّب من المكذب و غير المكذب مكذب، ثمّ إنّ هذا الإشكال إنّما يرد على تقدير أن يكون قوله: «فى المرّه الأولى» متعلّقاً بـ «كذبوا» كما هو الظاهر، و أمّا إذا قلنا: بأنّه متعلّق بـ (قال) أو بـ (حكايه)، فلا يرد ذلك أصلاً، إذ يصبح المعنى عندئذ

أى استغناء الكلام عن التأكيد «ابتدائياً» أى ضرباً ابتدائياً لعدم كونه مسبوفاً بطلب أو إنكار.

أى اشتمال الكلام على التأكيد الاستحسانى «طلبياً» أى ضرباً طلبياً لكونه مسبوفاً بالطلب أو لكون المخاطب طالباً له.

أى الاشتمال على التأكيد الوجوبى «إنكارياً» أى ضرباً إنكارياً لكونه مسبوفاً بالإنكار.

أى يسمّى تطبيق الكلام على الوجوه المذكوره بمعنى إتيانه مشتملاً على تلك الوجوه، و هى الخلوّ عن التأكيد فى الأوّل، و التقويه بمؤكّد استحسانا فى الثاني و وجوب التأكيد بحسب الإنكار فى الثالث.

أى فى خالى الذّهن.

أى فى المتردّد.

أى فى المنكر.

أى إخراجاً جارياً على مقتضى الظاهر حيث لم يكن فيه عدول عن ظاهر الحال.

أى مقتضى الظاهر.

أى معنى مقتضى الظاهر مقتضى ظاهر الحال، أى الحال الظاهر، فالحال له فردان:

مقتضى ظاهر الحال، فكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال من غير عكس، كما في صوره إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر (١) فإنه (٢) يكون على مقتضى الحال ولا يكون على مقتضى الظاهر (٣) [و كثيرا (٤) ما يخرج الكلام على خلافه] أى على خلاف مقتضى الظاهر، [فيجعل غير السائل كالسائل إذا قدم إليه (٥) أى إلى غير

ظاهر و خفى: الأول: ما كان ثابتا في نفس الأمر، ولم يكن تنزيليا. والثاني: ما كان تنزيليا و ثابتا عند المتكلم دون نفس الأمر.

و بعبارة أخرى، الأول: ما كان أمرا محققا. والثاني: ما يكون أمرا يعتبره المتكلم بتنزيل شيء منزله غيره. و الأول يسمى ظاهر الحال، و التطبيق عليه إخراج الكلام على مقتضى ظاهر الحال. و الثاني: خلاف ظاهر الحال، و التطبيق عليه إخراجه على خلاف مقتضاه.

فقد ظهر من هذا البيان أنّ ظاهر الحال أخصّ مطلقا من مطلق الحال، ضروره أنّ الفرد المندرج تحت الكلّي أخصّ منه، هذا ما أشار إليه بقوله: «فكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال من غير عكس» أى العكس اللغوي، يعنى ليس كل مقتضى الحال مقتضى الظاهر، أما العكس المنطقي - أعنى بعض مقتضى الحال مقتضى الظاهر - فموجود.

كما إذا جعلت المنكر لقيام زيد كغير المنكر، و قلت: زيد قائم، من غير تأكيد، فيكون هذا على وفق مقتضى الحال لأنه لا يقتضى التأكيد، و ليس على وفق مقتضى الظاهر، لأنه يقتضى التأكيد لوجوب التأكيد مع المنكر.

بيان للعلّة.

لما عرفت من أنّ مقتضى الحال أعمّ من مقتضى الظاهر، و من الصّورى أنّ وجود الأعمّ لا يستلزم وجود الأخصّ، كما أنّ انتفاء الأخصّ لا يستلزم انتفاء الأعمّ.

نصب على الظرفية، أى وقتا كثيرا، أو على المصدرية، أى إخراجا كثيرا، و «ما» زائده لتأكيد معنى متلوها كثيرا كان أو قليله.

و المعنى أنّ إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، و إن كان كثيرا في نفسه، إلّا أنّ إخراجه على مقتضى الظاهر أكثر من إخراجه على خلاف مقتضى الظاهر.

و قد اعترض في المقام بما حاصله: من عبارته المصنّف لا تخلو عن اضطراب، و ذلك لأنّ قوله: «فيجعل» لمكان الفاء التفرعية ناطق بأنّ الجعل بعد الإخراج، مع أنّ الأمر بالعكس، فإنّ المتكلم ينزل أولا غير السائل كالسائل في النفس ثم يخرج الكلام مؤكدا

السائل [ما يلوح] أي يشير [له] أي لغير السائل [بالخبر (١) فيستشرف] غير السائل [له] أي للخبر يعني ينظر إليه يقال: استشرف فلان الشيء إذا رفع رأسه لينظر إليه و بسط كفه فوق حاجبه كالمستظل من الشمس [استشرف الطالب المتردد نحو: وَ لَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا (١)] أي و لا تدعني (٢) يا نوح في شأن قومك و استدفاع العذاب (٣) عنهم بشفاعتك، فهذا (٤) كلام يلوح بالخبر (٥) بتأكيد استحساني.

[إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر بجعل غير السائل كالسائل]

إشارة

الجواب: إن قوله: «كثيرا ما يخرج» بمعنى كثيرا ما، يقصد التخريج، و لا ريب في أن قصد التخريج مقدّم على الجعل و التنزيل و المؤخر إنّما هو نفس التخريج، ثم الظرف أعني «إذا قدّم» متعلق بقوله: «فيجعل»، فمعنى العبارة: أن جعل غير السائل بمنزلة السائل مقيد بتقديم الملوّح. فيرد عليه حينئذ بأنه لا يصحّ هذا التقييد، لأنه قد ينزل منزلته لأغراض آخر كالاهتمام بشأن الخبر، لكونه مستبعدا و التنبيه على غفله السامع.

و الجواب عن ذلك: بأن هذا التقييد بالنظر لما هو شائع الاستعمال لا للحصر.

أي بجنس الخبر.

فعل مضارع من الدعاء، و التفسير إشاره إلى أن المراد بالتهى عن الخطاب في شأنهم هو التهى عن الدعاء و الشفاعة لهم من قبيل إطلاق العامّ و إرادته الخاصّ.

عطف تفسيري على قوله: «شأن».

أي قوله تعالى: وَ لَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا يشعر إشعارا بحسب العرف في أن الخبر الآتي من جنس العذاب، فكان المخاطب به و هو نوح عليه السلام مترددا في نوع العذاب، هل هو الإغراق أم غيره؟.

أي بجنسه، و هو كونهم محكوما عليهم بالعذاب كما يشعر به كلام الشارح لا- بخصوص الخبر، و هو كونهم محكوما عليهم بالإغراق، إذ ليس في قوله تعالى: وَ لَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إشعار بخصوص ذلك.

نعم، يشعر به مع ضميمه قوله تعالى: وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا، و لكنّ المصنّف و الشارح هنا لم ينظرا إلى ذلك أصلا، فيكون جنس الخبر ملوّحا، لأنّ التلوّيح هو الإشاره الخفيّه،

ص: ٢٢٣

تلويحا ما(١)،و يشعر بأنه قد حقّ عليهم(٢)العذاب،فصار المقام مقام أن يتردّد المخاطب(٣)في أنهم(٤)هل صاروا محكوما عليهم بالإغراق أم لا؟فقيل: إِنَّهُمْ مُعْرَقُونَ مؤكّدا(٥)أى محكوما عليهم بالإغراق(٦)،[و]يجعل[غير المنكر(٧)

و الإشارة إلى جنسه بقوله تعالى: وَلَا تُخَاطِبُنِي ظَاهِرَهُ.

أى تلويحا إشاره إلى جنس الخبر، كما عرفت.

أى يشعر بأنّ شأن قد ثبت على قوم نوح العذاب.

أى نوح، فإنّه كان متردّدا بالنظر إلى الملوّح، لا أنّه صار متردّدا بالفعل حتّى يرد أنّه على هذا ليس قوله تعالى، على خلاف مقتضى الظاهر.

و بعبارة أخرى إنّ المخاطب يتردّد في مقتضى الحال و إن لم يتردّد في مقتضى الظاهر فبسبب كون المقام مقام أن يتردّد المخاطب وجد في هذا المثال مقتضى الحال، و بسبب كون المخاطب غير متردّد في مقتضى الظاهر لم يوجد في هذا المثال مقتضى الظاهر.

الظرف متعلّق بالتردّد، أى يتردّد فى أنّ قومه هل صاروا مقدّرا عليهم الغرق أم لا-؟ بل صاروا مقدّرا عليهم غير الغرق من أنواع العذاب كالخسف و الحرق و نحوهما.

أى مؤكّدا ب«إنّ» حيث قيل: إِنَّهُمْ مُعْرَقُونَ فهذا الكلام أخرج على خلاف مقتضى الظاهر، لأنّ مقتضاه أن لا يؤكّد ب«إنّ» لأنّ المخاطب غير سائل عن غرقهم، و لا طالب له.

التفسير إشاره إلى أنّهم محكوم عليهم بالإغراق، لا أنّهم مغرقون بالفعل، لأنّ إغراقهم لم يكن حاصلًا وقت خطاب نوح، و نهيّه عن الدّعاء و الشّفاعه لهم.

يراد به أعمّ من خالى الذّهن و العالم بالحكم و السّائل المتردّد فيه، لأنّ ظهور شىء من أمارات الإنكار لا يختصّ بأحد منهم، بل مشترك بين الجميع، ثمّ إنّ فائده التّنزيل فى خصوص تنزيل السّائل منزله المنكر و جوب زياده التّأكيد، فلا يرد عليه ما يمكن أن يقال: من أنّه لا أثر لتّنزيل السّائل منزله المنكر، حيث إنّ مقتضى الظاهر هو التّأكيد فى كلّ منهما.

كالمنكر إذا لاح [أى ظهر] عليه [أى على غير المنكر] شىء من أمارات الإنكار نحو: جاء شقيق [اسم رجل] عارضا رمحه [أى واضعا على العرض (١) فهو لا ينكر (٢) أن في بنى عمه رمحا، لكن مجيئه واضعا الرمح على العرض من غير التفات و تهيؤ أماره (٣) أنه يعتقد أن لا رمح فيهم (٤)، بل كلهم عزل (٥) لا سلاح معهم فنزل (٦) منزله المنكر و خوطب خطاب التفات (٧) بقوله: [إن بنى عمك فيهم رماح] مؤكدا (٨) يان (٩) و فى البيت (١٠)

[أو غير المنكر كالمنكر]

أى جعله و هو راكب على فخذيته، بحيث كان عرض الرمح إلى جهة الأعداء، و لا ريب فى أن وضع الرمح على هذه الهيئه أماره على إنكار وجود السلاح مع الأعداء، بخلاف وضع الرمح على طوله بحيث يكون سنانه نحو الأعداء، فإنه علامه على التصدى للمحاربه الناشئ من الاعتقاد و الاعتراف بوجود السلاح معهم.

أى بل هو عالم بذلك.

قوله: «أماره» خبر «لكن».

أى فى بنى عمه، فكان شقيق معتقدا بأنه لا رمح فيهم، لأن الجائى للحرب لا يكون خالى الذهن عن تصور السلاح للعدو المستلزم عادة لعدم وضع الرمح عارضا على الفخذ.

جمع أعزل، و هو العارى عن السلاح. و قوله: «لا سلاح...» تفسير لل «عزل».

أى نزل شقيق «منزله المنكر».

أى من الغيبه إلى الخطاب.

حال من «خطاب» فى قوله: «خوطب خطاب التفات».

و لم يقل: و اسميه الجملة، لعدم كون المقام مقتضيا لدلاله الجملة الاسميه على التأكيد، و حيث إن الإنكار تنزيلي لا واقع له فضلا عن كونه شديدا، و الجملة الاسميه لا تدل على التأكيد، إلا فى مقام شدّه الإنكار و نحوها.

خبر مقدّم و «تهكم و استهزاء» مبتدأ مؤخر. و معنى العبارة: أن فى البيت سخرية و استهزاء على شقيق، فالبيت على ما أشار إليه المرزوقى يدل على جنبه، و قيل إن البيت يدل على شجاعته. و المعنى: جاء شقيق مفتخرا بتعريض الرمح واثقا بقوته، و القائل هو الشيخ عبد القاهر.

على ما أشار إليه الإمام المرزوقي تهكم واستهزاء، كأنه يرميه (١) بأن فيه من الضعف والجبن بحيث لو علم أن فيهم رماحا لما التفت لفت (٢) الكفاح (٣)، و لم تقو (٤) يده على حمل الرماح على (٥) طريقه قوله:

فقلت (٦) لمحرز لما التقينا (٧) تنكب (٨) و لا يقطرك الزحام (٩) يرميه (١٠) بأنه لم يباشر الشدائد

أى كأن الشاعر يطعن و يعيب شقيقا و ينسبه بأن فيه من الضعف و الجبن على درجه لو علم أن فى بنى عمه رماحا لما التفت لفت الكفاح، أى لما انصرف إلى جانب المحاربه و المقاتله. و حاصل معنى العبارة: إن فى البيت تهكما من الشاعر شقيق و استهزاء به، و ذلك لأن مثل هذه العبارة أعنى قوله: «إن بنى عمك...» إنما تقال لمن يستهزأ به لكونه لا قدره له على الحرب، بل عند سماعه به يخاف و لا يقدر على حمل الرماح، و لا غيرها من آلات الحرب لجبنه و ضعفه.

قوله: «لفت» بمعنى الجانب.

بمعنى المحاربه و المقاتله و المعارضه للحرب.

أى لم تقدر على حمل الرماح.

الظرف إما متعلق بقوله: «تهكم و استهزاء» أو متعلق بمحذوف صفة للتهكم، أى فى البيت تهكم آت على طريقه التهكم فى قوله، أى قول أبى ثمامه البراء بن عازب الأنصارى.

أى قال الإمام المرزوقي «لمحرز» و هو اسم رجل من بنى ضبه أو خبه فى بعض النسخ.

أى وقت المحاربه.

أى تبعد عن الطريق لا يسقطك القتال، أو بمعنى تجنب مفعوله محذوف و هو القتال أو المقاتلين.

بجزم «يقطرك»، لأنه وقع فى جواب الأمر، و التقطير هو الإلقاء على الأرض على البطن أو على أحد الجانبين، و المراد منه فى المقام الإلقاء على الأرض مطلقا، و «الزحام» مصدر بمعنى المزاحمه، و المراد منه فى المقام مزاحمه الجيش بخيلها عند القتال. فمعنى العبارة: فقلت لمحرز لما التقينا فى الحرب تنكب القتال أو المقاتلين، أى اعدل عن طريقهم «لا يقطرك الزحام» أى لا يلقك على جانبيك، أو على قفاك لضعف بنائك أى بنيتك.

أى ينسبه إلى عدم مباشره الشدائد.

و لم يدفع (١) إلى مضايق المجامع (٢) كأنه يخاف عليه أن يداس (٣) بالقوائم كما يخاف على الصبيان و النساء لقله غنائه (٤) و ضعف بنائه (٥) [و يجعل المنكر كغير المنكر إذا كان معه] أى مع المنكر [ما إن تأمله (٦)] أى شىء من الدلائل و الشواهد (٧) إن تأمل المنكر ذلك الشىء (٨) [ارتدع] عن إنكاره (٩). و معنى كونه معه (١٠) أن يكون معلوما له (١١) و مشاهدا عنده (١٢)

أى لم يدخل.

جمع مجمع، بمعنى محل الاجتماع، فمعنى العبارة: أى لم يدخل إلى المواضع الضيقة التي يجتمع فيها الناس، كمواضع الحروب. هذه النسخة أولى من نسخة (يدس) من الدس، بمعنى الإخفاء تحت التراب، ف«يداس» مأخوذ من الدوس، بمعنى جعل الشىء تحت الأقدام لأن المناسب فى المقام هو المعنى الثانى لا الأول.

أى نفعه، لأن الغناء - بالفتح و المد - بمعنى النفع.

أى بنيته و جسمه و بدنه.

[أو المنكر كغير المنكر]

أى تأمل فيه، لأن التأمل: النظر فى الشىء، ثم المنكر و إن كان صادقا على كل من (خالى الذهن و العالم بالحكم و المتردد فيه) إلا أن المراد به هنا غير العالم بالحكم، إذ لا معنى لتزليل المنكر منزله العالم فى إلقاء الخبر إليه فيما إذا كان عالما بالحكم.

هذا التفسير إشاره إلى أن المراد بالدلائل ما يشمل القرآن و ليس المراد بها خصوص الأدلة الاصطلاحية، ثم الشواهد عطف تفسيري على الدلائل.

أى تفكر إذا كان عقليا.

أى رجع عن إنكاره و انتقل إلى مرتبه التردد أو خالى الذهن.

أى كون الدليل مع المنكر.

أى متصورا له، و هذا بالنظر إلى الأدلة العقلية ككون القرآن مشتملا على الحقائق الكونية، و القوانين الاجتماعية التي لا يوجد فيها نقص و لا قصور.

أى بالحس، فيكون هذا بالنظر إلى الأدلة المحسوسة، كالمعجزات التي صدرت عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم فى مسمع و مرأى الناس من شقه القمر، و تسبيح الحصاه فى يده المباركة.

لا يقال: إنه إذا كان معنى كونه مع المنكر أن يكون معلوما له أو محسوسا عنده لما كان

كما تقول (١) لمنكر الإسلام: الإسلام حق من غير تأكيد (٢) لأن مع ذلك المنكر دلائل داله على حقيته الإسلام (٣). و قيل: معنى كونه (٤) معه (٥) أن يكون معه موجودا في نفس الأمر (٦)،

مجالا- لقوله: «إن تأمله» لأن التأمل عباره عن النظر في الأمر، فلا مجال له إذا كان الدليل معلوما للإنسان إذ العلم بالدليل علم بالمدلول لا محاله، لأن الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، فحينئذ لا يتوقف الارتداع على التأمل.

فإنه يقال: بأن المراد بالدليل ليس الدليل المنطقي و هو ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول حتى يرد ما ذكره، بل المراد به الدليل الأصولي، و هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري، و لا ريب أن مجرد العلم بالدليل بهذا المعنى لا يستلزم العلم بالمدلول، بل يحتاج إلى التأمل و صحيح النظر فيه.

أى كقولك، أى كالتنزيل الذى فى قولك- لمنكر الإسلام- الإسلام حق، فتكون «ما» مصدرية، و فى الكلام حذف، لأن المقصود التمثيل التنزيل المذكور فى المتن.

أى يلقى الكلام إلى اليهودى و النصرانى و غيرهما ممن ينكر الإسلام مجردا عن المؤكدات على خلاف مقتضى الظاهر تنزيلا له منزله الخالى الذهن الغير المنكر لما معه من الدلائل و العلامات الداله على حقيته الإسلام، مميا لو تأمله المنكر لرجع عن إنكاره، و اعترف بصحته.

أى الدلائل الداله على حقيته الإسلام، هى العلامات الداله على نبوه محمد صلى الله عليه و آله و سلم الموجوده فى التوراه و الإنجيل و إعجاز القرآن المتضمن للآيات الكونيه الداله على وحدانيه الصانع، و أنه خلق السماوات و الأرض و النجوم و القمر و غيرها من الموجودات.

هذا وجه ثان فى بيان معنى «معه» حاصله: إن كون الدلائل مع المنكر ليس معناه كونها معلومه له، كما مر، بل معناه أن تكون الدلائل موجوده فى نفس الأمر فقط.

أى مع ذلك المخاطب المنكر المنزل منزله غير المنكر.

أى الخارج، و حاصل المعنى: أنه يكفى فى تنزيل المخاطب المنكر منزله غير المنكر أن يكون معه ما يدل على حقيته الإسلام فى الواقع فقط بدون علم ذلك المنكر به.

و فيه نظر(١)، لأنّ مجرد وجوده لا يكفي في الارتداد ما لم يكن حاصلًا عنده(٢).

وقيل(٣): معنى ما إن تأمله شيء من العقل. وفيه نظر، لأنّ المناسب حينئذ(٤) أن يقال:

ما إن تأمل به، لأنّه لا يتأمل العقل، بل يتأمل به. [نحو: لا رَيْبَ فِيهِ (٥)] ظاهر هذا الكلام أنّه مثال لجعل منكر الحكم كغيره(٦)، و ترك التأكيد(٧) لذلك،

أى فيما قيل نظر و إشكال، حاصله: إنّ مجرد وجود ما يدلّ على حقيقته الإسلام في نفس الأمر من دون العلم به لا- يكفي في الارتداد.

و ذلك لإمكان أن يكون ذلك موجودًا في نفس الأمر و لكنّه لا يكون معلومًا له و لا مشاهدًا، فلا يمكنه التأمّل فيه لعدم حصوله بوجه حتّى يحصل الارتداد.

هذا وجه ثان في معنى لفظه «ما» في قوله: «ما إن تأمله» يعنى ليس المراد من «ما» الموصولة الدلائل كما سبق، بل المراد منها هو العقل، فمعنى العبارة حينئذ: إذا كان مع المنكر عقل لو تأمل به لارتدع عن الإنكار فتكون الباء للسببية.

أى حين تفسير «ما» الموصولة بالعقل لا بالأدلة، أن يقول المصنّف «ما إن تأمل به»، و فى قوله: «لأنّ المناسب» إشاره إلى صحّحه هذا الاحتمال، و ال «قيل» بالحمل على الحذف و الإيصال، فكان الأصل: ما إن تأمل به، فحذفت الباء و أوصل الضمير بالفعل، أو يقال: إنّ مراده بالعقل الأدلّه العقليّه، فلا- يرد عليه ما فى المفصّل فى شرح المطول، من أنّه مستلزم للحذف و الإيصال من دون ضروره ألجانا إليها.

أى لا شكّ فى الكتاب.

أى ظاهر الكلام- أعنى لا رَيْبَ فِيهِ هو التمثيل لا التنظير و ذلك لوجهين:

الأول: إنّ المتبادر من ذكره بعد القاعده- أعنى جعل المنكر كغير المنكر- أنّه تمثيل لها.

الثانى: إنّ المتبادر من ذكر لفظ «نحو» هو التمثيل إذ لو كان للتنظير لقال: نظير لا رَيْبَ فِيهِ .

قوله: «و ترك» بالجرّ عطف على «جعل»، فمعنى العبارة: ظاهر هذا الكلام أنّه مشا لجعل منكر الحكم كغيره، و لترك التأكيد «لذلك» أى لذلك الجعل.

لا يقال: بأنّه لا نسلم أنّ لا رَيْبَ فِيهِ خال عن التأكيد، بل إنّ مؤكّد بلا التى لنفى

و بيانه (١): أَنَّ معنى لا- رَيْبَ فِيهِ ليس القرآن بمظنّه للريب، ولا- ينبغى أن يرتاب فيه، وهذا الحكم ممّا ينكره كثير من المخاطبين، لكن نزل إنكارهم منزله عدمه لما معهم من الدلائل الدّالة على أنه ليس ممّا ينبغى أن يرتاب فيه والأحسن أن يقال: إنّه (٢)

الجنس، فإنّها للتأكيد، وكذلك باسميّ الجملة، كما صرّحوا بذلك.

فإنّه يقال: بأنّ لا النّافية لتأكيد المحكوم عليه، لأنّها تفيد استغراق النّفى الرّاجع إلى المحكوم عليه بمعنى أنّه لا يخرج شيء من أفرادها، ولا كلام فيه، وإنّما الكلام فى تأكيد الحكم، وهى لا تفيد ذلك، وأمّا اسميّ الجملة فليست للتأكيد مطلقاً، بل إذا اعتبرت مؤكّداً.

أى بيان كونه مثالا لجعل المنكر كغير المنكر، وفيه إشارة إلى دفع إيراد يرد ههنا.

و حاصل الإيراد: إنّ هذا الحكم أعنى نفى الرّيب بالكليّة، ممّا لا يصلح أن يحكم به وذلك لكثرة المرتابين فضلا عن أن يؤكّد. و حاصل الدّفْع: إنّ المراد من نفى الرّيب ليس أنّ أحدا لا يرتاب فيه، بل المراد أنّ القرآن ليس بمظنّه للريب، ولا ينبغى أن يرتاب فيه، وهذا مطابق للواقع، وينكره كثير من المخاطبين، فكان مقتضى الظاهر أن يؤكّد لكن نزل إنكارهم منزله عدمه، لما معهم من الدلائل التى لو تأملوها ارتدعوا عن الإنكار، فلذلك ألقى الكلام مجرداً، فيكون مثالا لإتيان الكلام على خلاف مقتضى الظاهر.

□
أى لا- رَيْبَ فِيهِ نظير لجعل المنكر كغير المنكر، وليس مثالا- له. و حاصل الفرق بينهما، هناك فرقان: الأوّل: إنّ المنفى فى الأوّل ليس نفى الرّيب، بل كون القرآن محلاً- للريب و مظنّه له خطاباً لمنكرى ذلك، وأنّ المنفى فى الثّانى هو نفس الرّيب على سبيل الاستغراق من غير مخاطبه به.

الثّانى: إنّ المثال يجب أن يكون جزء من أفراد الكلى، ولا يجب ذلك فى التّنظير.

و كونه نظيراً أحسن من كونه مثالا- لوجهين: الأوّل: إنّ جعله مثالا- يحتاج إلى التّأويل بخلاف التّنظير، حيث إنّه لا- يحتاج إلى التّأويل.

الثّانى: قول المصنّف فيما بعد، حيث قال: «و هكذا اعتبارات النّفى» فإنّه مشعر بأنّ ما تقدّم متمحّض فى الإثبات، و كان من أمثله اعتبارات الإثبات فقط، فحينئذ لو كان لا رَيْبَ فِيهِ مثالا لكان من أمثله النّفى، و كان الأنسب تأخيره عن قوله: «و هكذا اعتبارات النّفى».

نظير لتنزيل (١) وجود الشيء منزله عدمه، بناء (٢) على وجود ما يزيله، فإنه (٣) نزل ريب المرتابين منزله عدمه تعويلا (٤) على وجود ما يزيله حتى صح نفي الريب على سبيل الاستغراق (٥) كما نزل الإنكار منزله عدمه لذلك (٦) حتى يصح ترك التأكيد.

[و هكذا (٧) أى مثل اعتبارات الإثبات (٨) [اعتبارات النفي] من التجريد عن المؤكّدات فى الابتدائى و تقويته بمؤكّد استحسانا فى الطلبى و وجوب التأكيد بحسب الإنكار فى الإنكارى، تقول لخالى الذهن: ما زيد قائما، أو ليس زيد قائما، و للطالب: ما زيد بقائم (٩)، و للمنكر: و الله ما زيد بقائم (١٠)، و على هذا القياس.

أى لأجل تنزيل وجود الشيء أعنى الريب حيث قيل: ريب منزله عدمه.

بيان عله التنزيل.

أى الشأن.

أى اعتمادا على ما معهم من الدلائل الظاهرة و البراهين القاطعه التى تزيل ارتيابهم لو تأملوها.

أى المفهوم من وقوع التكره فى سياق النفي.

أى للتعويل و الاعتماد على ما معهم مما يزيل إنكارهم لو تأملوه.

لمّا كانت الأمثلة المذكوره للاعتبارات السابقه من قبيل الإثبات سوى قوله: ريب فيه أشار بقوله: «و هكذا اعتبارات النفي» إلى التعميم دفعا لتوهم التخصيص.

أى المماثلة فى الإخراج على خلاف مقتضى الظاهر، و على مقتضى الظاهر و اكتفى الشارح بأمثله الثانى بقوله: «من التجريد» إلى قوله: «و على هذا القياس» أى أنّ التأكيد كما يعتبر فى الإثبات امتناعا و استحسانا و وجوبا بقدر الحاجه كذلك يعتبر فى النفي أيضا، و أمثله إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ظاهره لا حاجه إلى ذكرها.

أى مؤكّدا بالباء الزائده.

أى مؤكّدا بالباء الزائده و القسم، أعنى: و الله.

[ثم (١) الإسناد] مطلقا سواء (٢) كان إنشائيا أو إخباريا [منه حقيقه عقليه (٣)] لم يقل إمّا حقيقه و إمّا مجاز،

كلمه «ثم» هنا للاستئناف النحوي، لا- الاستئناف البياني، فلا- بدّ من جعل هذه الجملة منقطعه عمّا قبلها. و الفرق بينهما: إنّ المراد بالاستئناف النحويّ: هو مطلق الانقطاع عن الجملة السّابقه، و المراد بالاستئناف البيانيّ: هو خصوص الانقطاع على نحو أن يكون جوابا لسؤال ناش من الأولى، و هذا لا يستقيم في المقام لعدم كون الأولى منشأ لسؤال.

قال: «ثم الإسناد» و لم يقل: (ثم هو) بالإضمار لتقدّم ذكر الإسناد لثلا يتوهم أنّه مخصوص بالإسناد الخبري، لأنّه هو المتقدّم، و المراد هنا مطلق الإسناد سواء كان إخبارا أو إنشاء.

بيان للإطلاق.

و ظاهر كلام المصنّف- حيث قال: «ثم الإسناد منه حقيقه عقليه» و منه مجاز عقليّ- أنّ المسمّى بالحقيقه العقليه و المجاز العقليّ هو الإسناد لا الكلام على ما ذكره صاحب المفتاح، و هو الظاهر من مواضع من دلائل الإعجاز.

نعم، تصحّ تسميه الكلام بهما بواسطة الإسناد، فالحقّ ما اختاره المصنّف. ثمّ كلّ من حقيقه و المجاز على نحوين: عقليّ و لغويّ.

و الفرق بينهما يمكن بوجهين:

الأوّل: إنّ الحقيقه العقليه إنّما هي في الإسناد حيث إنّ إسناد الفعل إلى ما هو له حقيقه عقليه، و إلى غير ما هو له مجاز عقليّ، و الحقيقه اللغويه إنّما هي في المفردات أعنى طرفيّ الإسناد حيث إنّ استعمال اللفظ فيما وضع له حقيقه لغويه، و في غير ما وضع له مجاز لغويّ.

الثاني: إنّ الحاكم في الأوّل هو العقل، فالإسناد حقيقه عقليه باعتبار أنّه ثابت في محله، و مجاز عقليّ باعتبار أنّه متجاوز إيّاه، و الحاكم بذلك هو العقل دون الوضع، و في الثاني حيث إنّ اللفظ مستعملا في معناه أو متجاوزا عنه إنّما يدرك بوضع اللغه، فتسمّى الحقيقه لغويه و المجاز لغويا، فأثبت الرّبيع البقل من الموحّد مجاز عقليّ، و من الدهرى حقيقه عقليه، لتفاوت عمل عقليهما، مع اتّحاد الوضع اللغوي عندهما.

لأنّ بعض الإسناد عنده (١) ليس بحقيقه و لا- مجاز، كقولنا: الحيوان جسم، و الإنسان حيوان، و جعل الحقيقه (٢) و المجاز صفتي الإسناد دون الكلام، لأنّ اتّصاف الكلام بهما إنّما هو باعتبار الإسناد و أوردهما (٣) في علم المعاني لأنّهما من أحوال اللفظ

أى عند المصنّف، كما إذا لم يكن المسند فعلا أو ما بمعناه «كقولنا: الحيوان جسم».

و حاصل الكلام: إنّ المصنّف ملتزم بوجود الواسطه، و لذا لم يقل: إمّا حقيقه و إمّا مجاز، لأنّ هذه العبارة تفيد الحصر و المصنّف لا- يقول به، إذ كلمه «إمّا» في مقام التّقسيم يكون أمرها مردّدا بين أن تكون للانفصال الحقيقى أو لمانع الخلوّ. و الوجه فيه أنّ الغرض في مقام التّقسيم هو ضبط الأقسام فتفيد الحصر.

قوله: «و جعل الحقيقه» جواب لسؤال مقدّر، و التّقدير: أنّ المصنّف لماذا عدل عمّا صنعه الشّيخ عبد القاهر و السّكاكى من جعلها الحقيقه و المجاز صفه للكلام.

حيث قال الأوّل في حدّ الحقيقه العقليّه: كلّ جملة وضعتها على أنّ الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه، و في حدّ المجاز العقليّ: كلّ جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه في العقل بضرب من التّأويل.

و قال: الثّانى: ثمّ الكلام منه حقيقه عقليّه و منه مجاز عقليّ.

و حاصل الجواب: و الوجه في عدول المصنّف أنّ المصنّف بالحقيقه و المجاز العقليّين في الواقع إنّما هو الإسناد، حيث إنّ الإسناد إلى ما هو له حقيقه و إلى غير ما هو له مجاز، و يتّصف بهما الكلام باعتبار اشتماله على الإسناد.

أى أورد المصنّف الحقيقه و المجاز العقليّين في علم المعاني دون علم البيان، و هذا الكلام من الشّارح جواب لسؤال مقدّر، تقديره: أن يقال إنّ الحقيقه و المجاز إنّما هما من مباحث علم البيان، فلماذا أوردهما في علم المعاني؟

و حاصل الجواب: إنّ المصنّف أوردهما في علم المعاني لأنّهما من أحوال اللفظ فيدخلان في علم المعاني.

لا- يقال: إنّ ليس الأمر كذلك، لأنّ التّأكيد و التّجريد راجعان إلى اللفظ بخلاف كون الإسناد حقيقه و مجازا، فإنّه راجع إلى الإسناد، و هو أمر معنوى، فالبحث عنه لا يكون

فيدخلان في علم المعاني، [وهي] أي الحقيقة العقلية [إسناد الفعل أو معناه (١)] كالمصدر و اسم الفاعل و اسم المفعول و الصيغة المشبهة و اسم التفضيل و الظرف [إلى ما] أي شيء [هو] أي الفعل أو معناه (٢) [له] أي لذلك الشيء كالفاعل فيما بنى له (٣) نحو: ضرب زيد عمرا أو المفعول فيما بنى له ضرب عمرو، فإن الضاربيّه لزيد و المضروبيّه لعمرو (٤)

من أحوال اللفظ العربي فضلا عن أن يكون من أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق اللفظ مقتضى الظاهر.

فإنه يقال: إن البحث عنه و إن لم يكن عن أحوال اللفظ بلا واسطه إلا أنه منها بواسطه الإسناد.

[تعريف الإسناد الحقيقي العقلي]

احترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلا أو معناه كقولنا: الحيوان جسم، فإنه ليس حقيقة و لا مجازا عنده كما عرفت.

أي مدلول الفعل أو مدلول معناه، ثم إن الشارح لم يقل: أي ما ذكر من الفعل أو معناه، بناء على ما اشتهر بينهم من أن الضمير المفرد إذا رجع إلى شيئين معطوفين بأو، لا يحتاج إلى التأويل إلى ما ذكر في الضمير المفرد سواء كانت كلمه أو للإيهام أو التنويع، كما هنا، و ذلك لأنه حينئذ لأحد الشيين و الأحد مفرد، و إنما الحاجه إلى التأويل في المعطوفين بالواو، و لكن صرح في المعنى بأن الآبدى نصّ على أن حكم «أو» التي للتنويع حكم الواو في وجوب المطابقه قال: و هو الحق، فعليه كان الأولى للشارح أن يقول: أي ما ذكر من الفعل أو معناه.

الكاف استقصائية لا تمثيلية فتفيد الحصر، فمعنى العبارة حينئذ إن الحقيقة العقلية عند المصنّف خاصّه بالإسناد إلى الفاعل أو المفعول به و كلمه «في» في قوله: «فيما بنى له» في الموردین بمعنى مع، أي كالفاعل مع الفعل الذي صيغ و أسند إليه «نحو: ضرب زيد عمرا، أو المفعول به فيما بنى له» أي مع الفعل الذي صيغ له و أجرى عليه نحو: (ضرب عمرو) مبتيا للمفعول.

أي فيكون إسناد الضرب إلى زيد في المثال الأوّل على طريقه بنائه، للفاعل حقيقة و إسناده إلى عمرو في المثال الثاني على طريقه البناء للمفعول حقيقة لأن الضاربيّه ثابتة لزيد، و المضروبيّه ثابتة لعمرو.

[عند المتكلم] متعلق بقوله له (١) و بهذا (٢) دخل فيه (٣) ما يطابق الاعتقاد دون الواقع (٤) [في الظاهر] و هو أيضا متعلق بقوله له، و بهذا (٥) يدخل فيه (٦) ما لا يطابق الاعتقاد (٧) و المعنى (٨) إسناد الفعل أو معناه إلى ما يكون هو له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر حاله (٩)، و ذلك (١٠) بأن لا ينصب قرينه دالّ على أنّه غير ما هو له في اعتقاده، و معنى كونه له (١١)

لا يقال: إنّ الظرف لا يتعلّق بمثله، بل لا بدّ له أن يكون متعلّقًا بفعل أو شبهه.

لأنّنا نقول: إنّّه لا مانع من تعلّقه بمثله إذا كان مستقرًّا، لاستقرار معنى الفعل فيه عند حذفه، و قد قرّر في محلّه إنّ الظرف لا بدّ له من متعلّق هو فعل أو شبهه أو ما فيه معنى الفعل، كما في المفصّل مع اختصار.

أى بقيد «عند المتكلم».

أى فى تعريف حقيقه العقليه.

كقول الجاهل: أنبت الزبيح البقل.

أى بقيد «فى الظاهر».

أى فى تعريف الحقيقه العقليه.

كقول الدهريّ للمسلم مخفيًا حاله عنه: أنبت الله البقل.

أى معنى تعريف الحقيقه العقليه.

أى ظاهر حال المتكلم، أى معنى الحقيقه العقليه، هو إسناد الفعل أو معناه إلى الفاعل يكون الفعل أو معناه لذلك الفاعل مثلاً عند المتكلم، فيما يفهم من ظاهر حاله من دون اطلاع على ما فى اعتقاده.

أى الفهم من ظاهر حاله.

جواب عن سؤال مقدّر، تقدير السؤال: إنّ هذا التعريف غير جامع لخروج مثل:

(مات زيد) و (مرض عمرو) منه، ضروره أنّ الموت ليس صادرا عن زيد، و المرض من عمرو حتّى يصدق أنّ الفعل أو معناه أسند إلى ما هو له مع أنّهما من أمثله الحقيقه العقليه بلا ريب. و حاصل الجواب: إنّ معنى كونه أن يكون معناه قائما به و وصفا له لا أن يكون معناه صادرا عنه و مخلوقا له حتّى يرد ما ذكر.

إنَّ معناه (١) قائم به (٢) و وصف له (٣)، و حَقَّه أن يسند إليه سواء كان مخلوقاً لله تعالى أو لغيره (٤)، و سواء كان صادراً عنه (٥) باختياره كضرب أو لا، كمات و مرض (٦) و أقسام الحقيقة العقلية على ما يشمله التعريف أربعة: الأول: ما يطابق الواقع و الاعتقاد جميعاً [كقول المؤمن: أنبت الله البقل (٧)، و] الثاني: ما يطابق الاعتقاد فقط نحو: [قول الجاهل (٨): أنبت الزبيح البقل]. و الثالث: ما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن

أى الفعل أو معناه.

أى بالفاعل أو نائبه.

أى وصف للفاعل أو نائبه، ثم عطف قوله: «و وصف» على قوله: «قائم به» إشاره إلى أن المراد بالقيام أعم من الحقيقي كما فى الأوصاف الموجودة و الاعتبارى كما فى الأوصاف الانتزاعية كالزوجه و الحرية و الرقية و المالكية و المملوكية.

أى لغير الله، و إنما قيد لغير الله تعالى، ليدخل فى التعريف قول المعتزله لأن الأفعال عندهم ليست مخلوقه لله تعالى كما يقول به الأشاعره.

أى عن الفاعل.

الظاهر إن مات و مرض تمثيل لما هو صادر عن غير الله بلا اختيار، مع أنهما من الله بلا خلاف، فالصحيح أن يمثل بنحو تحرك المرتعش، إلا أن يقال: إن قوله: «أو لا» يصدق على صورتين: الأولى: أن يصدر عنه بغير اختيار كحركة المرتعش.

و الثانية: أن لا يصدر عنه أصلاً كالمرض و الموت.

[أقسام الحقيقة العقلية]

إذا لم يكن مخفياً حاله من المخاطب، و إذا كان مخفياً حاله منه يحمل على المجاز لعدم صدق تعريف الحقيقة العقلية عليه حينئذ، إذ لم يكن الإسناد إلى ما هو له عند المتكلم فى الظاهر، بل يكون إلى غير ما هو له عند المتكلم بحسب ظاهر حاله من الإخفاء و إظهار الخلاف.

المراد بالجاهل هو الكافر بقربينه ذكره مقابلاً للمؤمن، ثم المراد بالزبيح هو المطر، سمي به لكثرة فيه، ثم قول الجاهل حقيقة عقلية إذا لم يكن مخفياً حاله من المخاطب، و إلا فيحمل على المجاز.

لا- يعرف حاله و هو يخفيها منه خلق الله الأفعال كلها، وهذا المشال متروك في المتن (١) [و]الرابع ما لا- يطابق الواقع و لا الاعتقاد [نحو قولك: جاء زيد و أنت] أى و الحال أنك خاصه (٢) [تعلم أنه لم يجئ] دون المخاطب (٣)، إذ لو علمه (٤) المخاطب أيضا (٥) لما تعين كونه حقيقه، لجواز أن يكون المتكلم قد جعل علم السامع (٦) بأنه لم يجئ قرينه على أنه لم يرد ظاهره، فلا يكون الإسناد إلى ما هو له عند المتكلم فى الظاهر (٧).

أى غير مذكور لقله وجوده فلا يتوهم من عدم ذكره أن الحقيقه العقلية منحصره فى الأقسام الثلاثة لكون المقام مقام البيان فإن المصنف صرح فى الإيضاح بأن الحقيقه العقلية أربعة أضرب، ثم أورد الأمثلة الأربعة، ثم المثال الثالث مطابق للواقع عند الأشاعره فقط، و تركنا البحث حول كيفية الأفعال رعايه للاختصار، و من يريد التفصيل فعليه بكتاب المفصل فى شرح المطول للمرحوم الشيخ موسى الباميانى.

أى هذا إشاره إلى أن تقديم المسند إليه للحصر و القصر كقولك: أنا سعت فى حاجتك.

أى الإسناد المذكور من الحقيقه العقلية و إن لم يطابق واحدا منهما، لأنه إسناد إلى ما هو له عند المتكلم بحسب ظاهر حاله، و لا ينافى ذلك كونه كذبا فإن المناط فيه صدق التعريف، و قد رأيت صدقه عليه.

أى عدم المجيء.

أى كما علمه المتكلم، و حاصل الكلام: أنه إذا قال المتكلم: جاء زيد، و هو يعلم بعدم مجيء زيد دون المخاطب، كان حقيقه عقلية لصدق تعريفها عليه، و أما لو علمه المخاطب أيضا، فلا يتعين كونه حقيقه عقلية و ذلك لاحتمال أن لا يريد المتكلم ظاهر الكلام المذكور كى يكون حقيقه عقلية، بل أراد خلاف الظاهر لقيام قرينه على ذلك و هى علم المخاطب بعدم المجيء.

أى المراد من السامع هو المخاطب.

فلا- يكون حقيقه عقلية، بل مجازا، إلا- أن يقال: إن مجرد علم المخاطب بأنه لم يجئ لا- يكون صالحا لأن يكون قرينه على أن الإسناد لا يكون إلى ما هو له، بل لا بد من علمه بأن المتكلم يعتقد أنه لم يجئ حتى يحمل كلامه على أنه غير قاصد تفهيم

[و منه أى و من الإسناد]مجاز عقليّ (١) [و يسمّى مجازاً حكماً (٢)، و مجازاً فى الإثبات (٣)، و إسناداً مجازياً (٤)] و هو إسناده [أى إسناد الفعل أو معناه] إلى ملابس له (٥) [أى للفعل أو معناه] غير ما هو له [أى غير الملابس الذى ذلك الفعل أو معناه (٦) مبنى له ظاهره، ففى فرض علم المخاطب بأنه لم يجرى من دون علمه بأن المتكلم عالم بعدم المجيء يحمل الإسناد فى المثال المذكور على الحقيقة.

[تعريف المجاز العقليّ]

لإسناده إلى العقل دون الواضع، و الوجه فى ذلك أنّ التّجوّز إنّما هو فى أمر معقول مدرك بالعقل أعنى الإسناد بخلاف المجاز اللّغوى، فإنّه فى أمر نقلّى مثل أنّ هذا اللفظ وضع لهذا المعنى ثمّ «مجاز» مصدر ميمى أصله مجوز من جاز المكان إذا تعدّى، نقلت حركة الواو للسّياكن قبلها، فقلبت ألفاً لتحرّكها بحسب الأصل، و انفتاح ما قبلها فعلاً، و سُمى الإسناد مجازاً، لأنّه قد جاوز مكانه الأصليّ، و هو ما هو له إلى غيره و هو غير ما هو له، و سُمى مجازاً عقليّاً لما عرفت من أنّ التّجوّز إنّما هو فى الأمر العقليّ كالإسناد.

أمّا تسميته بالمجاز الحكميّ فلتعلّقه بالحكم بمعنى الإدراك و الإذعان، فإنّ المجاز مورد و متعلّق للإدراك، أو لكون المجاز منسوباً إلى حكم العقل أو إلى النسبة بأن يراد بالحكم مطلق النسبة.

المراد بالإثبات هو الانتساب و الاتّصاف، سواء كان على جهه الإيجاب أو النّفى، فيشمل الإيجاب و السّلب، إذ فى كلّ منهما انتساب و اتّصاف، فلا يرد عليه ما يتوهم من أنّ المجاز العقليّ كما يكون فى الإثبات، كذلك يكون فى النّفى، فلا وجه لهذه التّسميه.

و ملخّص الجواب: إنّ المراد من الإثبات ليس الإيجاب المقابل للنّفى بل المراد به مطلق الاتّصاف، و يمكن أن يكون به معناه الظّاهر أى الإيجاب، و كان التّقييد به لمكان أشرفيته و أصالته فإنّ المجاز فى النّفى فرع المجاز فى الإثبات.

أى إسناداً منسوباً إلى المجاز لكونه مسنداً إلى غير ما هو له.

أى إلى شىء بينه و بين الفعل أو معناه ملابسه و ارتباط لعدم صحّحه إسنادهما إلى ما ليس بينهما وبينه ملابسه أصلاً.

بالجرّ صفة للملابس، و تفسير الموصول بالملابس حيث قال: أى غير الملابس، إشاره إلى أنّ المراد من «ما» الموصول هو الملابس.

يعنى غير الفاعل فى المبنى للفاعل و غير المفعول به فى المبنى للمفعول به (١) سواء كان ذلك الغير (٢) غيرا فى الواقع أو عند المتكلم فى الظاهر (٣) و بهذا (٤) سقط ما قيل:

إنه إن أراد غير ما هو له عند المتكلم فى الظاهر فلا- حاجه إلى قوله:بتأول، و هو (٥) ظاهر، و إن أراد به غير ما هو له فى الواقع، خرج عنه (٦) مثل قول الجاهل: أنبت الله البقل مجازا باعتبار الإسناد إلى السبب (٧) [بتأول (٨)] متعلق بإسناده (٩)

و حاصل الكلام إنما يكون الفعل أو معناه مسندا إلى غير ما هو له إذا بنى ذلك الفعل أو معناه للفاعل و أسند إلى غيره أو بنى للمفعول و أسند إلى غيره.

أى غير الفاعل أو نائبه.

و هذا التعميم إشاره إلى أن الأقسام الأربعة التى مرّت فى الحقيقة تأتى هنا فى المجاز لشمول التعريف لها، أعنى ما يطابق الواقع و الاعتقاد معا، و ما يطابق الواقع فقط، و ما يطابق الاعتقاد فقط، و ما لم يطابق واحدا منهما فتدبر.

أى التعميم فى غير ما هو له حيث أريد منه المعنى الأعم أعنى الغير فى الواقع و الغير عند المتكلم صار قوله: «بتأول» محتاجا إليه، أى بالنسبة لبعض الأفراد و هو الغير فى الواقع.

أى عدم الحاجه ظاهر، و وجه ذلك أن المتكلم لا يسند إلى غير ما هو له فى الظاهر إلا إذا كان هناك قرينه تدلّ على ذلك.

أى عن تعريف المجاز العقلي، لأن الإسناد فيه إلى ما هو له بحسب الواقع فإذا خرج لا يكون التعريف جامعا.

و هو الله تعالى على زعمه، لأنه يعتقد أن الفاعل الحقيقى هو الربيع، و أن الله سبب.

يعنى بنصب قرينه داله على عدم إرادته الفاعل الحقيقى، و كون وضع غيره فى موضعه على طريق التجوّز.

فالباء ظرف لغو إما للمصاحبه، و إما للسبب، فالمعنى أن المجاز العقلي عباره عن إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له إسنادا مصاحبا للتأول أو إسنادا بسبب التأول، و يمكن أن يكون الظرف متعلّقا بمحذوف و هو صفة مصدر محذوف أى إسنادا ملتبسا بتأول.

و معنى التَّوَلُّبِ (١) ما يُؤوَلُ إليه (٢) من الحقيقة أو الموضوع الذي يُؤوَلُ إليه من العقل (٣)، و حاصله (٤) أن تنصب قرينه صارفه عن أن يكون الإسناد إلى ما هو له [و له] أى للفعل وهذا إشاره إلى تفصيل و تحقيق للتعريفين (٥) [ملايسات شتى] أى مختلفه (٦)،

أى طلب المخاطب حقيقه يرجع و يؤول إليها الإسناد و المراد به هنا أن يكون الإسناد إلى غير ما هو له فى الحقيقه مع طلب إسناده إلى ما هو له فى الحقيقه و ذلك بأن ينصب المتكلم قرينه دالّه على عدم إرادته الفاعل الحقيقى و وضع غيره فى موضعه.

«من» فى قوله: «من الحقيقه» بيانيه أى طلب الحقيقه التى يرجع إليها الإسناد فيما إذا كان له حقيقه.

قوله: «أو الموضوع...» عطف على «الحقيقه» فالمعنى أى طلب ما يؤول إليه ذلك الإسناد من جهه العقل فيما إذا لم يكن له حقيقه كما فى (أقدمنى بلدك حقّ لى عليك) فإنّه لا حقيقه لهذا المجاز لعدم الفاعل للإقدام لأنّه موهوم لكن له محلّ من جهه العقل و هو القدوم للحقّ، فهذا الكلام إشاره إلى أنّ المجاز لا يستلزم الحقيقه عند الشّيح عبد القاهر، و سيجىء هذا الكلام فى قول المصنّف.

أى حاصل معنى التَّوَلُّبِ نصب قرينه صارفه عن الإسناد إلى ما هو له و هو الفاعل الحقيقى، لا بمعنى أنّ الحقيقه موجوده و صرفت القرينه عنها، بل بمعنى أنّ ظاهر الكلام مع قطع النظر عن القرينه يفيد أنّ الإسناد فى اللفظ ثابت لما هو له، و إذ نظر إلى القرينه يفيد أنّه غير ما هو له.

أى قول المصنّف حيث قال: له ملايسات شتى إشاره إلى تعيين و تحقيق لتعريف الحقيقه العقلية و المجاز العقليّ، و إنّما اقتصر على الفعل - حيث قال: أى الفعل، مع أنّ الأمثله الآتية لا تختصّ بالفعل، بل بعضها للفعل نحو: بنى الأمير المدينه، و بعضها لمعناه نحو: عيشه راضيه - لأنّه الأصل و لوضوح الأمر حيث إنّ عطف عليه معناه سابقا.

هذا التفسير تفسير باللائم، لأنّ معنى الشتت هو التفرّق، و الاختلاف لازم للتفرّق، و كان الأنسب فى التفسير مختلفات بدل مختلفه، لأنّ تفسير الجمع بالجمع أولى من تفسيره بالمفرد.

جمع شتيت (١) كمريض و مرضى (٢) [يلايس (٣) الفاعل و المفعول به و المصدر و الزمان و المكان و السبب] لم يتعرض للمفعول معه و الحال و نحوهما (٤) لأن الفعل لا يسند إليها (٥)

أى «شتى» جمع شتيت، فليس بمفرد حتى يقال: إن الصفة أعنى «شتى» لا تكون موافقه للموصوف أعنى ملابسات.

و نحوه كقتيل و قتلى، و جريح جرحى.

استيناف، لتفصيل الملابس استينافا بيائياً، فكأنه قيل: ما تلك الملابس؟ و قيل فى الجواب: «يلايس الفاعل...» و الوجه فى كون الفاعل من ملابسات الفعل، أنه يصدر أو يقوم به. وجه كون المفعول به كذلك لوقوع الفعل عليه. و السبب فى كون المصدر من ملابسات الفعل أنه جزء معناه. و السبب فى كون الزمان و المكان كذلك إن الفعل يدلّ عليهما التزاماً حيث إنه لا بدّ من زمان و محلّ يقع فيهما و المراد منهما هو المفعول فيه. و الوجه فى كون السبب من ملابسات الفعل أنه هو الحامل و الباعث عليه. و ذكر المرحوم الشيخ موسى الباميانى رحمه الله هنا ما لا يخلو ذكره عن فائده، و قال ما هذا لفظه: ثمّ إنه قد يقال: إن الشارح قد عدّ من جملة معنى الفعل المصدر و الصفة المشبّهة و اسم التفضيل و الظرف و عدّ من جملة الملابس المصدر و المفعول به، و لازم ذلك جواز ملايسه المصدر للمصدر و جواز ملايسه الصيغه المشبّهة و اسم التفضيل و الظرف للمفعول به، و كلّ منهما باطل للزوم ملايسه الشىء لنفسه فى الأوّل، و نصب الصيغه المشبّهة و اسم التفضيل و الظرف للمفعول به فى الثانى، و قد قرّر فى محلّه أنّها لا تنصب مفعولاً.

و أجب عن ذلك: إنّ الكلام على نحو التوزيع لا على نحو الاشتراك، أى ليس معنى ملايسه الفعل أو معناه للأمر المذكوره أنّ كلّاً منهما يلايس كلّها، بل موكول إلى القارئ العالم بالقواعد، فقوله: «المصدر» معناه أى فى غير المصدر، و قوله: «المفعول به» معناه أى فى غير الصيغه المشبّهة و الظرف و اسم التفضيل، على أنّه لا يلزم من ملايسه المصدر للمصدر ملايسه الشىء لنفسه دائماً لجواز أن يكونا متغايرين كما فى قولك: أعجبني قتل الضرب، انتهى.

أى كالتمييز و المستثنى و المفعول له.

أى الأمور المذكوره لا حقيقه و لا مجازاً، بخلاف المفعول به و المصدر و الزمان

[فإسناده إلى الفاعل أو المفعول به إذا كان مبتدأ له] أى للفاعل أو المفعول به يعنى أنّ إسناده إلى الفاعل إذا كان مبتدأ للفاعل أو إلى المفعول به إذا كان مبتدأ للمفعول به [حقيقه كما مرّ من الأمثله] و[إسناده] إلى غيرهما] أى غير الفاعل أو المفعول به يعنى
و المكان حيث إنّ الفعل يسند إليها مجازا كما عرفت.

فإن قلت: هذه الأمور يسند إليها الفعل أيضا، فيصحّ أن يقال في (جاء الأمير و الجيش) جاء الجيش في الحال جاء الزّاكب.

قلت: المراد إنّ هذه الأمور لا يصحّ إسناد الفعل إليها مع بقائها على معانيها المقصوده منها، كالمصاحبه في المفعول معه، و بيان الهيئه في الحال و رفع الإبهام في التّمييز، فإنّ هذه المعانى لا تفهم فيما إذا رفع الاسم و أسند إليه الفعل.

و من هذا البيان ظهر الفرق بين المفعول به، و هذه الأمور. و حاصل الفرق: إنّ المفعول به ليس إلّا ما وقع عليه فعل الفاعل، و لا يعتبر في مفهومه شىء أزيد من ذلك، و هذا المعنى لا يتغيّر عند وقوعه نائبا عن الفاعل و إنّما يتغيّر نصبه و هو ليس داخلا في مفهومه، فمن ذلك لا بأس بنيابته عنه، بخلاف تلك الأمور. فإنّ المعتبر في حقيقه المفعول معه بأن يذكر بعد الواو التي هي للمصاحبه، و في التّمييز أن يكون رافعا للإبهام الكائن في الذات أو التّسببه، و في الحال أن يكون مبيّنا لهيئه فاعل أو مفعول، و تلك الخصوصيات تزول عند وقوعها نائبه عن الفاعل، فمع بقائها على حالها لا يمكن تحقّق نيابه فيها. و الّذى يدلّنا على ما ذكرناه من أنّ المعتبر في حقيقه هذه الخصوصيات المذكوره هي التّعاريف الّتي ذكرها النّحاه، قال ابن مالك في تعريف المفعول معه:

ينصب تالى الواو مفعولا معه

فى نحو يسرى و الطّريق مسرعه

و فى تعريف الحال:

الحال وصف فضله تنصب

مفهم فى حال كفردا اذهب

و فى تعريف التّمييز:

اسم بمعنى من مبيّن نكره

ينصب تمييزا بما قد فسره

و فى تعريف المفعول له:

غير الفاعل في المبنى للفاعل و غير المفعول به في المبنى للمفعول به [للملابسه]يعنى لأجل أن ذلك الغير يشابه ما هو له في ملابسه الفعل [مجاز (1) كقولهم: عَيْشُهُ رَاضِيَةٌ فِيْمَا بَنَى لِلْفَاعِلِ وَ أَسْنَدَ إِلَى الْمَفْعُولِ بِهِ (2) إِذِ الْعَيْشَةُ مَرْضِيَّةٌ وَ سِيلٌ مَفْعَمٌ]فى عكسه أعنى

ينصب مفعولا له المصدر إن

أبان تعليلا كجد شكرا و دن

فإن هذه التعاريف تنادى بأعلى صوتها على أن الكينونه بعد واو المصاحبه معتبره فى حقيقه المفعول معه و المبينه للهيئه داخله فى مفهوم الحال، و الرافعيه للإبهام معتبره فى التمييز و الدلاله على العليّه داخله فى حقيقه المفعول له، و معلوم أن هذه الخصوصيات تزول عند النيايه، فلا يمكن أن تقع نائبه مع بقائها على حالها.

توضيح المجاز: إن الرضا صفه الراضى، فحقيقه الكلام: رضى الرجل عيشه، فأسند الفعل إلى المفعول به من غير أن يبنى له، فحصل رضيت العيشه، و هو معنى كونه مجازا ثم سبك من الفعل المبنى للفاعل اسم فاعل، فليل عيشه راضيه، فقد جعل المفعول به فاعلا- و بعبارة أخرى إن أصله رضى المؤمن عيشه، ثم أقيمت عيشه مقام المؤمن، لمشابهه بينهما فى تعلق الفعل، فصار رضيت عيشته، و هو فعل مبنى للفاعل، فاشتق اسم الفاعل منه و أسند إلى ضمير المفعول، و هو عيشه بعد تقديمه و جعله مبتدأ، ثم حذف المضاف إليه، فأصبح عيشه راضيه. و قال بعضهم الآخر: إن الأصل فى هذا التركيب عيشه راضيا صاحبها، فالرضا كان فى الأصل مسندا إلى الفاعل الحقيقى، و هو الصّاحب ثم حذف الفاعل و أسند الرضا إلى ضمير العيشه، و قيل: عيشه رضيت، لما بين الصّاحب و العيشه من المشابهه فى تعلق الرضا بكلّ و إن اختلفت جهه التعلق، فإن تعلقه بالصّاحب من حيث الحصول منه، و بالعيشه من حيث وقوعه عليها، فصار ضمير العيشه فاعلا نحويا لا حقيقيا، ثم اشتق من رضيت راضيه، ففیه معنى الفعل و أسند إلى المفعول الحقيقى فصار عيشه راضيه. و نسب إلى الخليل أنه لا- مجاز فى هذا التركيب، بل الراضيه بمعنى ذات رضى، فتكون بمعنى مرضيه، فهو نظير لابن و تامر، و هو مشكل بدخول التاء، لأن هذا البناء يستوى فيه المذكّر و المؤنث إلا أن تحمل على المبالغه.

ثم إن محلّ الشاهد هو إسناد الراضيه إلى الضمير المستتر الرّاجع إلى العيشه لا إسناده إلى العيشه، لأنه إسناد إلى المبتدأ، و الإسناد إليه ليس بحقيقه و لا مجاز عند المصنّف.

[الأمثله على المجاز العقليّ]

أى أسند قوله: «راضيه» إلى ضمير ال «عيشه» المفعول به.

فيما بنى للمفعول (١) و أسند إلى الفاعل (٢) لأنَّ السَّيْلَ هو المَدَى يفعم أى يملأ من أفعمت الإناء أى ملأته [و شعر شاعر] فى المصدر (٣) و الأولى التَّمثِيل بنحو جَدَّ جَدَّه (٤) لأنَّ الشَّعْرَ ههنا بمعنى المفعول (٥)

أى فيما بنى للمفعول النَّحْوَى.

أى أسند إلى الفاعل الحقيقي و هو السَّيْلُ، يعنى ضميره، و توجيه المجاز فيه أن الإفعام صفة السَّيْلِ فكان أصله أفعم السَّيْلِ الوادى، بمعنى ملأه، ثم بنى أفعم للمفعول، أى أفعم السَّيْلَ على صيغه المجهول، و هو معنى كونه مجازاً، لأنَّ السَّيْلَ هو مفعم الوادى بالأحجار و غيرها، و الوادى هو المفعم فكون السَّيْلِ مفعماً مجازاً، ثم اشتق منه اسم المفعول و أسند إلى الضَّمير للفاعل الحقيقي بعد تقديمه و جعله مبتدأً، فصار «سيل مفعم» مع أن السَّيْلَ هو المفعم لا- المفعم، و المفعم هو الوادى، و لكن لمشابهته بالوادى فى تعلق الفعل بكلَّ أسند إلى ضميره اسم المفعول قصداً للمبالغة.

لا يقال: إنَّ سيلاً نكره، و المعروف عند النَّحاة عدم جواز وقوع النَّكْرَه مبتدأً.

فإنه يقال: إنَّه يجوز الابتداء بالنَّكْرَه إذا قصد بها العموم و المقام من هذا القبيل.

أى فيما بنى للفاعل، و أسند إلى المصدر الضَّمير الرَّاجِع إلى المصدر الَّذى هو مبتدأً، ثم المبتدأ و هو «شعر» و إن كان نكره إلا أنَّه ممَّا أريد منه العموم فيجوز الابتداء بها.

أى اجتهد اجتهداه أو جدَّ اجتهداه، ثم وجه إسناد الاجتهاد إلى الجَدِّ لكثرة اجتهاده فكأنَّه اعتبر جدًّا و كان أصل «جدَّ جدَّه» جدَّ الرُّجْل فى جدَّه، فحذف الفاعل، و أسند الفعل المبنيَّ له إلى المصدر مبالغة، فصار «جدَّ جدَّه» و أصبح مجازاً، لأنَّ الجادَّ هو صاحب الجَدِّ و من قام به الجَدِّ لا نفس الجَدِّ. ثم وجه أولويَّه هذا المثال المذكور إنَّ الشَّعْرَ و إن كان فى الأصل مصدراً يطلق على نظم الكلمات لكن غلب استعماله فى الكلام الموزون نحو:

قلت الشَّعْرَ، فيكون بمعنى المفعول به فلا يكون مثلاً آخر، بل داخلاً فيما قبله فيكون تكراراً.

أى بحسب ما هو المتبادر منه عرفاً و إن جاز أن يكون بمعنى التَّيْلِيف و هو المعنى المصدرى، و لهذا لم يقل الصَّواب، بل قال: أولى، فعلى هذا الفرض أعنى كون الشَّعْرَ بمعنى المفعول، يكون قوله: «شعر شاعر» من قبيل عَيْشِهِ رَاضِيَةً فِي أَنْ مَا بَنَى لِلْفَاعِلِ النَّحْوَى قد أسند إلى المفعول الحقيقي.

[و نهاره صائم] فى الزمان (١) [و نهر جار] فى المكان (٢)، لأنَّ الشَّخص صائم فى النَّهار، و الماء جار فى النَّهر، [و بنى الأمير المدينة] فى السَّبب (٣)، و ينبغى أن يعلم أنَّ المجاز العقليَّ (٤) يجرى فى النَّسب الغير الإسناديَّه أيضًا (٥)، من الإضافيَّه و الإيقاعيَّه (٦) نحو:

حيث أسند «صائم» إلى ضمير النَّهار، و هو (زمان). و توجيه المجاز إنَّ حقيقه هذا التَّركيب و أصله و إن كان (صام المرء نهاره) أى فى نهاره، ثم حذف الفاعل و أسند الفعل المبنيَّ له إلى الزَّمان فصار صام نهاره، و هذا معنى كونه مجازًا ثم اشتقَّ من الفعل اسم الفاعل، و أخبر به عن النَّهار، ف قيل «نهاره صائم» فى صائم ضمير يرجع إلى نهاره هو فاعل الصَّوم أسند إليه الصَّوم إسنادًا مجازيًّا، لأنَّ الصَّائم هو الشَّخص لا- النَّهار، و بالجملة إنَّ ما بنى للفاعل النَّحوى قد أسند إلى الزَّمان الحقيقيَّ لمشابهته بالفاعل الحقيقيَّ أى الشَّخص فى تعلق الفعل بكلِّ منهما و إن اختلفت جهه التَّعلق، فإنَّ تعلقه بالشَّخص على جهه القيام و الصِّدور و بالنَّهار على جهه الوقوع فيه.

أى أسند ما بنى للفاعل النَّحوى إلى المكان الحقيقيَّ لمشابهته له بتعلق الفعل بكلِّ منهما كما عرفت و هذا الإسناد ليس إلَّا إسنادًا مجازيًّا، لأنَّ الجارى هو الماء فى النَّهر لا النَّهر.

أى أسند ما بنى للفاعل النَّحوى إلى السَّبب الأمر لمشابهته له فى تعلق الفعل بكلِّ منهما، فإنَّ الأمير سبب و ليس هو الفاعل الحقيقيَّ.

و كذا حقيقه العقليَّه تجرى فى النَّسب الغير الإسناديَّه.

أى كما يجرى فى النَّسب الإسناديَّه، فهذا الكلام من الشَّارح اعتراض على المصنِّف.

و حاصل الاعتراض: إنَّ تعريف المصنِّف للمجاز العقليَّ غير جامع حيث لا- يشمل للنَّسب الإضافيَّه و الإيقاعيَّه، مع أنَّ المجاز العقليَّ يجرى فيهما أيضًا، و إذا جرى فيهما المجاز العقليَّ جرت حقيقه العقليَّه أيضًا، فلا- وجه لاختصاص الحقيقه و المجاز بالنَّسب الإسناديَّه كما يوهمه كلام المصنِّف.

النَّسب الإيقاعيَّه: هى نسبة الفعل إلى المفعول، فإنَّ الفعل المتعدِّى واقع على المفعول أى متعلِّق به ثم المراد بالنَّسب الإضافيَّه ههنا إضافه المصدر إلى غير ما حقَّه أن يضاف إليه و المجاز فى النَّسب الإيقاعيَّه عبارته عن إيقاع الفعل المتعدِّى على غير ما حقَّه أن يوقع عليه.

أعجبنى إنبات الرِّبيعِ البقلِ و جرى الأنهار(١)، قال الله تعالى: وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا (١)(٢) مَكْرُ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ (٣) و نحو: نَوِّمْتَ اللَّيْلَ وَ أَجْرِيْتَ النَّهْرَ(٤)، قال الله تعالى: وَ لَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ (٢)(٥)

النَّسْبَةُ فِي هَذَيْنِ الْمَثَالَيْنِ إِضَافِيَّةٌ، غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّ الْمُضَافَ إِلَيْهِ فِي الْمَثَالِ الْأَوَّلِ زَمَانٌ وَ فِي الثَّانِي مَكَانٌ، إِضَافَةُ الْإِنْبَاتِ إِلَى الرَّبِيعِ فِي الْمَثَالِ الْأَوَّلِ وَ إِضَافَةُ الْجَرَى إِلَى الْأَنْهَارِ فِي الْمَثَالِ الثَّانِي، هِيَ إِضَافَةُ الشَّيْءِ إِلَى غَيْرِ مَا هُوَ حَقُّهُ أَنْ يُضَافَ إِلَيْهِ فَتَكُونُ مَجَازًا.

أَيُّ بَيْنِ الرَّوَجَيْنِ، حَيْثُ تَكُونُ إِضَافَةُ الشَّقَاقِ إِلَى بَيْنِهِمَا إِضَافَةُ الشَّيْءِ إِلَى غَيْرِ مَا حَقُّهُ أَنْ يُضَافَ إِلَيْهِ، لِأَنَّ الشَّقَاقَ وَ الْخِلَافَ لَيْسَ مِنَ الْأَوْصَافِ الْقَائِمَةِ عَلَى (بَيْنِ الرَّوَجَيْنِ) بَلْ مِنَ الْعَوَارِضِ الطَّارِئَةِ عَلَى نَفْسِهِمَا فَتَكُونُ إِضَافَتُهُ إِلَى الْبَيْنِ مَجَازًا لِكُونِهَا مِنْ إِضَافَةِ الشَّيْءِ إِلَى غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ.

إِضَافَةُ الْمَكْرِ إِلَى اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ مَجَازٌ بِنَاءٍ عَلَى الْإِضَافَةِ بِمَعْنَى اللَّامِ وَ لَوْ جَعَلْتَ الْإِضَافَةَ بِمَعْنَى فِي، فَلَا يَكُونُ مَجَازًا بَلْ حَقِيقَةً. وَ ذَلِكَ أَنَّ الْمَعْنَى عَلَى تَقْدِيرِ الْأَوَّلِ أَنَّ الْمَكْرَ لِلَّيْلِ وَ النَّهَارِ مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْأُمُورِ الْقَائِمَةِ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ، بَلْ قَائِمٌ بِالْمَاكْرِ فِي اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ، فَتَكُونُ إِضَافَتُهُ إِلَيْهِمَا مَجَازًا لِكُونِهَا مِنْ إِضَافَةِ الشَّيْءِ إِلَى غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ، هَذَا فِي النَّسْبَةِ الْإِضَافِيَّةِ حَيْثُ تَكُونُ الْأَمْثَلَةُ الْمَذْكُورَةُ مِنْ أَمْثَلَةِ النَّسْبَةِ الْإِضَافِيَّةِ.

هَذَا الْمَثَالَانِ مِنْ أَمْثَلَةِ النَّسْبَةِ الْإِضَافِيَّةِ، وَ لَذَا أُضِيفَ كَلِمَةُ «نَحْوُ» وَ قَالَ: «نَحْوُ: نَوِّمْتَ اللَّيْلَ وَ أَجْرِيْتَ النَّهْرَ» كَانَ الْأَوَّلُ فِي الْأَصْلِ نَوِّمْتَ زَيْدًا فِي اللَّيْلِ، وَ الثَّانِي أَجْرِيْتَ الْمَاءَ فِي النَّهْرِ، فَإِيقَاعُ الْفِعْلِ الْمُتَعَدِّيِّ عَلَى اللَّيْلِ فِي الْأَوَّلِ، وَ عَلَى النَّهْرِ فِي الثَّانِي إِيقَاعٌ عَلَى غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ، فَيَكُونُ مَجَازًا.

تَقْرِيبُ كَوْنِ النَّسْبَةِ الْإِضَافِيَّةِ مَجَازًا: إِنَّ نَسْبَةَ الْإِطَاعَةِ إِلَى أَمْرِ الْمُسْرِفِينَ وَ فَعْلِهِمْ نَسْبَةٌ إِلَى غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ، لِأَنَّ الْمَطَاعَ فِي الْحَقِيقَةِ هُوَ نَفْسُ الْمُسْرِفِينَ، لَا أَمْرَهُمْ فَتَكُونُ النَّسْبَةُ الْإِضَافِيَّةُ فِيهِ مَجَازًا. وَ الْمُتَحَصِّلُ مِنَ الْجَمِيعِ أَنَّهُ يَنْقُضُ تَعْرِيفَ الْمَجَازِ فِي كَلَامِ الْمُصَنِّفِ - أَعْنَى إِسْنَادَ الْفِعْلِ إِلَى غَيْرِ مَا هُوَ لَهُ - بِهَذِهِ الْأَمْثَلَةُ لِكُونِهَا مَجَازًا مَعَ عَدَمِ صَدَقِ التَّعْرِيفِ عَلَيْهَا فَيَكُونُ بَاطِلًا.

ص: ٢٤٦

١-١) سورة النساء: ٣٩.

٢-٢) سورة الشعراء: ١٥١.

و التعريف المذكور إنما هو للإسنادى (١) اللهم إلا- أن يراد بالإسناد مطلق النسبه (٢) و ههنا مباحث نفيسه و شحنا بها فى الشرح (٣) [و قولنا] فى التعريف (٤) [بتأول يخرج ما مر من

أى التعريف المذكور مختص بالنسبه الإسناديه لا يشمل الإضافيه و الإيقاعيه، فلا يكون جامعاً.

أى يراد بالإسناد مطلق النسبه سواء كانت تامه كالتسبه الإسناديه أو ناقصه كالتسبه الإضافيه كانت بين الطرفين أو بين المسند و المفعول كالتسبه الإيقاعيه، غايه الأمر ذكر المقيّد و إرادته المطلق يكون مجازاً مرسلًا كإطلاق المرسن على الأنف، فإنّ الإسناد هو التسبه التيامه بين المسند و المسند إليه فاستعمل فى مطلق التسبه، إلا- أنّ هذا الجواب لا- يخلو عن الضعف كما يشعر به قوله: «اللهم» إذ لو سلّم ما ذكره الشارح ينافى تمثيل المصنّف، لأنّه لم يأت بمثال إلا من الإسنادى.

«و شحنا» من التوشيح بمعنى التزيين، فمعنى العبارة: و ههنا مباحث شريفه زيتنا بها فى المطول.

لا يقال: ههنا سوء ترتيب، و هو أنّه آخر فائده قيود الحدّ عن قوله: «و له ملابسات شتى».

فإنّه يقال: ليس الأمر كذلك، إذ قوله: «و له ملابسات شتى» تبين للحدّ و تحقيق لمعناه، فينبغى أن لا يتخلل بينه و بين الحدّ كلام آخر، فلو لم يؤخر ذكر فائده قيود الحدّ لحصل سوء الترتيب. و بعبارة أخرى: إنّ توهم وجوب تقديم هذا الكلام- أعنى قولنا بتأول...- على قوله: «و له ملابسات شتى» من جهه كونه مسوقاً لغرض بيان فائده القيود المذكوره فى التعريف فاللائزم أن لا يحصل الفصل بينهما بقوله: «و له ملابسات شتى» مدفوع بأنّ قوله:

«و له ملابسات شتى» أشدّ ارتباطاً بالحدّ من هذا الكلام، و ذلك لأنّه مسوق للتنبيه، و تحقيق معناه فكأنّه جزء له، فلو يؤخر ذكر فائده القيود عنه لحصل سوء الترتيب، فليس فى كلام المصنّف سوء الترتيب بل ترتيبه أحسن باعتبار كون قوله السابق (تحقيقاً) للتعريف و تفصيلاً لما يصدق هو عليه و هذا الكلام منه بيان لفائده قيود التعريف.

قول الجاهل (١) [أثبت الرِّبيع البقل رائياً (٢) الإنبات من الرِّبيع فإنَّ هذا الإسناد و إن كان إلى غير ما هو له في الواقع لكن لا تأوّل فيه لأنّه (٣) مراده و معتقده و كذا شفى الطّبيب المريض (٤) و نحو ذلك (٥) فقوله: بتأوّل يخرج ذلك (٦) كما يخرج الأقوال الكاذبه (٧) و هذا (٨) تعريض بالسّكاكى حيث جعل التّأوّل لإخراج الأقوال الكاذبه فقط (٩)

أى الجاهل بالمؤثّر القادر.

أى معتقدا ذلك، و هذا بيان لمعنى الجاهل.

أى لأنّ الإسناد المذكور مراد الجاهل و معتقده فيكون حقيقه لا مجازا.

أى كقول الجاهل الثّانى للمؤثّر القادر «شفى الطّبيب المريض» حيث إنّ إسناد الشّفاء إلى الطّبيب ليس بتأوّل لأنّه يعتقد أنّ الشّفاء إنّما هو من الطّبيب و إن كان إلى غير ما هو له في الواقع، لأنّ الشّافى هو الله تعالى.

أى نحو: شفى الطّبيب المريض ممّا لا- يطابق الاعتقاد دون الواقع كما فى إسناد الفعل للأسباب العاديّه إذا كان يعتقد تأثيرها نحو: أحرقت النّار الحطب، و قطع السّكين الحبل، فالإسناد فى الجميع حقيقه عقليه لانتفاء التّأويل فيها.

أى ما ذكر كقول الجاهل: أثبت الرِّبيع البقل و نحوه.

نحو:

جاء زيد، و أنت تعلم أنّه لم يجى فإنّ إسناد الفعل و إن كان إلى غير ما هو له، إلّا أنّه لا تأوّل فيه، فإنّ الكاذب لا ينصب قرينه صارفه عن أن يكون الإسناد إلى ما هو له، كما أشار إليه الشّارح فى المطوّل بقوله: فإنّه لا تأوّل فيها.

و اعترض عليه بأنّ ظاهر كلام الشّارح يدلّ على أنّ قول الجاهل المذكور ليس من الأقوال الكاذبه، مع أنّه منها.

و أجيب: بأنّ المراد من «الأقوال الكاذبه» هى التى يعتقد المتكلم كذبها و يقصد ترويجها، و قول الجاهل ليس منها بهذا الاعتبار لأنّه يعتقد صدقه.

أى قول المصنّف و هو «قولنا: بتأوّل».

أى دون قول الجاهل، مع أنّه يخرج أيضا.

و للتنبیه (١) على هذا تعرّض المصنّف في المتن لبيان فائده هذا القيد (٢) مع أنّه ليس ذلك من دأبه (٣) في هذا الكتاب و اقتصر (٤) على بيان إخراجة لنحو قول الجاهل مع أنّه يخرج الأقوال الكاذبه أيضا [و لهذا (٥)] أي لأنّ مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشرط التأوّل فيه [لم يحمل نحو قوله:

أشاب الصّغير (٦) و أفنى الكبى

ر كزّ الغداه و مرّ العشىّ

على المجاز [أي (٧) على أنّ إسناد أشاب و أفنى إلى كزّ الغداه و مرّ العشىّ مجاز

علّه تقدّمت على المعلول، و هو قوله: «تعرّض».

أي قيد «بتأوّل».

أي ليس ذكر فائده القيود من عادة المصنّف في هذا الكتاب و إن كان هذا على خلاف كتاب الإيضاح فيكون قوله في هذا الكتاب احتراز عن الإيضاح.

هذا اعتراض من الشّارح على المصنّف و حاصله: إنّ المصنّف اقتصر في فائده القيد المذكور على إخراج قول الجاهل مع أنّه يخرج الأقوال الكاذبه أيضا.

علّه تقدّمت على معلولها و هو قوله: «لم يحمل نحو...» أي لخروج قول الجاهل عن المجاز لأجل اعتبار التّأوّل في المجاز «لم يحمل نحو قوله: أشاب الصّغير و أفنى الكبير كزّ الغداه و مرّ العشىّ على المجاز».

بمعنى جعله شابًا «أفنى» ماض من الإفناء، و هو ضدّ الإبقاء، «كزّ» من الكزّ بمعنى الرّجوع «الغداه» خلاف العشىّ، «مرّ» من المرّ خلاف الكزّ.

التفسير إشاره إلى أنّ العبارة محموله على حذف المضاف، أي لم يحمل إسناد «نحو قوله...».

الإعراب: «أشاب الصّغير» فعل و مفعول «و» حرف عطف «أفنى الكبير» فعل و مفعول عطف على سابقها «كزّ الغداه» مضاف و مضاف إليه «و مرّ العشىّ» مضاف و مضاف إليه عطف على «كزّ الغداه» و هو فاعل لقوله: «أشاب» أو «أفنى» على اختلاف القولين في باب التّنازع.

و الشّاهد فيه: هو إسناد «أشاب و أفنى» إلى «كزّ الغداه و مرّ العشىّ» من دون قرينه صارفه

[ما] [دام] [لم يعلم] أو [لم يظن] أن قائله [أى قائل هذا القول] [لم يعتقد ظاهره] [أى ظاهر الإسناد، لانتفاء التأول حينئذ (1) لاحتمال (2) أن يكون هو معتقدا للظاهر (3)، فيكون من قبيل قول الجاهل: أنبت الزبيح البقل

عن إرادته ظاهر الكلام، فيحمل على الحقيقة لكونه إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر و قد زاد الشارح لفظ «دام» بعد «ما» و قبل «لم يعلم» و لكن ليس مراده تقدير لفظ (دام) و حذفه، لأنّ حذف الأفعال الناقصة لا يجوز سوى لفظ (كان) بل مراده بيان حاصل المعنى بجعل «ما» مصدرية نائبة عن ظرف الزمان المضاف إلى المصدر المؤول صلتها به.

فمعنى العبارة: لم يحمل على المجاز مدّه انتفاء العلم أو الظنّ بأنّه لم يرد ظاهره، فما المصدرية الظرفية يصحّ وصلها بالمضارع المنفّى من دون حاجه إلى زياده لفظ (دام).

نعم، يمكن أن يقال: إنّما زادها، لأنّ فهم كونها مصدرية ظرفية مع (دام) أقرب منه في غيرها.

أى حين عدم العلم أو الظنّ بحال المتكلم و مذهبه. و قوله: «لانتفاء التأول» علمه «لم يحمل»، فمعنى العبارة: لم يحمل على المجاز، لانتفاء التأول المشروط في المجاز، فإن شكّ فالأصل الحقيقة، فالاحتمالات هي خمسة:

الأول و الثاني: علم أو ظنّ أن قائله أراد ظاهره، فيكون حقيقه.

الثالث و الرابع: علم أو ظنّ أنه أراد خلاف ظاهره فيكون مجازا.

الخامس: شكّ فيه، فيكون حقيقه.

عله لانتفاء التأول.

أى لظاهر الإسناد فيكون الإسناد حقيقه عقليه كقول الجاهل: أنبت الزبيح البقل.

لا يقال: إنّ انتفاء التأول لا ينحصر في هذا الاحتمال، بل يمكن مع احتمال عدم اعتقاد الظاهر، لأنه قد لا يعتقد الظاهر و لا ينصب قرينه.

فإنّه يقال: إنّ المعبر هو الاعتقاد بحسب ظاهر الحال، لا نفس الأمر، فلا أثر لذلك الاحتمال.

نعم، إنّ احتمال أن يكون الشاعر معتقدا للظاهر بعيد جدّا، لأنّ كون «كّر الغداه و مرّ العشي» موجدا للشيب معدما للكبير ممّا لم يقل به أحد من المحقّين و المبطلين.

[كما استدلل (١)] يعنى ما لم يعلم و لم يستدل (٢) بشىء على أنه لم يرد ظاهره، مثل هذا الاستدلال [على أن إسناده مئز] إلى جذب اللبالي [فى قول أبى النجم مئز عنه] أى عن الرأس (٣) [قنزعاً عن قنزع]

الكاف بمعنى المثل مفعول مطلق مجازى لـ «لم يستدل» المفهوم من قوله: «لم يعلم» لأن عدم العلم ملزوم لعدم الاستدلال، فيكون التقدير: لم يعلم و لم يستدل مثل الاستدلال على أن إسناده مئز... مجاز، فـ «ما» فى قوله: «كما استدلل» مصدرية.

ذكروا فى وجه إتيان الشارح بهذه العناية و التفسير أمرين:

الأول: ما نسب إلى ياسين من أنه أتى بهذه العناية للإشارة إلى أن تشبيهه قوله: «ما لم يعلم» أو يظن أن قائله لم يرد ظاهره بالاستدلال الكائن فى شعر أبى نجم إنما هو باعتبار ما يستلزمه عدم العلم أو الظن بأن قائله لم يرد ظاهره و هو عدم الاستدلال بأنه لم يرد ظاهره، فإنه هو المناسب للمشبه به و الملائم له، و مع قطع النظر عن ذلك لا - ملاءمه بين انتفاء العلم و الظن به، و الاستدلال الكائن فى شعر أبى نجم.

الثانى: ما ذكره عبد الحكيم من أن الشارح أتى بهذه العناية إشاره إلى أن فى كلام المصنف حذف المشبه، و الأصل ما لم يعلم أو يظن أن قائله لم يعتقد ظاهره، و لم يستدل بشىء على ذلك استدلالاً «كما استدلل...».

قال الشيخ موسى الباميانى رحمه الله فى المقام ما هذا لفظه: أقول: الظاهر صحه التشبيه من دون الامتزام بالحذف أو اعتبار اللازم، و ذلك لأن كلاً من انتفاء العلم و الظن بأنه لم يرد ظاهره و الاستدلال موجب للحمل على التجوز، فبين الانتفاء المذكور و الاستدلال شبه، و وجه الشبه: هو الحمل على التجوز موجود، فيصح التشبيه من دون الحاجة إلى التكلف، فالمعنى لم يحمل على المجاز ما لم يحصل العلم المصحح للتجوز، كما حصل فى قول أبى نجم، الاستدلال المصحح للتجوز، و عليه فقوله: «كما استدلل» متعلق بانتفاء العلم، انتهى مورد الحاجة.

أى عن الرأس المتقدم فى قوله:

قد أصبحت أم الخيار تدعى

لئى ذنبا كله لم أصنع

هو الشَّعر المجتمع في نواحي الرُّأس (١) [جذب اللَّيالي (٢)] أي مضيئها و اختلافها (٣) [ابطنى و اسرعى] هو حال من اللَّيالي على تقدير القول (٤)، أي مقولا فيها (٥)، و يجوز أن يكون الأمر بمعنى الخير (٦) [مجاز] خبر أن، أي استدلَّ على أن إسناد مَيِّز إلى جذب اللَّيالي مجاز [بقوله] متعلِّق باستدلَّ أي بقول أبي النَّجم [عقبه] أي عقب قوله: مَيِّز عنه قنزا عن قنزع [أفناه] أي (٧) أبا النَّجم أو شعر رأسه (٨)،

من أن رأت رأسى كراس الأصلع

مَيِّز عنه قنزا عن فنزع

و أم الخيار اسم امرأه.

أي في أطرافه، و تكون عن التَّانيه بمعنى بعد، كما في قوله تعالى: لَتَرْكَبَنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ (١) أي بعد طبق.

فاعل «مَيِّز» بمعنى أزال بدليل «عنه» و «قنزا» مفعول به له.

أي تعاقبها، لأنَّ بعضها يخلف بعضها، و المعنى أن هذه الحبيبه أعنى أم الخيار أصبحت مدَّعيه على ذنوبا لم ارتكب شيئا منها، لرؤيتها رأسى كراس الأصلع لكبرى و أزال أو فصل اختلاف اللَّيالي الشَّعر العذى يقع حوالى الرُّأس و جوانبه، ثم قال: أفنى شعر رأسى قول الله و أمره بالطلوع و الغروب.

بناء على ما هو المشهور من أنَّ الجملة الإنشائية لا تصلح لأن تقع حالا إلا بتقدير القول، أي مقولا من النَّاس في حقها حين اليسر و الرِّفاهيه و السُّرور و الفرح [ابطنى] و حين العسر و الضَّيق و الحزن [اسرعى].

أي في حق اللَّيالي.

فالمعنى حينئذ حال كونها تبطين أو تسرعين، أو أبطأت أو أسرعت كما في بعض الشُّروح، فكانا حالين بلا تقدير، و إنما عبّر بصيغه الأمر للدلالة على أن اللَّيالي في سرعتها و بطئها مأمورات بأمره تعالى و مسخرات بكلمه (كن فيكون).

أي جعل أبا النَّجم فانيا.

التفسير المذكور إشاره إلى أن الضمير إما عائد إلى أبي النَّجم المعبر عنه بضمير التَّكلم في قوله: «على ذنبا» فيكون فيه التفات من التَّكلم إلى الغيبة، و على هذا فلا بدَّ

ص: ٢٥٢

[قيل الله (١)] أى أمر الله (٢) وإرادته [للشمس اطلعى] فإنه (٣) يدل على اعتقاده أنه (٤) فعل الله و أنه المبدئ والمعيد والمنشئ و
المفنى، فيكون الإسناد إلى جذب الليالى بتأول بناء على أنه زمان (٥) أو سبب (٦) [و أقسامه (٧)] أى أقسام المجاز العقلي

من تقدير مضاف، أى أفنى شباب أبى النجم، أو المراد بالإفناء جعله مشرفاً على الفناء، حتى لا يرد أنه حال التطق لم يكن فانياً، و
إمّا عائد إلى شعر الرأس المفهوم من الكلام السابق و حينئذ لا حاجة إلى تقدير مضاف أو جعل الإفناء بمعنى الإشراف على
الفناء، أو يمكن أن يكون شعر رأسه فانياً حال التطق كلاً أو بعضاً.

أى قول الله.

فسر القول أولاً بالأمر لمكان قوله: «اطلعي» فإنه مفعول به ل «قيل»، و عطف الإرادة على الأمر عطف تفسير.

و عبارته عبد الحكيم فى بيان التفسير المذكور ما هذا نصّه: فسر ال «قيل» بالأمر لقوله:

«اطلعي» فإنه مفعول به ل «قيل» إن كان مصدرًا، و بدل أو عطف بيان منه إن كان اسماً و كذلك لفظ الأمر يحتمل أن يكون
مصدرًا و أن يكون اسماً بمعنى الصيغ، ثم بين المراد بعطف الإرادة لعدم الأمر حقيقته عند المحققين، و أمّا عند القائلين بخطاب
كن بعد الإرادة فالأمر بمعنى الحقيقي لأن «اطلعي» بمعنى كونى طالعه، انتهى. و تمام البيت:

قيل الله للشمس اطلعى

و إذا وراك أفق فارجى

أى إذا سترك أفق المغرب فارجى إلى أفق المشرق و اطلعى.

أى فإنّ قوله: «أفناه قيل الله» يدل على أنّ أبا النجم يعتقد أنّ الإفناء فعل الله، كالتمييز المستفاد من «مميز».

أى التمييز المذكور.

بجعل المصدر بمعنى اسم الفاعل، كأنه قيل الليالى الجاذبه، فيكون الإسناد مجازاً، من قبيل صام نهاره.

فيكون المميز و المفنى هو الله تعالى بسبب مرور الليالى و الأيام، فيكون من قبيل بنى الأمير المدينه.

[أقسام المجاز العقلي]

أى المجاز العقلي فهذا الكلام من المصنّف إشاره إلى تقسيم المجاز العقلي باعتبار طرفيه، و هو أربعة أقسام لأنّ طرفيه إمّا
حقيقتان أو مجازان، أو الأوّل مجاز و الثانى

باعتبار حقيقه الطرفين (١) أو مجازيّتهما [أربعه لأنّ طرفيه (٢)] و هما المسند إليه و المسند [إمّا حقيقتان] لغويّتان [نحو: أنبت الربيع البقل (٣) أو مجازان] لغويّان [نحو:

أحى الأرض شباب الزّمان (٤)] فإنّ المراد (٥) بإحياء الأرض تهيج القوى (٦) التّاميه فيها، و إحداث نضارتها بأنواع التّبات و الإحياء فى الحقيقه (٧) إعطاء الحياه، و هى صفه تقتضى الحسّ و الحركه

حقيقه، أو بالعكس، و يأتى تفصيل ذلك فى كلامه فانظر، و لكن لا اختصاص للمجاز العقليّ بهذه الأقسام، بل الحقيقه العقليّيه أيضا تنقسم إلى هذه الأقسام و أمثلتها هى الأمثله الّتى ذكرت للمجاز العقليّ و لكن يختلف الحال بالنّظر إلى المتكلم، فإذا كان موخدا تصبح تلك الأمثله للمجاز العقليّ، و إن كان جاهلا تصبح أمثله للحقيقه العقليّيه، و لعلّ الوجه لترك المصنّف بيان أقسام الحقيقه العقليّيه هو ظهورها بالمقاييسه.

و هما المسند إليه و المسند.

أى المجاز العقليّ.

فإنّ المسند هو «أنبت» و المسند إليه هو «الربيع» حقيقتان و صفتان مستعملتان فى مكانهما الوضعيّ و لا مجاز فيهما، و إنّما المجاز بمجرّد الإسناد إذا صدر الكلام المذكور عن المؤمن.

فإنّ كلّ من الطرفين مستعمل فى غير ما وضع له لأنّ «أحى» مجاز عن «أنبت» و «شباب الزّمان» مجاز عن الربيع.

أى مراد المتكلم «إحياء الأرض تهيج القوى التّاميه».

أى تهيج الله «القوى التّاميه»، و الصّواب: المنميه، لأنّ الأرض فيها قوى تكون منميه لغيرها من التّباتات.

أى فى اللّغه، و حاصل المعنى: إنّ المراد بالإحياء تزيين الأرض بالأشجار و الأنهار و نموّ التّباتات و الأثمار، و هو مجاز لغويّ، لأنّ الحياه حقيقه فى القوه الحاسه أو ما يقتضيهها، و بها سمى الحيوان حيوانا، فأطلق لفظ الحياه على القوه التّاميه مجازا باعتبار كونها من مقدّمات الحياه، و كذا إنّ المراد ب«شباب الزّمان» هو الربيع، و إطلاق الشّباب على الربيع مجاز لغويّ، و الإسناد مجاز عقليّ.

و الحركة الإرادية (١)، وكذا المراد (٢) بشباب الزمان زمان ازدياد قواها النامية (٣) و هو في الحقيقة عبارته عن كون الحيوان في زمان تكون حرارته الغريزية مشبوهة أى قوته مشتعله [أو مختلفان] بأن يكون أحد الطرفين حقيقه و الآخر مجازاً [نحو: أنبت البقل شباب الزمان] فيما المسند (٤) حقيقه و المسند إليه (٥) مجازاً [و أحيى الأرض الربيع] في عكسه (٦)، و وجه الانحصار في الأربعة على ما ذهب إليه المصنّف ظاهر، لأنه (٧)

أى الاختيارية.

و حاصل معنى عبارته أنّ الشّباب الّذى هو المسند إليه معناه الأصليّ كون الحيوان في زمن ازدياد قوّته، و إنّما سمّي هذا المعنى شباباً، لأنّ الحراره الغريزيّه حينئذ تكون مشبوهة أى مشتعله من شبّ النار، أى أوقدها، و قد استعير لكون الزّمان في ابتداء حرارته الملابسه له و في ازدياد قواه، و وجه الشّبه: كون كلّ من الابتداءين مستحسنين لما يترتّب عليه من نشأه الإخراج، و المحاسن عكس الهرم الّذى يكون في آخر زمان الحيوان و آخر زمان الأزهار لخمول تلك المحاسن و اضمحلالها.

أى قوى الأرض النامية، أى التّى شأنها التّموّ.

أى «أنبت» حقيقه، حيث إنّ الإنبات قد استعمل فيما وضع له لغه.

أى شباب الزّمان حيث إنّ استعمل في غير ما هو له لغه، لأنّه وضع لكون الحيوان في زمان تكون حرارته الغريزيّه مشبوهه، و استعمل في ازدياد قوى الزّمان المنّميه بلا علاقته المشابهه أو معها.

أى في عكس المثال السّابق، و هو كون المسند مجازاً و المسند إليه حقيقه، حيث إنّ المراد بـ «أحيى الأرض» هو تهيج قواها و إحداث نضارتها، و هو في الأصل بمعنى أوجد الحياه، فقد استعمل في غير ما وضع له بعلاقته المشابهه، و أمّا الربيع فقد أريد به معناه، أى الفصل المخصوص من الفصول السنويه.

استدلال على ظهور الحصر في الأربعة على مذهب المصنّف، فإنّ المصنّف اشترط أن يكون المسند فعلاً أو معناه، بخلاف التّيكّاكى حيث لم يشترط في المسند ذلك، فيكون المسند شاملاً للمفرد و الجملة، و الجملة لا توصف بالحقيقه و المجاز، إذ قيل في تعريفهما: إنّ الكلمه المستعمله في المعنى الحقيقى حقيقه و في غيره مجاز.

اشترط في المسند أن يكون فعلا- أو في معناه، فيكون مفردا و كلّ مفرد مستعمل (١)، إمّا حقيقه أو مجاز [و هو] أي المجاز العقليّ [في القرآن كثير (٢)] أي كثير في نفسه لا بالإضافة إلى مقابله حتّى تكون الحقيقه العقليّه قليله (٣)، و تقديم في القرآن على كثير لمجرّد الاهتمام (٤)، كقوله تعالى: **وَ إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ (١) أَي آيَاتِ اللَّهِ تَعَالَى زَادَتْهُمْ إِيمَانًا (٥)** أسند الزيادة و هي فعل الله تعالى إلى الآيات لكونها (٦) سببا يُدَبِّحُ

قيد بذلك، لأنّ اللفظ قبل الاستعمال لا يسمّى حقيقه و لا مجازا، فإنّهم قد عرّفوا الحقيقه باللفظ المستعمل فيما وضع له، و المجاز باللفظ المستعمل في غيره، فالاستعمال مأخوذ في كلّ منهما، فكلّ مفرد مستعمل إمّا حقيقه أو مجاز.

هذا ردّ على من زعم أنّ المجاز العقليّ كاللغويّ لا يمكن أن يقع في القرآن لإيهام المجاز الكذب، و القرآن منزّه منه.

و حاصل الردّ: إنّ المجاز العقليّ واقع في القرآن كثيرا، فبعد الوقوع لا- وجه لإنكار الإمكان، و أمّا دعوى الإيهام المذكور فلا أساس لها، إذ مع القرينه ليس من الإيهام عين و لا أثر.

أي بالإضافة إلى المجاز العقليّ.

أي لمجرّد الاهتمام المجرد عن التخصيص، فلا يفيد التخصيص حتّى يلزم اختصاص كثرته بالقرآن دون السنّه، و كلام العرب مع أنّه كثير في القرآن و غيره أو الاهتمام لكونه محلّ النزاع و أنّ هذا الكلام ردّ على من زعم عدم وجود المجاز العقليّ في القرآن كما عرفت.

أي زادت الآيات المؤمنين إيمانا.

أي لكون الآيات سببا لازدياد إيمان المؤمنين، فيكون إسناد الضمير الرّاجع إلى الآيات مجازا عقليا، فلا مجال حينئذ لإنكار وقوع المجاز العقليّ في القرآن، إذ أقوى الدليل على الإمكان هو الوقوع.

ص: ٢٥٦

نسب التذبيح الذى فعل الجيش إلى فرعون لأنه سبب أمر (١) يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا (٢) نسب نزع اللباس عن آدم و حواء و هو فعل الله تعالى حقيقه إلى إبليس لأن سببه (٢) الأكل من الشجره و سبب الأكل و سوسته و مقاسمته (٣) إياهما أنه لهما لمن الناصحين (٤) (يوما) نصب على أنه مفعول به (٥) ل (تتقون) (٦) أى كيف

حاصل الكلام فى تقريب المجاز العقليّ إنّ إسناد التذبيح إلى فرعون مجاز باعتبار أنه سبب أمر و إلا فإنّ التذبيح فى الحقيقه كان فعل جيشه. نعم، يرد على الاستدلال بهذه الآيه بأنه يجوز أن يكون قوله: يُدَبِّحُ مجازا عن الأمر بالدَّبْحِ فحيث لا تكون ممّا نحن فيه، و هذا الاحتمال يكفى فى ردّ الاستدلال، فلا مجال لأين يقال: إنّ احتمال ذلك غير مضرّ، لأنّ المثال يكفى فيه مجرد احتمال كونه من مصاديق الممثل، لأنّ المقصود فى المقام ليس مجرد التمثيل، بل الاستدلال و الاحتمال المذكور مضرّ به.

أى التّرع، و حاصل الكلام إنّ إسناد التّرع إلى إبليس باعتبار كون و سوسته سبب السّبب مجاز عقليّ، لأنّ التّرع هو فعل الله تعالى حقيقه، ثمّ إنّ قد ذكر المصنّف ثلاث آيات للإسناد إلى السّبب، لأنّ السّبب فى الأولى كان بلا واسطه و عاديا، و فى الثانية بلا واسطه و آمريا، و فى الثالثه مع واسطه.

المراد من مقاسمه إبليس معاهدته لآدم و حواء بأنه لهما من الناصحين.

قوله: «من الناصحين» جواب للمقاسمه، و بيان لها، كما فى المفصل.

بتقدير مضاف، أى عذاب يوم، فليس نصبه على الظرفيه، لأنّ الاتّقاء من اليوم نفسه لا فيه حتّى يكون مفعولا فيه.

اعلم أنّ أصل (تتقون) توتقون من الوقايه، و هى فرط العنايه متعدّد إلى مفعولين، و الأوّل محذوف، و الثّانى يوما على حذف المضاف أى عذاب يوم، حذف للاستغناء عنه، و المعنى كيف تصون أنفسكم عذاب يوم يجعل الولدان شيبا.

ص: ٢٥٧

١-١ (١) سورة القصص: ٣.

٢-٢ (٢) سورة الأعراف: ٣٦.

تتقون يوم القيامة إن بقيتم على الكفر يوما يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا (١)نسب الفعل إلى الزّمان و هو فعل الله تعالى حقيقه،و هذا(١) كناية عن شدّته و كثره الهموم و الأحزان(٢)فيه، لأنّ الشّيب ممّا يتسارع عند تفاقم الشّدائد و المحن أو عن طوله،و أنّ الأطفال يبلغون فيه أو ان الشّيوخه] وَ أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا (٢)(٣)أى ما فيها من الدّفائن و الخزائن نسب الإخراج إلى مكانه(٤)و هو فعل الله تعالى حقيقه[و هو غير مختصّ بالخبر(٥)عطف على قوله: كثير(٦)أى و هو غير مختصّ بالخبر

أى قوله تعالى: يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا كناية عن شدّته و كثره الهموم...

قوله:«الأحزان»عطف تفسيريّ للهموم،و المراد من تفاقم الشّدائد تراكمها و تكاثرها،فالكناية حينئذ مطابقيه لما ذهب إليه السّكّاكى حيث ذكر اسم اللّازم و هو صيروره الولدان شيبا بسرعه،و أريد به الملزوم و هو الشّدّه و كثره الهموم«أو عن طوله» أى اليوم و الكناية حينئذ أيضا مطابقيه لما اختاره السّكّاكى حيث إنّهُ أطلق اسم اللّازم و هو الصيروره المذكوره،و أريد به اللّازم أى طوله.

الأثقال جمع ثقل،و هو متاع البيت.

أى الأرض و لا- يخفى ما فى المقام من العنايه و المسامحه و ذلك فإنّ الإخراج من المعانى لا مكان له،و إنّما المحتاج إلى المكان متعلّقه و هو الشّيء المخرج،ففى الحقيقه الفعل أسند إلى مفعوله بالواسطه،فإنّ الأصل أخرج الله من الأرض أثقالها،لكن عدّ مكان متعلّقه مكان نفسه بالعنايه فإنّه بمنزله مكان نفسه لوقوعه فيه فإسناد الإخراج إلى المكان و لو بالعنايه مع أنّه فعل الله تعالى حقيقه إسناد إلى غير ما هو له،فيكون مجازا عقليا.

أى المجاز العقليّ،الباء الدّاخلة على المقصور عليه،و الأكثر دخولها على المقصور بعد الاختصاص،فالصّواب أن يقول:وهو غير مختصّ به الخبر.

مع قطع النّظر عن تقييده بقوله:«فى القرآن»فلا يتوهم أنّ معناه أنّه غير مختصّ بالخبر فى القرآن فقط.

ص: ٢٥٨

١- ١) سورة المزمل: ١٧.

٢- ٢) سورة الزلزله: ٣.

و إنما قال ذلك (١) لأن تسميته (٢) بالمجاز فى الإثبات (٣) و إيراد (٤) فى أحوال الإسناد الخبرى يؤهم اختصاصه (٥) بالخبر إيل
يجرى فى الإنشاء نحو: يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صِرْحًا (١) (٦) لأن البناء فعل العمله و هامان سبب أمر، و كذا قولك: لبنت الزبيع ما
شاء (٧)، و ليصم نهارك (٨)، و ليجد جدك (٩)، و ما أشبه ذلك مما (١٠) أسند الأمر أو النهى إلى ما ليس المطلوب فيه صدور
الفعل أو الترك عنه، و كذا (١١) قولك: ليت النهر جار،

أى قوله: «غير مختص بالخبر».

أى المجاز العقلى.

أى فى الإخبار، لأن الإنشاء غير ثابت.

أى المجاز العقلى.

أى المجاز العقلى مع أنه لا يختص بالخبر، بل يجرى فى الإنشاء.

تمام الآية: وَ قَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صِرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ، و محلّ الشاهد فى ابن حيث أسند إلى هامان، لأنه سبب
أمر، و إلا- فالبناء فعل العمله فى الحقيقة، ثم إن كونه مجازا عقليا ليس بمتعين، لاحتمال أن يكون قوله: ابن بمعنى أمرك بالبناء
فيكون مجازا لغويا، و معنى الصرح هو القصر، فمعنى العبارة: يا هامان ابن لى قصرا عاليا.

فإن الإنبات فعل الله تعالى، و الزبيع زمان له.

الأصل فيه: و لتصم أنت فى نهارك.

و الأصل فيه: و لتجد جدا، أى و لتجتهد اجتهادا، فلما كان المصدر مشابها للفاعل الحقيقى و هو الشخص فى تعلق وجود الفعل
بكلّ منهما لصدوره من الفاعل و كون المصدر جزء معناه صحّ إقامه المصدر مقام الفاعل فى إسناد الفعل إليه.

بيان ل«ما» و حاصل الكلام أنه إذا أسند الأمر أو النهى إلى ما ليس المطلوب صدور الفعل أو الترك عنه كان مجازا عقليا.

وجه الفصل بلفظ «و كذا» أن قوله: «ليت النهر جار» و هكذا قوله تعالى:

أَصْلَاتُكَ تَأْمُرُكَ لَيْسَ بِأَمْرٍ وَلَا نَهْيٍ، بل قسم من الإنشاء، و كان أصل «ليت النهر

ص: ٢٥٩

وقوله تعالى: أَصَيْتُكَ تَأْمُرُكَ (١) [و لا - بَدَّ له (١)] أى للمجاز العقليّ [من قرينه (٢)] صارفه عن إرادته ظاهره (٣)، لأنّ المتبادر (٤) إلى الفهم عند انتفاء القرينه هو الحقيقه [لفظيه (٥)] كما مرّ في قول أبي النّجم من قوله: أفناه قيل الله (٦).

جار «ليت الماء جار في النّهر، لأنّه الذي يتمنى جريه لا النهر لكن أسند الجرى المتمنى إلى النّهر مجازا لملاسته للماء بالمحليّه، و أصل أَصَيْتُكَ تَأْمُرُكَ كان يأمرك ربك بسبب صلاتك، أى بسبب تلبسك بها و ملاستك إيّاها، و المجاز في إسناد «جار» و إسناد (تأمر) إلى ضمير الصّلاه.

[لا بدّ في المجاز العقليّ من قرينه]

إنّما تعرّض لوجوب اقتران المجاز العقليّ بالقرينه مع أنّه مستفاد من قوله: «بتأول» توطئه لتقسيمها إلى لفظيه و معنويّه، فقوله: «و لا بدّ...» بمنزله البيان لقوله: «بتأول» فكان ينبغي عليه أن يقدّم هذا الحكم على التّقسيم المذكور و بيان وقوعه في القرآن، و عدم اختصاصه. و بعبارة أخرى كان المناسب أن يذكر هذا الحكم متّصلا بما يتعلّق به، و لا يفصل بينهما ببيان الأقسام و ما بعده من الأحكام.

قوله: «قرينه» فاعله بمعنى مفعوله، أى مقرونه أو بمعنى فاعله أى مقارنه.

أى يكفي في وجود القرينه مجرّد اكتناف الكلام بما يصرفه عن ظاهره، و لا يشترط أن تكون معيّنه لما هو الحقيقه، و لذا وقع الخلاف في أنّه هل يلزم أن يكون له حقيقه أم لا؟

علّه لقوله: «لا بدّ» أى علّه لوجوب اقتران المجاز بالقرينه المستفاده من قوله:

«لا بدّ».

أى من قرينه لفظيه، أى منسوبة إلى اللفظ.

حيث إنّ قوله: «أفناه قيل الله» إنّما يصرف ما قبله عن ظاهره لدلالته على أنّه كان موحّدا، فمقابله قوله: «و صدوره عن الموحّد» له يقتضى أن يقيد الصّدور عن الموحّد بما إذا لم يعلم من لفظ (يقارنه بالكلام).

فلا يرد عليه ما قيل: من أنّ قوله: «أفناه...» حينئذ مندرج في قوله: «و صدوره عن الموحّد» فليس قسما برأسه، لأنّ المراد بصدوره عن الموحّد صدوره عنه مقيدا بما إذا لم يكن

ص: ٢٦٠

[أو معنويته (١) كاستحاله قيام المسند بالمذكور (٢)] أي بالمسند إليه المذكور مع المسند (٣) [عقلا] أي من جهة العقل (٤) يعني (٥) أن يكون بحيث لا يدعى أحد من

مقترنا كلامه بلفظ يدل على ذلك، فإذا صح جعلهما مقابلين، فإنَّ الطَّبِيعه بشرط لا، تناقض الطَّبِيعه بشرط شيء.

أو كانت القرينه معنويته، وقد تجتمع القرينتان.

أي المذكور في عبارته المتكلم، وليس المراد المذكور في كلام المصنّف سابقا، أي المذكور في كلام المتكلم لفظا أو تقديرا. ثم المراد بالاستحاله هي الاستحاله عند كلِّ عاقل مبطلا كان أو محققا، والمراد بالقيام أعم من الصدور والاتصاف، فيشمل قيام المبنى للمفعول بنائب الفاعل لوجود الاتصاف فيه، فإنَّ معنى (ضرب زيد) اتصاف زيد بالمضروبيته، فلا وجه لما قيل: من أن الأولى أن يقول: كاستحاله نسبه المسند إلى المسند إليه المذكور ليتناول نسبه الفعل المجهول.

التفسير المذكور إشاره إلى دفع توهم أن المراد بالمذكور هو المذكور في عبارته المصنّف، فيكون احترازا عن قيامه بالغير المذكور معه، وهو المسند إليه الحقيقي.

التفسير إشاره إلى أن قوله: «عقلا» تمييز عن النسبه الإضافيه في قوله: «كاستحاله قيام المسند» لأنَّ نسبه الاستحاله إلى القيام مردد بين العقل والعاده، فيحتمل كلُّ منهما ما لم يذكر أحدهما على التّعيين، ويكفي في التّمييز وجود الإبهام من أيّ جهة كان، ولم يدلّ دليل على اشتراط التّمييز عن النسبه أن يكون الإبهام فيها من جهة النسبه بين النسبتين أو أزيد. نعم، يمكن أن يكون قوله: «عقلا» منصوبا بنزع الخافض، أي في عقل، وهنا كلام طويل تركناه رعايه للاختصار.

جواب عن سؤال مقدّر تقديره: إنَّ استحاله العقل لو كانت قرينه صارفه عن إرادته الظاهر فلم لم يحمل قول الدهري لمن يعرف حاله أنبت الزّبيع البقل على كونه مجازا، لأنَّ العقل يستحيل قيام الإنبات بالزّبيع.

و الجواب: إنَّ المراد بالاستحاله الصّوروريه، وهي التي لو خلى العقل مع نفسه من غير اعتبار أمر آخر معه من نظر أو عاده أو إحساس يحكم بها، واستحاله قيام الإنبات بالزّبيع ليس كذلك، بل يحتاج العقل في الحكم بها إلى نظر و استدلال.

المحققين و المبطلين أنه يجوز قيامه به لأنّ العقل إذا خلى و نفسه يعدّه محالاً (١) [كقولك: محبتك جاءت بى إليك] (٢) [الظهور استحاله قيام المجيء بالمحبّه] أو عاده [أى من جهة العاده] (٣) [نحو: هزم الأمير الجند] (٤) [الاستحاله قيام انهزام الجند بالأمير وحده عاده و إن كان ممكنا عقلا، و إنّما قال (٥): قيامه به، ليعمّ الصدور عنه مثل

قوله: «لأنّ العقل» تعليل لما يستفاد من قوله: «يعنى أن يكون...»، و حاصل التعليل أنّه إذا كان بهذه الحثيه يقال له: إنّّه مستحيل استحاله عقليه، لأنّ العقل يعدّ القيام محالاً، ثمّ المراد من المبطلين الدهريين، هذا على تقدير أن تكون النسخه «لأنّ العقل».

و أمّا على تقدير أن تكون (لا أنّ العقل) فحاصل الجواب حينئذ إنّ المراد بالاستحاله الاستحاله الضروريّه، و هى التى يحكم العقل به على كلّ حال، و إن كان مكتنفا بمنزاعه الأوهام لا- الاستحاله النظرية التى يحكم بها العقل لو خلى و طبعه بأن لا ينازعه الأوهام، و معها يسكت عن الحكم و الاستحاله فى قول الدهرى من القسم الثانى.

كان أصله نفسى جاءت بى إليك لأجل محبتك، إلا أنّ المحبّه لما كانت مشابهه للنفس من حيث تعلق المجيء بكلّ منهما أسند إليهما، و القرينه استحاله قيام المجيء بالمحبّه بحيث لا يمكن لأحد أن يدعى قيامه بها.

ثمّ إنّ ثبوت الاستحاله فى المثال مبنى على مذهب المبرّد، بأنّ بقاء التعدّيه تقتضى مصاحبه الفاعل للمفعول به حصول الفعل، فمعنى (ذهبت بزيدا) صاحبت زيدا فى الذهاب، و أمّا على ما ذهب إليه سيبويه من أنّ بقاء التعدّيه بمعنى همزه النّقل، و أنّ معنى (ذهبت بزيدا) أذهبت زيدا، فلا- استحاله فى المثال، لأنّ المحبّه تورث المجيء، و توجهه و لا- شكّ فى صحّه أن يقال بلا تأويل: محبتك أبعثنى على المجيء إليك.

التفسير المذكور إشاره إلى كون قوله: «عاده» تمييزاً كقوله: «عقلاً».

فإنّ قيام هزم الجند بالأمير وحده مستحيل عاده و إن أمكن عقلا.

أى المصنّف، هذا حكاية لكلام المصنّف بالمعنى، لأنّ المصنّف لم يقل ذلك، بل قال: قيام المسند بالمذكور، أى إنّما قال كاستحاله قيام المسند بالمذكور، و لم يقل:

كاستحاله صدور المسند عن المذكور ليعمّ الصدور عن المسند إليه.

ضرب و هزم و غيره (١) مثل قرب و بعد [و صدوره] عطف على استحاله أى كصدور الكلام (٢) [عن الموحّد فى مثل أشاب الصّغير] أو أفنى الكبير البيت (٣)، فإنّه (٤) يكون قرينه معنويّه على أنّ إسناد أشاب و أفنى إلى كتر الغداه و مرّ العشىّ مجاز (٥).

لا يقال: هذا (٦) داخل فى الاستحاله.

أى غير الصّدور من الاتّصاف و الحلول مثل قرب و بعد و مرض و مات، لأنّ القرب و البعد من الأمور النسبيّه، فلا يجوز أن يصدر عن ظرف فحسب، بل عنه و عن غيره، مثلاً. إذا قلت: قربت الدّار أو بعدت عنها، كان القرب و البعد قائمان بالدّار على نحو الاتّصاف، و كذا المرض و الموت قائمان بزيد على نحو الاتّصاف.

قوله: «كصدور الكلام» إشارة إلى أنّ الضّمير فى قوله: «و صدوره» عائد إلى الكلام المعلوم بقرينه المقام كما يدلّ عليه ما ذكره فى الإيضاح حيث قال: «و كصدور الكلام عن الموحّد فى مثل قوله: «أشاب الصّيّ غير»، و الأولى إرجاع الضّمير إلى المجاز لئلاّ يقطع سلك الضّمائر عن الانتظام.

لا يقال: إنّ هذا لا يصحّ، إذ يصبح المعنى حينئذ من قرائن المجاز صدور المجاز عن الموحّد، فيلزم أن يعرف المجاز من المجاز و هو باطل.

فإنّه يقال: إنّ المراد بالمجاز المضاف إليه فى قوله: «و صدوره» ليس ما هو المجاز بالفعل، بل المراد ما يؤول كونه مجازاً فيكون المعنى من قرائن المجاز صدور ما يؤول إلى كونه مجازاً من الموحّد فإذا صحّ إرجاعه إلى المجاز.

أى اقرأ تمام البيت، أى أشاب الصّيّ غير و أفنى الكبير كتر الغداه و مرّ العشىّ، ثمّ التّمثيل به مبنىّ على فرض العلم بحال قائله بأنّه مؤمن و ما سبق من عدم حملة على المجاز العقليّ مبنىّ على عدم العلم أو الظّنّ بحاله، فلا منافاه بين التّمثيلين.

أى الصّدور عن الموحّد قرينه معنويّه على أنّ الإسناد المذكور مجاز عقليّ.

خبر أنّ فى قوله: «على أنّ إسناد...».

أى الصّدور عن الموحّد فى مثل «أشاب الصّيّ غير» داخل فى الاستحاله العقليّه، لأنّ الموحّد يحيل قيام الإشابه و الإفتاء بالمسند إليه المذكور، فلا يصحّ أن يجعل مقابلاً للاستحاله.

لأننا نقول: لا نسلم ذلك (١)، كيف! وقد ذهب إليه كثير من ذوى العقول، واحتجنا فى إبطاله (٢) إلى دليل [و معرفه حقيقته (٣)] يعنى أن الفعل (٤) فى المجاز العقليّ

أى دخوله فى الاستحاله العاديه أو العقليه، لأن المراد بالاستحاله العقليه هى كون الشئء محالا بالضروره بحيث يحكم بها كلّ عاقل من دون حاجه إلى أى دليل، والاستحاله فى المثال المذكور ليست كذلك، بل تحتاج إلى دليل، كما أشار إليه بقوله: «كيف! وقد ذهب إليه...» أى كيف يكون مستحيلا و الحال أنه قد ذهب إليه كثير من ذوى العقول فهو ليس من المحال العقليّ الضرورى.

أى ما ذهب إليه الكثير «إلى دليل».

[كيفيه معرفه حقيقه المجاز العقليّ]

أى حقيقه المجاز العقليّ، أو حقيقه متعلقه الّذى هو المسند إليه الّذى يكون الإسناد إليه حقيقه، كما يدلّ عليه قول الشّارح: «معرفة فاعله...».

حاصل الكلام فى هذا المقام على ما فى المفضّل إنّ الشّارح أتى بهذا الكلام دفعا للإشكاليين الواردين على ظاهر كلام المصنّف:

تقرير الأول: إنّ قوله: «و معرفه حقيقته...» ناطق بظهوره على أنّ لكلّ مجاز عقليّ لا بدّ أن تكون حقيقه، وليس الأمر كذلك فإنّهم قد صرّحوا بأنّ المجاز سواء كان عقليا أو لغويا لا يحتاج إلى الحقيقه، بل لا بدّ له من الوضع إن كان لغويا، و ممّا هو له إن كان عقليا.

و تقرير الثّانى: إنّ الحقيقه فى هذا الباب عبارته عن إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له، و لا ريب إنّ الحقيقه بهذا المعنى من الأمور الظّاهره بمعنى أنّ كلّ ما سمعناه كلاما مشتملا على إسناد الفعل أو معناه إلى غير ما هو له ندرى أنّ حقيقته إسناده إلى ما هو له، فإذا لا مجال لقوله: «و معرفه حقيقته» إمّا ظاهره و إمّا خفيّه لعدم وجود القسم الثّانى.

و حاصل الجواب: إنّ المراد بمعرفة حقيقته ليس معرفه نفس الحقيقه و مفهومها أعنى الإسناد إلى ما هو له حتّى يرد أنّه أمر ظاهر لا- يكون قابلا للاتّصاف بالخفاء، و بالحقيقه ليس ما أصبح حقيقه بالفعل حتّى يرد أنّ المجاز مطلقا لغويا كان أو عقليا لا يحتاج إلى الحقيقه، بل المراد بالحقيقه هو الفاعل أو المفعول اللذان إذا أسند الفعل أو معناه إلى أحدهما يكون الإسناد حقيقه، و المراد بالمعرفه العلم بهذا السّرخ من الفاعل و المفعول، و لا- ريب أنّ معرفته تاره تكون ظاهره، و أخرى خفيّه، كما أنّه لا ريب فى أنّ كلّ مجاز

يجب أن يكون له فاعل أو مفعول به إذا أسند إليه يكون الإسناد حقيقه (١)، فمعرفة فاعله أو مفعوله (٢) الذي إذا أسند إليه يكون الإسناد حقيقه [إما ظاهره، كما في قوله تعالى: **فَمَا رِيحَتْ تِجَارَتُهُمْ** (١)(٣)]

مستلزم للحقيقه بهذا المعنى، فإنها عندئذ عباره عن نفس ما هو له أعنى الفاعل و المفعول، و لا يعقل أن يكون مجاز و لم يكن له ما هو له، ألا- ترى أنه عرف بإسناد الفعل أو معناه إلى غير ما هو له، فلا- بد له ممّا هو له حتّى يتصوّر له مغاير فإذا لا يرد على المصنّف شيء من الإشكاليين.

بقي في المقام شيء، و هو أنّ المعرفة لا تتصف بالخفاء، فإنها نفس الظهور و آبيه بماهيته عن طرؤ الخفاء، فكان على المصنّف أن يقول: حقيقته إمّا ظاهره و إمّا خفيّه بحذف المعرفة، لكن يمكن أن يقال: إنّه وصفها بالظهور و الخفاء باعتبار متعلّقه أعنى الحقيقه، فيكون من قبيل وصف الشّيء بحال متعلّقه.

اقتصر المصنّف على الفعل حيث قال: «يعنى أنّ الفعل في المجاز العقليّ» و لم يقل:

إنّ الفعل أو معناه، لأنّ الفعل هو الأصل، و إلاّ فما بمعناه مثله.

لم يقل: فمعرفة إسناده الذي إذا استعمل يكون حقيقه، كما يقتضيه السوق، لأنّ الإسناد لا يتّصف بالظهور و الخفاء إلاّ باعتبار ظهور فاعله أو مفعوله أو خفائهما، فقوله:

«فمعرفة فاعله...» شروع في دفع الإشكال الثّاني، أي إذا عرفت أنّ المراد من عباره المذكوره أنه يجب أن يكون للفعل في المجاز العقليّ فاعل أو مفعول به إذا أسند إليه يكون الإسناد حقيقه. فنقول: معرفة هذا الفاعل أو المفعول به «إمّا ظاهره...» فليس المراد بمعرفة الحقيقه معرفة مفهوم الإسناد إلى ما هو له حتّى يقال: إنّه ظاهر دائما لا خفاء فيه أصلا، بل المراد به معرفة الفاعل الحقيقىّ أو المفعول به الحقيقىّ، و لا ريب أنّ معرفتهما تاره تكون واضحه و أخرى تكون خفيّه.

قد أسند الرّبح إلى التّجاره مع أنّه من الأوصاف القائمه بالمشتريين بلا خفاء، لكونها سببا و مشابها لهم بتعلّق الرّبح بكلّ منهما، و وجه الظهور و عدم خفاء كونه من أوصافهم التّباعد العرفىّ، فإنّهم يفهمون من هذا الكلام أنّ الفاعل الحقيقىّ هو التّجار و أصحاب الأموال، و إنّما أسند إلى التّجاره مجازا.

ص: ٢٦٥

أى فما ربحوا(١) فى تجارتهم و إما خفيته(٢) [لا تظهر إلا بعد نظر و تأمل] كما فى قولك: سرّتنى رؤيتك(٣)، أى سرّنى الله عند رؤيتك(٤)، و قوله:

يزيدك وجهه حسنا(٥)

إذا ما زدته نظرا

أى ما ربحوا، و «ما» نافية، أى ما ربح أصحاب الأموال فى تجارتهم، غايه الأمر المراد من المشترين هم المنافقون الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحوا فى تجارتهم هذه.

وجه الخفاء: هو كثره الإسناد إلى الفاعل المجازى و ترك الإسناد إلى الفاعل الحقيقى.

فإنّ إسناد المسره إلى الرّؤية مجاز و إلى الله حقيقه، لأنّ الرّؤية لا تكون متّصفه فى الحقيقه بالسرور، و إنّما المتّصف به هو القادر المختار و فى معرفه الحقيقه خفاء، لأنّ الفاعل بحسب الظاهر هو الرّؤية لا شىء آخر فيحتاج إلى تأمل. فإسناد السرور إلى الرّؤية مجازا لكونها مشابهه للقادر المختار فى تعلّقه بكلّ منهما.

ثمّ إنّ وجه كون معرفه الحقيقه فى هذا المثال و الأمثله الآتية خفيته هو ترك العرف الإسناد إلى الله تعالى، كما تركوا استعمال الرّحمن فيما وضع له.

هذا التفسير إشاره إلى أنّ الفاعل الحقيقى فى هذا المثال هو الله تعالى، ثمّ إنّ القول بإسناد السرور إلى الرّؤية مجازا، مبنى على ما إذا أريد منه حصول السرور عند الرّؤية، و أما إذا أريد منه أنّ الرّؤية موجهه للسرور فهو حقيقه عند بعض.

(يزيد) مضارع زاد ضدّ نقص فعل، ووجهه فاعله، و حسنا مفعوله الثانى.

لا يقال: المفعول الثانى ل(زاد يزيد) شرطه أن تصحّ إضافته إلى المفعول الأوّل، كما فى قوله تعالى: [□]فَزَادَهُمُ [□]اللَّهُ مَرَضًا فَإِنَّهُ يَصْحَحُ أن يقال: زاد الله مرضهم، و فى المقام ليس الأمر كذلك. فإنّهُ لا يقال: يزيد وجهه حسنك، لأنّ الحسن ليس وصفا للمخاطب، بل وصف لوجه الممدوح.

لأنّنا نقول: الكلام بتقدير المفعول و الجار، أى يزيدك وجهه علما بحسن فيه إذا ما زدته نظرا، و لا ريب فى صحّحه الإضافه عندئذ بأن يقال: يزيد وجهه علمك بحسن فيه. و بهذا

[أى يزيد الله حسنا فى وجهه (١)]لما أودعه (٢) من دقائق الحسن (٣) و الجمال تظهر بعد التأمل و الإمعان (٤)، و فى هذا (٥) تعريض بالشيخ عبد القاهر، و ردّ عليه حيث زعم (٦) أنه لا- يجب فى المجاز العقليّ أن يكون للفعل فاعل يكون الإسناد إليه حقيقه، لأنّه (٧) ليس لسرتنى فى سرتنى رؤيتك و لا ليزيدك فى يزيدك وجهه حسنا فاعل يكون

يندفع ما قيل من أنّ الحسن موجود فى الوجه على وتيره واحده و لا يزداد بتكرّر النظر.

وجه الاندفاع: إنّ المراد زياده العلم بالحسن بتكرّر النظر لا نفس الحسن.

التفسير المذكور إشاره إلى أنّ وجهه مفعول ثالث ل (يزيد) بواسطه، فالإسناد فى الكلام المذكور وقع إلى المفعول بواسطه.

علّه الزيادة و الجملة إشاره إلى دفع ما استشكل فى المقام ممّا أشرنا إليه فى الدليل، و هو أنّ الحسن موجود فى وجهه على نحو واحد، و لا يمكن أن يزداد بتكرّر النظر.

و حاصل الدّفع: إنّ المراد أنّ وجهه قد أودعت فيه دقائق من الحسن تظهر واحده بعد أخرى بتكرّر النظر فالمراد زياده الظهور و العلم بالحسن لا زياده نفسه كما فى المفصل للمرحوم الشيخ موسى الباميانى.

بيان ل «ما» فى قوله: «لما أودعه».

أى يظهر ذلك الحسن بعد دقّه النظر.

أى فى قوله: «و معرفه حقيقته...» حيث اشترط فى المجاز العقليّ أن يكون له فاعل حقيقىّ إمّا ظاهر أو خفىّ، تعريض بالشيخ عبد القاهر و ردّ عليه.

قوله «حيث زعم» علّه التعريض، أى حيث قال الشيخ: إنّّه لا يجب فى المجاز العقليّ أن يكون للفعل فاعل محقق فى الخارج يكون الإسناد إليه حقيقه، بل يكفى أن يكون الفاعل أمرا اعتباريا بأن يفرض و يتوهم للفعل فاعل يتتقل الإسناد منه للفاعل المجازى.

علّه لقوله: «لا- يجب فى المجاز العقليّ...» و الوجه لعدم لزوم الفاعل الحقيقىّ للفعليّن فى المثالين هو عدم وجود تلك الأفعال المتعدّيه حقيقه فى الاستعمال، بل وجود تلك الأفعال اعتبارى.

و الحاصل إنّ الشيخ ذكر أنّ هذين المثالين و نحوهما من المجاز فى الإسناد الذى لا

الإسناد إليه حقيقه، وكذا أقدمنى بلدك حقّ لى على فلان(١)، بل الموجود ههنا هو السّرور و الزّيادة و القدوم(٢) و اعترض عليه(٣) الإمام فخر الدّين الرّازى بأنّ الفعل لا بدّ

حقيقه له، فيبين المصنّف أنّ له حقيقه خفيت على الشّيخ، لأنّ حقّ الإسناد فيه لله تعالى، و بالجمله إنّ الشّيخ لا يوجب فى المجاز العقليّ أن يكون للفعل فاعل محقّق فى الخارج أسند إليه الفعل حقيقه إسنادا يعتدّ به بأن يقصد فى العرف و الاستعمال إسناد الفعل إلى ذلك الفاعل، و أما موجدها هو الله تعالى فلا نزاع فيه.

أى إسناد الإقدام إلى الحقّ مجاز عقليّ، و ليس للإقدام فاعل حقيقيّ، و حاصل توجيه المجاز العقليّ فيه على مذهب الشّيخ أن يقال: إنّّه بولغ فى كون الحقّ له دخل فى تحقّق القدوم، ففرض إقدام صادر من فاعل متوهّم، ثمّ نقل عنه، و أسند إلى الحقّ مبالغه فى ملابسته للقدوم، كما ينتقل إسناد الفعل من الفاعل الحقيقيّ فى المثال المذكور ليس موجودا محقّقا فى الخارج، بل الإسناد إلى الفاعل الحقيقيّ متوهّم مفروض، و لا يعتدّ بإسناد الفعل للفاعل المتوهّم المفروض، و على هذا يحمل قول الشّيخ ليس لهذه الأفعال فاعل أى فاعل محقّق فى الخارج يعتدّ بإسنادها إليه. و يحتمل أنّه مجاز مرسل إن أريد بالإقدام الحمل على القدوم أو استعاره بالكنايه إن شبّه الحقّ بمقدّم تشبيها مضمرا فى النّفس، و طوى ذكر المشبه به و هو المقدّم و رمز له بذكر لازمه و هو الإقدام تخيلا.

و هو ليس من محلّ الكلام، لأنّ الكلام إنّما هو فى فاعل الفعل المتعدّى لا فى فاعل الفعل اللازم، فانتفاء الفاعل الحقيقيّ أعنى فاعل المتعدّى لعدم وجود الفعل المتعدّى.

فإن قيل: كيف يصحّ القول بانتفاء المتعدّى مع تحقّقه قطعاً.

فالجواب: إنّ المراد أنّ المتكلّم بهذه الأفعال لم يقصد معنى المتعدّى و الإخبار عنه و إن كان متحقّقاً فى الواقع إلاّ على سبيل التّخييل، فالحكم بانتفاء المتعدّى بالنّظر للمقصود من الكلام لا بالنّظر إلى الواقع.

أى على الشّيخ عبد القاهر، و حاصل اعتراض الإمام الرّازى على ما ذكره الشّيخ عبد القاهر هو أنّ كل فعل لا بدّ له من فاعل و ذلك لاستحاله صدوره بلا فاعل، فإن كان ذلك الفاعل هو ما أسند إليه الفعل فلا مجاز و إلاّ فيمكن تقديره، فاعتقد المصنّف صحّه هذا الكلام فقدر الفاعل فى المثالين الله تعالى، لأنّه الفاعل الحقيقيّ.

أن يكون له فاعل حقيقه لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل، فهو إن كان ما أسند إليه الفعل فلا مجاز، وإلا فيمكن تقديره فزعم صاحب المفتاح أن اعتراض الإمام حقّ و أنّ فاعل هذه الأفعال (١) هو الله تعالى و إنّ الشيخ لم يعرف حقيقتها لخفائها، فتبعه (٢) المصنّف، و في ظنّي إنّ هذا (٣) تكلف و الحقّ ما ذكره الشيخ (٤) [و أنكره (٥)] أي المجاز

و هذا الرّدّ يتّجه إن كان مراد الشيخ أنّ الأفعال المذكوره في الأمثله المتقدّمه لا يتّصف بها شيء على وجه الحقيقه، و لا يمكن فرض موصوف لها أصلا، و ليس مراده ذلك، بل المراد أنّ نحو: سرّتنى رؤيتك، و أقدمنى بلدك حقّ لى على فلان، و يزيدك وجهه حسنا لا يقصد فى الاستعمال العرفى فيها فاعل الإقدام و لا فاعل السّرور المتعدّى و لا فاعل الزّيادة المتعدّيه، و لذلك لم يوجد فى ذلك الاستعمال إسنادها لما يحقّ أن يتّصف بها، لأنّها لكونها اعتباريّة ألغى عرفا استعمالها لموصوفها الواقعي، فصار هذا التركيب فى إسناده كالمجاز المذى لم يستعمل له حقيقه، و ليس المراد أنّ هذه الأفعال الاعتباريّة لا موصوف لها فى نفس الأمر يكون الإسناد إليه حقيقه كى يقال: إنّ كون الوصف بلا موصوف غير معقول.

أى سرّتنى رؤيتك، و يزيدك وجهه حسنا، و أقدمنى بلدك حقّ لى على فلان.

أى صاحب المفتاح المصنّف.

أى تقدير الفاعل لهذه الأفعال تكلف، و وجه التّكلف إنّ تقدير الفاعل الموجد هو الله تعالى فى مثل هذه الأفعال، تقدير لما لم يقصد فى الاستعمال، و لا يتعلّق به الغرض فى التّراكيب.

[وجه إنكار السّكاكى المجاز العقلى]

إشاره

و ذلك لأنّه ليس مراده نفي الفاعل رأسا، بل مراده نفي وجوب فاعل أسند إليه المسند قبل إسناده إلى المجاز، يعنى أنّه لا يشترط فى المجاز أن يكون المسند قد أسند قبل إلى الفاعل الحقيقى، بل يجوز أن يكون من أوّل الأمر.

أى أنكر المجاز العقلى السّكاكى، و قال: ليس فى كلام العرب مجاز عقلى، و ملخص الوجه لإنكاره: أنّ المجاز خلاف الأصل، قد ثبت فى الطّرف قطعاً، و إثباته فى الإسناد و إن كان لا فساد فيه لكن يمكن ردّه إلى المجاز فى الطّرف الواقع قطعاً، و الأصل ردّ ما تردّد فيه إلى المتيقّن، و لا يخفى أنّ ذلك ليس إلّا لتقليل الانتشار، و تقريب الضّبط

العقلِيّ [السِّكَاكِي] أو قال (١) الَّذِي عِنْدِي نَظْمُهُ فِي سَلَكِ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ (٢) بِجَعْلِ (٣) الرَّبِّيعِ اِسْتِعَارَهُ بِالْكِنَايَةِ (٤) عَنِ الْفَاعِلِ الْحَقِيقِيِّ بِوِاسِطَةِ الْمُبَالَغَةِ فِي التَّشْبِيهِ (٥) وَجَعَلَ نِسْبَةَ الْاِنْبَاتِ اِلَيْهِ (٦) قَرِينَهُ لِلاِسْتِعَارَةِ (٧)

لِاِعْتِبَارَاتِ الْبَلْغَاءِ بِادْرَاجِ الْمَجَازِ الْعُقْلِيِّ فِي الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ.

أَيُّ السِّكَاكِي «الَّذِي عِنْدِي نَظْمُهُ»، وَالصَّمِيرِ فِي «نَظْمِهِ» رَاجِعٌ إِلَى أَمَثَلِهِ الْمَجَازِ الْعُقْلِيِّ وَ أَفْرَدَهُ بِاِعْتِبَارِ التَّأْوِيلِ بِمَا ذَكَرَ فِي كَلِمَاتِهِمْ.

قَالَ الْعَلَامَةُ الْمَرْحُومُ الشَّيْخُ مُوسَى الْبَايَانِي: (فِي كَلَامِهِ هَذَا اِسْتِعَارَهُ بِالْكِنَايَةِ حَيْثُ شَبَّهَ اِفْرَادَ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ بِالذَّرْرِ فِي الظَّرْفَةِ، وَالتَّرْتِيبِ مِيلِ الطَّبَعِ اِلَيْهَا، ثُمَّ تَرَكَ اَرْكَانَ التَّشْبِيهِ سِوَى لَفْظِ الْمَوْضُوعِ لِلْمَشَبِّهِ، وَاسْتَعْمَلَ فِيمَا اَدَّعَى أَنَّهُ الْمَشَبِّهُ بِهِ، وَ لَيْسَ اِلَّا هُوَ، فَلَفْظُ «اِسْتِعَارَهُ بِالْكِنَايَةِ» فِي كَلَامِهِ اِسْتِعَارَهُ بِالْكِنَايَةِ، وَ اِثْبَاتِ السِّلْكَ الْمَتَوَهَّمِ تَخْيِيلًا، وَ ذَكَرَ النَّظْمَ تَرْشِيحًا). وَ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ حَوْلَ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ عَلَيَّ مَذْهَبِهِ فِي اَوَّلِ الْكِتَابِ عِنْدَ شَرْحِ قَوْلِهِ: «وَبِهِ يَكْشَفُ عَنِ وُجُوهِ الْاِعْجَازِ اِسْتِعَارَتِهَا» فَرَاجِعْ.

الْبَاءُ لِلْسَّبَبِيَّةِ.

مِثْلًا إِذَا قُلْنَا: اُنْبَتَ الرَّبِّيعُ الْبَقْلَ، عَلَيَّ مَذْهَبِ السِّكَاكِي فَقَدْ شَبَّهْنَا الرَّبِّيعَ بِالْفَاعِلِ الْمَخْتَارِ مِنْ حَيْثُ مَلَابَسَهُ الْفِعْلَ لِكُلِّ مِنْهُمَا، أَمَّا فِي الْفَاعِلِ الْحَقِيقِيِّ فَلَقِيَامَهُ بِهِ وَ أَمْرًا فِي الرَّبِّيعِ فَلِكُونُهُ زَمَانَهُ وَاقِعًا فِيهِ، ثُمَّ اَطْلَقْنَا الْمَشَبِّهَ الَّذِي هُوَ الرَّبِّيعُ وَ اَرْدْنَا الْمَشَبِّهَ بِهِ الَّذِي هُوَ الْفَاعِلُ الْحَقِيقِيُّ بِقَرِينِهِ اِسْنَادِ الْاِنْبَاتِ اِلَيْهِ، وَ هَذَا مَعْنَى الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ، فَيَكُونُ عَلَيَّ هَذَا الْمَجَازِ فِي الْفَاعِلِ فَقَطْ، وَ اِسْنَادِ حَقِيقِهِ.

الظَّاهِرُ اِنْ مَرَادَهُ بِالْمُبَالَغَةِ فِي التَّشْبِيهِ هُوَ اِدْخَالُ الْمَشَبِّهِ فِي جِنْسِ الْمَشَبِّهَ بِهِ وَ جَعَلَهُ فَرْدًا مِنْ اَفْرَادِهِ اَدْعَاءًا، وَ قَوْلُهُ: «بِوِاسِطَةِ الْمُبَالَغَةِ» مَتَعَلِّقٌ بِالْجَعْلِ، فَمَعْنَى الْعِبَارَةِ: اِنْ جَعَلَ الرَّبِّيعَ اِسْتِعَارَهُ حَاصِلًا بِوِاسِطَةِ الْمُبَالَغَةِ فِي التَّشْبِيهِ وَ اِدْخَالِ الْمَشَبِّهِ فِي الْمَشَبِّهَ بِهِ وَ جَعَلَهُ فَرْدًا مِنْ اَفْرَادِهِ اَدْعَاءًا.

أَيُّ الرَّبِّيعِ، قَوْلُهُ: «وَ جَعَلَ» عَطْفٌ عَلَيَّ قَوْلِهِ: «بِوِاسِطَةِ».

لَا- يُقَالُ: اِنْ قَرِينَهُ الْاِسْتِعَارَةَ بِالْكِنَايَةِ عِنْدَهُ اِثْبَاتُ الصُّورَةِ الْوَهْمِيَّةِ الْمَسْمُومَةِ بِالْاِسْتِعَارَةِ التَّخْيِيلِيَّةِ لِلْمَشَبِّهِ لَا اِثْبَاتَ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيِّ الَّذِي يَكُونُ لِلْاِزْمِ الْمَشَبِّهَ بِهِ

و هذا (١) معنى قوله: [ذاهبا (٢) إلى ما مرّ من الأمثلة (٣)] و نحوه (٤) استعاره بالكناية] و هي (٥) عند السكاكي أن تذكر المشبه (٦) و تريد المشبه به بواسطة (٧) قرينه و هي (٨) أن تنسب إليه شيئا

الحقيقي، فكان على الشارح أن يقول: و جعل نسبه تشبيه الإنبات إليه قرينه للاستعاره.

فإنه يقال: إن ما اشتهر منه محمول على الاستعاره بالكناية الكائنه في غير الموارد التي نلتزم بكونها مجازا عقليا، و أما الاستعاره بالكنايه الكائنه فيها، فالقرينه فيها قد تكون أمرا محققا، و يدلّ على ذلك أنه نفسه صرح في بحث المجاز العقلي بأن القرينه قد تكون أمرا محققا كما في أنبت الزبيح البقل.

أى جعل نحو الزبيح استعاره بالكناية معنى قول المصنّف «ذاهبا..».

حال من فاعل «أنكر» و هو السكاكي.

التي ذكرها المصنّف.

أى ممّا لم يذكر في الكتاب كقولهم: أيبس الخريف البقل، و نحوه لا يحصى.

قيل: إن قول المصنّف «ذاهبا إلى أنّ ما مرّ و نحوه...» اعتراض على السكاكي بأن التشبيه لأجل المبالغه في المدخلية إنّما يقصد في بعض المواضع، كما في الإسناد إلى السبب، بخلاف نحو الإسناد إلى المصدر، فلا قصد للتشبيه معه، فما ذهب إليه إنّما يتّجه في البعض دون البعض.

أى الاستعاره عند السكاكي بحسب اعتقاد المصنّف بدليل الجواب الآتي، و إلاّ فإنّه في الحقيقة ملتزم بأن الاستعاره بالكنايه عباره عن أن يذكر لفظ المشبه به، و يرد به المشبه الادعائي بجعل إثبات لازم من لوازم المشبه به الحقيقي قرينه عليه.

أى ذكر المشبه بمعنى المشبه المذكور، فلا يرد أنّ الاستعاره بالكنايه هو اللفظ لا الذكر، لأنّ إضافة الذكر إلى المشبه من قبيل إضافة الصّفه إلى الموصوف، فمعنى ذكر المشبه هو المشبه المذكور.

قوله: «بواسطة» متعلّق بقوله: «تريد».

أى القرينه «أن تنسب إليه» أى إلى المشبه الذي أريد به المشبه به.

من اللّوازم المساويه للمشبّه به (١) مثل أن تشبّه المتيّه بالسّبع (٢) ثمّ تفرّدها (٣) بالذّكر و تضيف إليها (٤) شيئاً من لوازم السّبع (٥)، فتقول: مخالِب (٦) المتيّه نشبت بفلان (٧) [بناء (٨) على أن المراد بالزّبيع الفاعل الحقيقيّ للإنبات، يعنى القادر المختار (٩)

أى الخاصّه بالمشبّه به، و ليس المراد بالمساواه عدم الانفكاك بأن توجد تلك اللّوازم حيث يوجد المشبّه به، و تنتفى حيث ينتفى، بل المراد بها كونها خاصّه به و إن كان المشبّه به قد يتحقّق بدونها، فالتعبير بالمساواه لمجرّد الاحتراز عن اللّازم الأعم حيث إنّه لا يدلّ على الملزوم.

لا يقال: إنّ المشبّه به لا بدّ أن يكون أقوى من المشبّه، و السّبع ليس كذلك لأنّه قد يجيء من يفترسه السّبع بخلاف ما افترسه الموت.

لأنّه يقال: إنّ السّبع أقوى ظاهراً من حيث إنّه يكسر الأعضاء الظّاهره مع إزاله الرّوح، و له هيئه خاصّه مدهشه عند الافتراس.

أى المتيّه «بالذّكر» أى تفرّدها عن أداه التّشبيه و المشبّه به و وجه الشّبّه مراداً بها المشبّه به لقوله: «و تريد المشبّه به». و ملخّص معنى العبارة: أنّ تشبّه المتيّه بالسّبع فى اغتيال النّفوس.

أى المتيّه.

أى شيئاً من خواصّه.

جمع مخلب، و هو للطائر و السّبع بمنزله الظّفر للإنسان.

أى علقت بفلان.

لا يقال: إنّ المخلب ليس من خواصّ السّبع لوجوده فى بعض الطّيور.

لأنّنا نقول: المراد بالسّبع كلّ ما تسبع طائراً كان أو غير طائر، أو نقول: إنّ المراد بالمخالب المخالب التّامّه التى بها يحصل اغتيال النّفوس و إتلافها بقرينه المقام فتكون حينئذ مختصّه بالسّبع.

علّه لقوله: «ذاهباً».

أى يعنون هذا المفهوم لا من حيث خصوص ذاته تعالى حتّى يرد إنّ ادّعاء كونه ذات الله تعالى ركيك.

[بقرينه نسبة الإنبات]المدى هو من اللوازم المساويه(١) للفاعل الحقيقي [إليه] أى الربيع [و على هذا القياس غيره] أى غير هذا المثال(٢)، و حاصله(٣) أن يشبه الفاعل المجازى(٤) بالفاعل الحقيقي(٥) فى تعلق وجود الفعل به(٦) ثم يفرد الفاعل المجازى بالذكر(٧)، و ينسب إليه(٨) شىء من لوازم الفاعل الحقيقي [و فيه] أى فيما ذهب إليه السكاكى(٩) [نظر لأنه(١٠) يستلزم أن يكون المراد بالعيشه فى قوله تعالى:

أى التى هى من خواصّ الفاعل الحقيقي و مختصّياته، فمعنى التّساوى أنّه متى وجد الإنبات وجد الفاعل الحقيقي، و متى وجد الفاعل الحقيقي وجد الإنبات، أى لا يوجد الإنبات إلّا منه، و ليس معنى المساواه عدم الانفكاك كى يرد الإشكال بالانفكاك.

و ربّما يقال: إنّ السّكاكى و إن اشتهر عنه أنّ قرينه الاستعاره بالكنايه إثبات الصّوره الوهميه المسّماه بالاستعاره التّخيليه، إلّا أنّه ذكر فى بحث جعل المجاز العقليّ استعاره بالكنايه أنّ قرينتها قد تكون أمرا محققا، كما فى أنبت الربيع، فهذا الكلام مستغن عن التّأويل.

أى يجرى على قياس هذا المثال و تقرير الاستعاره بالكنايه فيه غير هذا المثال من الأمثله المذكوره فى الكتاب و غيرها.

أى حاصل الاستعاره على مذهب السّكاكى.

أى مثل المتيه و الربيع مثلا.

أى كالسبع و القادر المختار.

أى بكلّ من الفاعلين فقوله: «فى تعلق وجود الفعل به» إشاره إلى وجه التّشبيه، يعنى من حيث إنّ وجود الفعل يتعلّق بالفاعل المجازى، كما يتعلّق بالفاعل الحقيقي، و إن كان تعلقه بأحدهما على وجه الإيجاد و بالآخر على سبيل السّبب.

أى يراد به الفاعل الحقيقي، كما زعمه المصنّف.

أى الفاعل المجازى، أى ينسب شىء من لوازم الفاعل الحقيقي لأجل الدّلاله على أنّ المراد من الفاعل المجازى هو الفاعل الحقيقي.

حيث ردّ المجاز العقليّ إلى الاستعاره بالكنايه.

[الردّ على رأى السّكاكى]

أى ما ذهب إليه السّكاكى.

صاحبها (١) لما سيأتي [في الكتاب (٢) من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي و قد ذكرناه (٣) و هو (٤) يقتضى أن يكون المراد بالفاعل المجازي هو الفاعل الحقيقي (٥) فيلزم أن يكون المراد بعيشه صاحبها و اللازم (٦) باطل، إذ لا معنى لقولنا: هو في صاحب عيشه راضيه (٧)،

أى صاحب العيشه، فيلزم ظرفيه الشئء لنفسه، لأنّ المعنى حينئذ: فهو في عيشه راضيه، أى فصاحب العيشه في صاحب العيشه.

و فساده أظهر من الشمس، غايه الأمر هذا الاستلزام ليس مختصاً بعيشه، بل جار و موجود فى الجميع، إذ يستلزم أن يكون المراد بضمير هامن العمله، و بالزبيع هو الله تعالى، و حينئذ فالمقابل لعدم الإضافة و أخويه ليس استلزام كون المراد بالعيشه صاحبها، بل المقابل لها عدم صحه أن تكون العيشه ظرفاً لصاحبها، فكان الأولى للمصنّف أن يقول:

يستلزم أن لا يصحّ جعل العيشه فى قوله تعالى: فَهُوَ فِي عَيْشِهِ رَاضِيَةٌ ظرفاً لصاحبها، و هذا مبنيّ على أنّ المراد بـ عَيْشِهِ و ضمير رَاضِيَةٍ واحد، كما يأتى فى كلام الشارح، و فى المقام كلام طويل تركناه رعايه للاختصار.

يراد به المتن.

أى تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي بقولنا: «و حاصله أن يشبه الفاعل المجازي...».

أى ما ذهب إليه السكاكي.

أى صاحب العيشه فى عَيْشِهِ رَاضِيَةٌ .

أى كون المراد بالعيشه صاحبها «باطل» و الملزوم و هو كون المراد من الفاعل المجازي هو الفاعل الحقيقي باطل أيضاً.

إنّ كلمه «هو» راجعه إلى مَنْ فى قوله تعالى: فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ الْآيَةَ، و هو نفس صاحب العيشه فلو كان المراد بعيشه أيضاً صاحبها يلزم ظرفيه الشئء لنفسه و هو باطل قطعاً.

و هذا (١) مبني على أن المراد بعيشه و ضمير راضيه واحد (٢) (و) يستلزم (٣) [أن لا- تصح الإضافة في] كل ما أضيف (٤) الفاعل المجازي إلى الفاعل الحقيقي [نحو:

نهاره (٥) صائم، لبطالين إضافه الشيء إلى نفسه [اللازمه (٦) من مذهبه (٧)، لأن (٨) المراد بالتهار حينئذ (٩) فلان نفسه (١٠)، و لا شك (١١) في صحه هذه الإضافة و وقوعها كقوله تعالى:

أى الفساد اللازم على مذهب السكاكي.

بأن يكون الضمير في [راضيه] للعيشه بمعنى الصاحب فيلزم أن يكون الشيء ظرفا لنفسه، و أما إذا أريد بالعيشه معناه الحقيقي، أى ما يتعيش به الإنسان، و بالضمير في قولنا: راضيه العيشه، بمعنى صاحبها على سبيل الاستخدام، فلا يلزم فساد و اعتراض السكاكي، إذ لا يلزم حينئذ كون الشيء ظرفا لنفسه، لأن معناه حينئذ، فهو في عيشه راض صاحبها.

أى و يستلزم ما ذهب إليه السكاكي.

أى فى كل تركيب أضيف إليه الفاعل المجازي إلى الفاعل الحقيقي.

أى فلان، حيث تكون إضافه النهار إلى الضمير العائد إلى فلان من إضافه المشبه إلى المشبه به، و يكون لفظ نهار كناية عن فلان فحينئذ يلزم إضافه الشيء إلى نفسه.

صفه ل «إضافه» فى قوله: «إضافه الشيء...».

أى السكاكي.

بيان لعله لزوم إضافه الشيء إلى نفسه.

أى حين كون المراد بالفاعل المجازي الفاعل الحقيقي فلان نفسه، فيلزم ما ذكرناه من إضافه الشيء إلى نفسه و هى ممتعه.

أى الذى هو صائم و أريد به من الضمير هو كذلك، فيلزم إضافه الشيء إلى نفسه.

أى لا- شك فى صحه هذه الإضافة، أعنى إضافه الفاعل المجازي إلى الفاعل الحقيقي، فقوله: «و لا شك...» بمنزله أن يقول: و اللازم أعنى لزوم إضافه الشيء إلى نفسه باطل، لأن إضافه الشيء إلى نفسه مستحيله و قد وقعت إضافه الفاعل المجازي إلى الفاعل الحقيقي فى قوله تعالى: **فَمَا رَبَّحَتْ بِجَارَتُهُمْ** فوقوعها رد على مذهب السكاكي.

فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ (١) وهذا (٢) أولى بالتمثيل (و) يستلزم (٣) [أن لا يكون الأمر بالبناء] فى قوله تعالى: يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صِرْحًا
لهامان (٤) [لأن المراد به (٥) حينئذ هو عمله أنفسهم و اللازم باطل لأن (٦) النداء له و الخطاب معه

فإن التجاره التى هى الفاعل المجازى قد أضيفت إلى الضمير الراجع إلى المنافقين، فلو كان المراد بها أيضا المنافقين للزمت
إضافه الشيء إلى نفسه.

أى قوله تعالى: فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ «أولى بالتمثيل» مما فى المتن أعنى «نهاره صائم» لأنه نصّ فى الردّ على السكّاكى، فهو أرفع
للجدال و الشغب بخلاف مثال المتن، لأنّ قوله: «نهاره صائم» ممّا يناقش فيه باحتمال الاستخدام، فإنّ للنهار معنيين أحدهما الزمان
المخصوص و هو المعنى الحقيقى، و الآخر الصّاحب، أعنى الصّائم، و هو المعنى المجازى، و قد أريد باسمه الظاهر المعنى
الحقيقى، و بضميره المعنى المجازى فحينئذ لا يلزم إضافه الشيء إلى نفسه، لأنّ الاستعارة إنّما هى فى الضمير المستتر فى صائم لا
فى نهاره حتّى يلزم إضافه الشيء إلى نفسه.

أى يستلزم ما ذهب إليه السكّاكى.

خبر لقوله: «أن لا يكون» و الظرف متعلّق بالاستقرار المحذوف لا بالأمر المذكور.

أى بضمير ابن «حينئذ» أى حين جعل الاستعارة بالكناية «هو عمله أنفسهم»، و حاصل معنى العبارة: إنّ ما ذهب إليه السكّاكى
يستلزم أن لا يكون الأمر بالبناء ثابتا لهامان، لأنّ المراد بالضّمير فى ابن هو عمله أنفسهم، فقوله: «لأنّ المراد به» عله الاستلزام، و
تقريب الاستعارة بالكناية: أنّه شبه الفاعل المجازى و هو هامان بالفاعل الحقيقى أعنى عمله، ثمّ أفرد المشبه بالذكر مرادا به
المشبه به حقيقه، فصار الكلام يا هَامَانُ بمعنى يا عمله، فيكون النداء لشخص و الخطاب مع غيره، و هذا فاسد، إذ لا يجوز تعدّد
الخطاب فى كلام واحد من غير تشبيه أو جمع أو عطف مع أنّ النداء لهامان و الخطاب معه فى الواقع.

عله لبطان اللازم و بطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم، أى ما ذهب إليه السكّاكى

[و]يستلزم (١)[أن يتوقّف نحو: أنبت الرّبيع البقل] وشفى الطّيب المريض و سرّتنى رؤيتك ممّا يكون الفاعل الحقيقيّ هو الله تعالى [على السّمع (٢)] من الشّارع لأنّ أسماء الله تعالى توقيفيّه (٣) و اللّازم (٤) باطل، لأنّ مثل هذا التّركيب صحيح شائع ذائع عند القائلين بأنّ أسماء الله تعالى توقيفيّه و غيرهم سمع من الشّارع أو لم يسمع (٥) [و اللّوازم كلّها منتفيه] كما ذكرنا (٦) فينتفى كونه (٧) من باب الاستعاره بالكنايه (٨)،

أى يستلزم ما ذهب إليه السّكاكي.

الظّرف متعلّق بقوله: «يتوقّف» و كان الأولى أن يقول: على الإذن، لأنّ المتبادر من السّمع فى هذا الفنّ هو السّماع من البلغاء لا من الشّارع.

أى لا يطلق عليه تعالى اسم لا حقيقه و لا مجازا ما لم يرد إذن من الشّارع، و لم يرد إطلاق الرّبيع، و لا الطّيب، و الرّؤيه المذكوره فى الأمثله السّابقه على الله تعالى.

أى توقّف هذا التّركيب على إذن الشّارع باطل، فالملزوم أعنى ما ذهب إليه السّكاكي أيضا باطل.

حاصل الكلام إنّ مثل هذا التّركيب «صحيح شائع» أى مشهور «ذائع» أى متفرّق لكثرتة عند الجميع، و لا- يتوقّف أحد عن استعماله، بل يستعمل كلّ واحد منهم من دون الفحص عن أنّه سمع من الشّارع واقعا أم لم يسمع، فلو كان المراد بالرّبيع هو الله تعالى لما كان الأمر كذلك، بل كان اللّازم لمن يعتقد بكون أسماء الله تعالى توقيفيّه أن يفحص عن التّرخيص، و عند عدم العثور عليه يجب عليه أن يتوقّف.

أى ذكرنا انتفاء اللّوازم واحدا واحدا، و قد بيّن بعد كلّ ملازمه بطلان لازمها، فراجع.

أى المجاز العقليّ.

و ذلك لأنّ انتفاء اللّازم يوجب انتفاء الملزوم فبطل قول السّكاكي، و هو إدراجه المجاز العقليّ فى سلك الاستعاره بالكنايه.

لأنَّ انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم. و الجواب (١): إنَّ مبنى هذه الاعتراضات (٢) على أنَّ مذهب السِّكَّاكي (٣) في الاستعارة بالكناية أن يذكر المشبَّه و يراد المشبَّه به حقيقه، و ليس كذلك، بل مذهبه أن يراد المشبَّه به، ادِّعاء أو مبالغه لظهور (٤) أن ليس المراد بالمتيَّه في قولنا: مخالف المتيَّه نشبت بفلان، هو السَّبَّع حقيقه (٥) و السِّكَّاكي مصرَّح بذلك (٦)

أى الجواب عن اعتراضات المصنِّف «أنَّ مبنى هذه الاعتراضات» التي أوردتها المصنِّف على مذهب السِّكَّاكي «على أنَّ مذهب السِّكَّاكي في الاستعارة بالكناية أن يذكر المشبَّه و يراد المشبَّه به حقيقه» أى كما فهمه المصنِّف «و ليس كذلك» أى ليس مذهب السِّكَّاكي ذكر المشبَّه و إرادته المشبَّه به حقيقه، بل المراد هو المشبَّه نفسه لكن بادِّعاء دخوله في جنس المشبَّه به، و أنَّه فرد من أفراده أعنى الفرد الغير المتعارف لا المتعارف و للمتعارف هو المشبَّه به نفسه.

أى الثلاثة المذكوره في المتن.

أى السِّكَّاكي.

بيان لكون ما فهمه المصنِّف خطأ و وهما.

أى ليس مرادنا من المتيَّه «في قولنا: مخالف المتيَّه...» السَّبَّع الحقيقى بحيث يكون اسمان لمسمَّى واحد، فليس مراد السِّكَّاكي أنَّ لذلك الحيوان اسمين أحدهما لفظ السَّبَّع و الآخر لفظ المتيَّه، بل المراد بالمتيَّه هو الموت بادِّعاء السَّبَّع له، و جعل لفظ المتيَّه مرادفا للفظ السَّبَّع ادِّعاء فى كون كلِّ منهما مهلك، فيكون الاسمان أعنى لفظ المتيَّه و السَّبَّع لمسمَّيين: الأوَّل للموت مع ادِّعاء أنَّه سبَّع، و الثَّانى للحيوان المفترس بتلك المخالب و الهيئه المخصوصه، فهناك سبعان ادِّعائى و هو الموت، و حقيقى و هو الحيوان المفترس، و كذلك فى قولنا: أنبت الرِّبع البقل قادران مختاران أحدهما ادِّعائى، و هو الرِّبع أى الزَّمان المخصوص، و ثانيهما حقيقى و هو الله تعالى.

أى بإرادته المشبَّه به ادِّعاء لا حقيقه حيث قال فى المفتاح: تدعى اسم المتيَّه اسما للسَّبَّع مرادفا له بارتكاب تأويل، و هو أنَّ المتيَّه تدخل فى جنس السَّبَّع لأجل المبالغه فى التَّشبيه، و قال أيضا: المراد بالمتيَّه السَّبَّع بادِّعاء السَّبَّع له.

فى كتابه (١) و المصنّف لم يطّلع عليه (٢) [و لأنّه] أى ما ذهب إليه السّيكاكى [ينتقض بنحو نهاره صائم (٣)] و ليله قائم، و ما أشبه ذلك ممّا يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقى (٤) [لاشتماله (٥) على ذكر طرفى التشبيه] و هو (٦) مانع من حمل الكلام على الاستعاره كما صرّح به (٧) السّيكاكى، و الجواب (٨): أنّه إنّما يكون مانعا إذا كان ذكرهما على وجه ينبئ (٩) عن التشبيه بدليل أنّه (١٠) جعل قوله:

أى فى المفتاح.

أى على ما قاله السّيكاكى فى المفتاح. و قيل: إنّ عدم اطلاع المصنّف على ما فى المفتاح فى غايه البعد، بل اطّلع عليه، و لم يرتضيه، و أشار إلى ردّه بقوله: «ذاهبا» فتدبر.

هذا اعتراض خامس من المصنّف على السّيكاكى، و حاصل الاعتراض: إنّ ما ذهب إليه السّيكاكى من أنّ الاستعاره بالكنايه ما يذكر فيها المشبه، و أريد المشبه به «ينتقض بنحو: نهاره صائم» لأنّ المذكور فيه هو طرفى التشبيه لا المشبه فقط.

و هو الضمير فى نهاره و ليله و شبههما كقولك: هذا الماء نهره جار مثلا.

علّه لقوله: «ينتقض» و قد ذكر فى المثالين المذكورين طرفا التشبيه أحدهما المشبه و هو الفاعل المجازى الذى هو مصداق الضمير فى صائم و قائم و الآخر المشبه به الذى هو الفاعل الحقيقى، و هو الضمير فى نهاره و ليله، لأنّ المراد به هو الشخص.

أى ذكر الطرفين.

أى يكون ذكر الطرفين مانعا و قد جاء فى المفتاح ما هذا لفظه: هى أى الاستعاره أن تذكر أحد طرفى التشبيه و تريد به الطرف الآخر مدّعا دخول المشبه فى جنس المشبه به.

أى الجواب عن هذا الاعتراض الأخير، إنّ ذكر الطرفين مانع من الحمل على الاستعاره إذا كان ذكرهما ينبئ عن التشبيه لا مطلقا، و إلا فلا يمنع كما هنا.

أى يدلّ على التشبيه.

أى السّيكاكى.

لا تعجبوا من بلى غلالته

و قد زرّ أزراره على القمر (١)

من باب الاستعارة مع ذكر الطرفين و بعضهم (٢) لَمَّا لم يقف على مراد السِّكَاكِي بالاستعارة بالكناية، أجب عن هذه الاعتراضات بما هو (٣) برىء عنه (٤)، و رأينا تركه (٥) أولى

أوله:

لا تعجبوا من بلى غلالته

و قد زرّ أزراره على القمر

(تعجبوا) من العجب، كفرس بمعنى إنكار ما يرد عليك (بلى) بالكسر مقصورا، و بالفتح ممدودا بمعنى اندراس الثوب، يقال: بلى الثوب، أى صار خلقا و مندرسا (غلالته) من الغلال بالغين المعجمه ككتاب بمعنى الثوب الرقيق يلبس تحت الثياب و تحت الدرع أيضا، و (زرّ) بمعنى شدّ، من زرت القميص إذا شدّدت أزراره عليه، و الأزرار جمع زرّ، كأثواب جمع ثوب. فمعنى العبارة: لا تعجبوا من بلى غلاله هذا المحبوب، فإنه قمر و غلالته كتان، و من خواصّ القمر أن يبلى الكتان.

و الشاهد فيه: إنّ السِّكَاكِي قد صرّح بكونه من باب الاستعارة مع أنّ الطرفين هما: القمر و ضمير أزراره و غلالته مذكوران، فمن ذلك نعرف أنّ مطلق ذكر الطرفين لا يكون عنده مانعا عن الحمل على الاستعارة و إن كان عرّفها بأنّها أن يذكر أحد الطرفين و أريد به الآخر.

أى الخلقى، لَمَّا لم يطلع على مراد السِّكَاكِي، بل زعم أنّ مراده بها أن يذكر المشبه و أريد به المشبه به الحقيقي كما اعتقده المصنّف.

أى السِّكَاكِي.

أى الجواب.

أى الجواب، أى رأينا عدم ذكره فى المختصر أولى من ذكره، و نحن أيضا نترك ما أجب به الخلقى رعايه للاختصار، و من يريد الاطلاع عليه، فعليه الرجوع إلى المطول.

هذا تمام الكلام فى البحث عن الإسناد.

أى الأمور العارضة له (٢) من حيث إنه (٣) مسند إليه و قدّم المسند إليه (٤) على المسند

أى الباب الثانى فى أحوال المسند إليه.

التفسير المذكور لعلّه إشارة إلى أنّ إضافه «أحوال» إلى «المسند إليه» فى قوله:

«أحوال المسند إليه» عهدية، فىكون المراد من «الأمر العارضة له» هى الأمور التى بها يطابق اللفظ مقتضى الحال، أى تكون سببا قريبا.

هذه الحية ليست تعليلية، لأنّ الحذف و الذّكر و التّقديم و التّأخير، و غير ذلك ممّا يذكر فى هذا الباب لا تعرض المسند إليه من أجل أنّه مسند إليه، بل إنّما تعرض عليه لأسباب أخرى، كالاحتراز عن العبث و تخيل العدول إلى أقوى الدّليلين فى الحذف و الاستلذاذ، و التّنبه على الغباوه و الأصل فى الذّكر و هكذا، بل إنّما هى تقيديه، و فائدها الاحتراز عن الأمور التى تعرض المسند إليه، لا- من هذه الحية ككونه حقيقه أو مجازا، فإنّهما عارضان له من حيث كونه لفظا موضوعا، و ككونه متواطيا و مشككا و كليا و جزئيا و جوهرًا و عرضا، فإنّهما عارضه له من حيث معناه، و ككونه ثلاثيا و رباعيا و خماسيا مثلا، فإنّهما عارضه عليه من حيث عدد حروفه، ففى هذا الباب إنّما يبحث عمّا يعرضه من حيث أنّه مسند إليه كالذّكر و الحذف و نحوهما لا عمّا يعرضه لا من هذه الحية.

فإن قلت: إنّ الرّفعة فى قولنا: زيد قائم، و النّصب فى قولنا: إنّ زيدا قائم ممّا يعرضان المسند إليه من حيث أنّه مسند إليه، مع أنّ محلّهما علم النّحو و لا يبحث عنهما فى هذا الباب.

قلت: إنّّه خرج بما ذكرناه من أنّ إضافه أحوال إلى المسند إليه للعهد، و المراد بها هى الأحوال التى يطابق اللفظ مقتضى الحال، و كذلك المراد من الأمور هى الأمور التى يطابق بها اللفظ مقتضى الحال، و الرّفعة و النّصب فى المثالين المذكورين ليسا من الأحوال التى بها يطابق اللفظ مقتضى الحال، و إن كانا عارضين للمسند إليه من حيث أنّه كذلك، فى المقام كلام طويل تركناه رعايه للاختصار.

أى قدّم المصنّف أحوال المسند إليه على أحوال المسند، لأنّ قوام المسند و قيامه

لما سيأتي (١) [أما حذفه (٢) أقدمه (٣) على سائر الأحوال (٤) لكونه (٥) عبارته عن عدم الإتيان به (٦) و عدم الحادث سابق على وجوده (٧) و ذكره (٨) ههنا بلفظ الحذف و فى المسند بلفظ الترك تنبيها على أن المسند إليه هو الركن الأعظم شديد الحاجه إليه (٩) حتى أنه (١٠) إذا لم يذكر فكأنه أتى به (١١)

بالمسند إليه من دون عكس.

قريبا من أن المسند إليه هو الركن العظيم.

أما حذفه

أشاره

أى المسند إليه من غير إقامه شىء مقامه، و حيث يكون لغرض معنوى، كما هو اللائق بالفن لا لمجرد أمر لفظى، و بهذا يظهر وجه اقتصار المصنّف على حذف المبتدأ من المسند إليه، لأنّ الفاعل إذا حذف إمّا أن يقوم شىء مقامه كما فى باب التّيا به و رافعه الفعل، أو شبهه و باب الاستثناء المفعّل، و باب المصدر، و لا يحتاج حينئذ إلى القرينه، بل إلى الدّاعى للحذف أو لغرض لفظى كالتقاء الساكنين فى نحو اضربنّ يا قوم مثلا.

أى الحذف مع أنّه خلاف الأصل.

أى كالدّكر و التعريف و التّنكير و غير ذلك ممّا يأتى فى كلام المصنّف.

أى الحذف.

أى بالشىء فى الاصطلاح، لأنّه فى اللغه بمعنى الإسقاط أعنى الإعدام بعد الإتيان، ثمّ الحذف بمعناه اللغوى مشعر بأنّ المسند إليه لمكان كونه ركنا أعظم كأنه أوتى به، ثمّ أسقط، و لذا اختير على لفظ التّرك.

أى الحادث، أى عدم الحادث سابق على وجوده تكويننا، فكذلك وضعنا.

أى عدم الإتيان، يعنى ذكر المصنّف عدم الإتيان هنا بلفظ الحذف، و فى باب المسند بلفظ التّرك حيث قال: «و أمّا تركه» تنبيها على كون المسند إليه ركنا فلا يترك، بل يؤتى به ثمّ يحذف، بخلاف المسند حيث لا يكون ركنا، فيجوز ترك ذكره رأسا.

أى المسند إليه.

أى المسند إليه.

أى المسند إليه.

ثم حذف بخلاف المسند فإنّه (١) ليس بهذه المشابهة (٢) فكأنّه (٣) ترك من أصله (٤) [فللاحتراز عن العبث (٥) بناء على الظاهر (٦)] للدلالة القرينه عليه و إن كان في الحقيقة هو الركن من الكلام [أو تخيل العدول (٧) إلى أقوى الدليلين من العقل و اللفظ] فإن (٨) الاعتماد عند الذكر على دلاله اللفظ من حيث الظاهر (٩)

أى المسند.

أى الدرجه.

أى المسند.

أى بأن لا يكون مذكورا لا ملفوظا و لا مقدرا.

[للاحتراز عن العبث]

أى التكلّم بما لا فائده فيه، بناء على ظاهر حال المخاطب.

إنّما قال «بناء على الظاهر» لأنّ المسند إليه ركن الكلام، فلا يكون ذكره عبثا في الحقيقة، بل ذكره عبث بالنظر إلى الظاهر لوجود القرينه الدّالة عليه، فيكون قوله: «لدلاله القرينه عليه» علّة للزوم العبث لو لم يحذف، لأنّه إذا قامت القرينه الدّالة لكان ذكره عبثا بهذا المعنى لا في الحقيقة و نفس الأمر.

[أو تخيل العدول إلى أقوى الدليلين]

عطف على قوله: «الاحتراز» أى إيهام المتكلّم للسامع العدول إلى أقوى الدليلين، أى إيقاعه في ذهنه العدول - بسبب الحذف أى يوقع المتكلّم في وهم المخاطب و السامع بسبب الحذف أنّه عدل إلى أقوى الدليلين أعنى العقل، لأنّ إدراك المسند إليه عند الحذف إنّما هو بالعقل خاصّه ثمّ التّخيل مصدر مضاف إلى مفعوله الثّانى، و مفعوله الأوّل اعنى السامع محذوف، ثمّ قوله: «من العقل و اللفظ» بيان للدليلين لا لأقواهما.

بيان لكونه دلاله العقل أقوى من دلاله اللفظ.

أى الدّالّ عند الذكر هو اللفظ بحسب الظاهر، و إلّا فالدّالّ في الحقيقة هو العقل إمّا بواسطة لفظ إن كان هناك لفظ أو بمحض العقل إن لم يكن، و يمكن أن يكون قوله: «فإنّ الاعتماد عند الذكر على دلاله اللفظ من حيث الظاهر» جوابا عن سؤال، و هو كيف يعتمد على اللفظ مع أنّه لا بدّ من دلاله العقل بأن يعلم أنّ هذا اللفظ موضوع لكذا؟

فأجاب بأنّ الاعتماد على اللفظ إنّما هو بحسب الظاهر، و إن اعتمد بحسب التّحقيق على العقل مع اللفظ، و قوله: «و عند الحذف على دلاله العقل» أى من حيث الظاهر أيضا بدليل قوله الآتى: «و إنّما قال: تخيل، لأنّ الدّالّ...»

و عند الحذف على دلالة العقل و هو (١) أقوى لافتقار اللفظ إليه (٢) و إنما قال تخييل (٣)، لأنّ الدالّ حقيقه عند الحذف أيضا هو اللفظ المدلول عليه بالقرائن [كقوله:

قال لى: *كيف أنت؟ قلت عليل (٤)*] و لم يقل أنا عليل للاحتراز و التخييل (٥) المذكورين (٦)

أى الدلالة بالعقل أقوى من الدلالة باللفظ، لأنّ اللفظ أبدا مفتقر فى دلالته إلى العقل، و العقل قد لا يفتقر إلى اللفظ، و غير المفتقر أقوى من المفتقر، لأنّ المفتقر فرع المفتقر إليه.

أى العقل.

جواب عن سؤال: و هو أنه لم زاد المصنّف لفظ «تخييل» و لم يقل: أو العدول.

و حاصل الجواب: أنه إنّما زاد لفظ «تخييل» لأنّ العدول ليس محققا، بل أمر تخيلى متوهم، لأنّ العدول الواقعى يتوقف على كون كلّ من العقل و اللفظ مستقلا فى الدلالة و ليس الأمر كذلك، لأنّ الدالّ عند الحذف مجموع العقل و اللفظ لا العقل فقط، بل الدالّ حقيقه هو اللفظ المدلول عليه بالقرائن، أى بواسطة العقل، فكلّ من اللفظ و العقل غير غنى عن الآخر.

البيت كان هكذا:

قال لى: كيف أنت؟ قلت: عليل

سهر دائم و حزن طويل

أى حالى سهر دائم، و لم يعلم قائله، (العليل) بالعين المهملة كفعال، من تقبّض جلده من مرض، السهر: و هو بالسّين المهملة كفرس مصدر سهر فلان كفرح، أى لم يتم ليلا، الدائم: فاعل من الدوام، الحزن: الهمّ، الطويل: بمعنى الكثير.

و محلّ الشاهد: قوله: «عليل» حيث حذف فيه المسند إليه للاحتراز عن العبث و تخييل العدول إلى أقوى الدليلين.

لم يقل: أو التخييل ليكون إشاره إلى أنّ «أو» فى قول المصنّف «أو تخييل» مانعه خلوّ، فيجوز الجمع بين الاحتراز عن العبث و التخييل.

أى فى المتن.

[أو اختبار (١) تتبّه السّامع عند القرينه] هل يتتبّه (٢) أم لا-؟ [أو اختبار (٣) مقدار تتبّه] هل يتتبّه بالقرائن (٤) الخفيّه أم لا-؟ [أو إيها (٥) صونه] أى صون المسند إليه [عن لسانك] تعظيما

[أو اختبار تتبّه السّامع عند القرينه]

أى امتحان «تتبّه» أى ذكاء السّامع عند القرينه.

اعترض على قول الشّارح: «هل يتتبّه أم لا-؟» بأنّ هل لطلب التّصوّر و«أم» لطلب التّصديق، فلا- يصحّ جعل الثّانيه معادله للأولى، فالصّواب أن يقول: أيتتبّه أم لا؟

و أجب عن ذلك بأنّ فى الكلام حذف و هو همزه الاستفهام و كان الأصل أهل يتتبّه أم لا؟ فتكون أم المتّصله حينئذ معادله للهمزه كما هو حقّها.

نعم، ربّما يقال: إنّ هذا الجواب مستلزم لدخول الاستفهام على نفسه، فالصّحيح ما قيل: بأنّ هل هنا بمعنى قد، كما فى قوله تعالى: هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّيْذُوراً (١) (١). و يمكن أن يقال: إنّ ما ذكره الشّارح ليس بخطأ، وإن لم نلتزم بتقدير الهمزه، لأنّ أم المتّصله تقع بعد هل على قلبه، كما نصّ عليه نجم الأئمه الرّضى رحمه الله.

أى امتحان مقدار تتبّه السّامع.

أتى بالجمع باعتبار تعدّد الموارد، و من أمثله القرائن الخفيّه كما إذا حضر شخصان أحدهما أقدم صحبه من الآخر، فتقول: أحسن للإحسان و الله حقيق بالإحسان، و تريد أقدمهما اختبارا لذكاء المخاطب هل يتتبّه لهذا المحذوف بهذه القرينه التى معها خفاء، و هى أنّ أهل الإحسان ذو الصّداقه القديمه دون حادثها.

تعبير المصنّف بالإيها هنا، و بالتخييل فيما سبق إنّما هو لمجرّد التّفنّن، لأنّ المراد بالإيها إيقاع معنى غير واقعى فى الوهم كما أنّ المراد من التّخييل كان ذلك، فما قيل:

من أنّ الفرق بينهما من أنّ الصّون المذكور لا- تحقّق له أصلا بخلاف العدول إلى أقوى الدّليلين، فإنّ فيه شائبه من الثّبوت لا أساس له، لأنّ المتبادر من التّخييل و الإيها إنّما هو كون متعلّقتها أمر غير واقعى محض، فالصّحيح ما ذكرناه من أنّ العدول من التّخييل إلى الإيها إنّما هو لمكان التّفنّن.

ص: ٢٨٥

له (١) [أو عكسه] أى إبهام صون لسانك عنه (٢) تحقيرا له (٣) [أو تأتي الإنكار (٤)] أى تيسره [لدى الحاجه] نحو: فاسق فاجر عند قيام القرينه على أنّ المراد زيد (٥)، ليتأتى لك أن تقول (٦) ما أردت زيدا، بل غيره [أو تعينه (٧)] أو الظاهر أنّ ذكر الاحتراز عن العبث يغنى عن ذلك (٨)

أى المسند إليه نحو قولك: رازق و خالق، و بعبارة أخرى تطهيرا للمسند إليه عن لسانك لعلّو مرتبته و سموّ منقبته حقيقه أو ادّعاء.

أى المسند إليه.

أى المسند إليه، أى إهانه له نحو: لعين و رجيم.

[أو تأتي الإنكار]

أى إنكار المتكلم، فتكون إضافه «تأتى» إلى «الإنكار» إضافه المصدر إلى المفعول مع حذف الفاعل. و معنى العبارة: أنّ من أسباب حذف المسند إليه هو إمكان إنكار المتكلم لدى الحاجه إلى الإنكار.

أى قيام القرينه على أنّ مرادك بالفاسق و الفاجر هو زيد، فقد حذفته «ليتأتى لك أن تقول: ما أردت زيدا، بل غيره» أى تقول هذا عند الحاجه كما إذا كان هناك أحد من أصدقاء زيد ينازعك.

عند المنازعه على ذلك.

أى المسند إليه، و ذلك لأمر: الأول: أن لا يكون المسند إليه صالحا إلا له، كقولك:

خالق العباد و فائق الإصباح و ربّ العالمين، أى الله تعالى.

الثانى: أن يكون المسند إليه واجدا لمرتبه راقيه من المسند و كان مشتهرا بالتصاف به بحيث لا ينصرف الذهن عند الإطلاق إلاّ إليه كقولك: شجاع و قائد غرّ المحجّلين، أى على بن أبى طالب عليه السّلام.

الثالث: أن يكون متعيّنا بين المتكلم و المخاطب كقولك: جاءتنى نصف الليل، أى سلمى إذا كان المخاطب عارفا بأنّ بينك و بينها محبه، و أنّها لا تتمكّن أن تجيء عندك إلاّ نصف الليل.

أى عن ذكر تعينه، لأنّ المسند إليه إذا كان معينا يكون ذكره عبثا، فالتعنين داخل فى الاحتراز المذكور، إذ متى تعين المسند إليه كان ذكره عبثا، فيكون حذفه احترازا عن العبث، و إذا كان كذلك فلا يصحّ جعل التعنين قسيما للاحتراز.

لكن ذكره (١) لأمرين: أحدهما الاحتراز عن سوء الأدب فيما ذكروا له (٢) من المثال و هو خالق لما يشاء و فاعل لما يريد، أى الله تعالى. و الثانى: التوطئه و التمهيد لقوله: [أو ادعاء التّعين] له (٣) نحو: وهاب الألو ف، أى السلطان (٤) [أو نحو ذلك] (٥) كضيق المقام عن إطاله الكلام بسبب ضجر أو سآمه (٦) أو فوات فرصه (٧)

أى التّعين، أى ذكر المصنّف التّعين «لأمرين...».

أى للتّعين، فإذا قيل: إنّ حذف المسند إليه و هو الله تعالى فى مثل «خالق لما يشاء فاعل لما يريد» للاحتراز عن العبث كما ذكروا- يكون سوء الأدب، إذ لا يعقل أن يكون ذكره الله تعالى عبثاً، فيقال: إنّ ترك ذكر المسند إليه إذا كان هو الله تعالى للتّعين كى لا يلزم سوء الأدب.

[أو ادعاء التّعين]

أى المسند إليه، ذكر العلامة المرحوم الشيخ موسى الباميانى هنا ما لا يخلو ذكره عن فائده حيث قال: (لا حاجة إلى ما ذكره من الوجهين فى التفصّى عن إشكال كون الاحتراز عن العبث مغنيا عن ذكر قوله: «أو تعينه»، و ذلك لأنّ الأمور المقتضية للحذف من حيث أنفسها لا تصير داعية إلى الحذف، بل إنّما تصبح دواعى بعد تعلق القصد بها، فالمراد من الاحتراز عن العبث قصد الاحتراز عنه، و كذلك الأمر بالإضافة إلى غيره، و لا ريب أنّ قصد التّعين غير قصد الاحتراز عن العبث، فيمكن تحقّق أحدهما دون الآخر، كما يمكن اجتماعهما، فعليه لا يكون أحدهما مغنيا عن الآخر لعدم الملازمه) انتهى مورد الحاجه.

حيث حذف المسند إليه أعنى السلطان لادعاء تعينه و أنّ غيره من رعيته لا يتّصف بذلك، و إنّما كان ادعاءً لإمكان أن يكون غيره كذلك.

أتى باسم الإشارة مفرداً لكونه إشارة إلى أحد الأمور المستفاده من التّريد.

مثال لقوله: «نحو ذلك»، و الضّجر و السآمه بمعنى واحد، فعطف «سآمه» على «ضجر» تفسيريّ، و مثال ذلك قول المريض: عليل، فى جواب كيف أنت؟

أى خوف فوات فرصه، لأنّ الدّاعى للحذف إنّما هو الخوف لا نفس الفوات، «فوات فرصه» عطف على قوله: «ضجر»، «فرصه» بمعنى برهه من الزّمان الذى يمكن أن يؤتى بالمقصود فيه فقوله: ضجر، و سآمه، و فوات فرصه من أسباب ضيق المقام.

أو محافظه على وزن (١) أو سجع (٢) أو قافيه (٣) أو نحو ذلك (٤) كقول الصياد:

غزال (٥)، أي هذا غزال، أو كالأخفاء (٦) عن غير السامع من الحاضرين (٧) مثل جاء (٨)

أيضا عطف على قوله: «ضجر»، إن الوزن هيئه تحصل من تركيب الألفاظ متناسبه من حيث حركات خاصه و سكنات مخصوصه
توجب التذاذ المتكلم و السيامع بالكلام حين إلقائه و استماعه، كما في (أنا عليل) في البيت السابق، فإن ذكر المسند إليه -أي أنا-
يفسد الوزن الموجب للتذاذ.

السجع في اللغه: هدير الحمامه و نحوها، و في الاصطلاح: تواطؤ الفصلين من الكلام المنثور، كقولك: من طابت سيرته حسنت
سريره، لو قلت: حسن الناس سريره لغات السجع، فالسجع هو في النثر، كما أن الوزن و القافيه في الشعر.

القافيه في اللغه: بمعنى التتابعه و الجزء الأخير من الشيء، و في الاصطلاح: هو الزوى، أي الحرف الأخير من البيت مع أول ساكن
قبله و حركه قبل هذا الساكن مثلا في قول البعض:

حلفت و لم أترك لنفسك ريبه

و ليس وراء الله للمراد مطلب

الباء و الطاء مع حركه الميم قافيه، و عند المشهور القافيه عباره عن تواطؤ الفصلين من الكلام المنظوم في الزوى فصاعدا، مثال
ذلك قوله:

ما المال و الأهلون إلا ودائع

و لا بدّ يوما أن تردّ الودائع

فإنه لو قال: أن يردّ الناس الودائع لفاتت القافيه على كلا القولين.

عطف على قوله: «ضجر»، و مثال ذلك: قول الصياد: غزال، حيث إنّه لو تلفظ بالمبتدأ، و اشتغل به، و قال: هذا غزل، لفات الغرض.

لأنّ المقام لا يسع أن تقول: هذا غزل، فهذا مثال لما إذا كان الداعي للحذف ضيق المقام لفوات الفرصه.

عطف على قوله: «كضيق المقام».

قوله: «من الحاضرين» بدل لقوله: «غير السامع».

أي زيد جاء، فيحذف زيد لقرينه داله عليه بالإضافه إلى من يكون مقصودا

و كاتّباع الاستعمال الوارد على تركه (١) مثل: رميه من غير رام (٢) أو ترك نظائره (٣) مثل الرّفْع على المدح (٤) أو الذّم (٥) أو التّرحّم (٦) [و أمّا ذكره] أى ذكر المسند إليه [فلكونه] أى الذّكر (٧) [الأصل] (٨) [و لا مقتضى للعدول عنه] (٩)

بالسّماع أى المخاطب، وإخفائه عن غيره من الحاضرين لغرض، كما إذا كان لهم دين، فيزدحمون عليه لو علموا بمجيئه، ثم إنّ المراد من السّماع من قصد سماعه، وهو مرادف للمخاطب، فلا يرد: أن الصّواب أن يقول: غير المخاطب، لأنّ الحاضرين كلّهم سامعون.

أى المسند إليه.

أى هذه رميه مصييه من غير رام مصيب، بل من رام مخطئ، وهذا مثل يضرب لمن صدر منه ما ليس أهلاً للصدور منه، فيحذف المسند إليه اتّباعاً للاستعمال الأوّل الوارد على تركه، لأنّ الأمثال لا تتغيّر.

أى نظائر المسند إليه المحذوف فى التّركيب الذى تكلم به المتكلّم، وهو عطف على تركه بدليل قوله فى المطوّل (أو على تركه نظائره) وإنّ أمكن أن يعطف على الاستعمال، فالمعنى كاتّباع الاستعمال الوارد على ترك المسند إليه فى نظائر المسند إليه، والمراد ب«نظائره» ما حذف فى كلام العرب الذى هو مع كلامك من باب واحد.

كقولك: الحمد لله أهل الحمد، أى هو أهل الحمد.

كقولك: أعوذ بالله من الشّيطان الرّجيم، أى هو الرّجيم.

كقولك: ارحم عبدك المسكين أى هو المسكين. فحذف المسند إليه فى هذه الأمثله إنّما هو للاتّباع، أى اتّباعاً للاستعمال الوارد من العرب على تركه نظائر المسند إليه الذى حذف، فتقول فى نظائره كقولهم: مررت بزيد الكريم أو المسكين أو الخبيث، برفع الكريم و المسكين و الخبيث، بحذف المسند إليه أى هو الكريم، هو المسكين...

[أما ذكره فلكونه الأصل]

التّفسير إنّما هو لدفع توهم رجوع الضّمير إلى المسند إليه.

المراد بالأصل هنا القاعده و الضّابطه و الرّاجح فى نفسه، كالكثره و السّابق فى الاعتبار، كما يقال: الأصل فى الكلام الحقيقه.

أى عن الأصل، يفيد هذا القيد أنّ مجرّد الاختصار ليس سبباً للعدول عن ذكر

[أو للاحتياط (١) لضعف التأويل] أى الاعتماد [على القرينه (٢) أو التنبيه (٣) على غباوه السامع أو زياده الإيضاح و التقرير (٤)] أو عليه (٥) قوله تعالى: **أُولَئِكَ عَلَيَّ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ**

المسند إليه، بل مقتضى الأصل هو الذكر بشرط أن لا يكون المقام ممّا فيه نكته من نكات الحذف، فعند وجودها لا يقتضى الذكر.

[أو للاحتياط لضعف التأويل على القرينه]

عطف على قوله: «لكونه الأصل» لا على «الأصل»، ومعنى العبارة: أنه يذكر المسند إليه لأجل احتياط إحضاره فى ذهن السامع و إن وجدت قرينه دالّه عليه.

إمّا لخفاء القرينه، و إمّا لاشتباه فيها، و به يظهر أنّ ما سبق من أنّ القرينه العقلية أقوى من اللفظ يحمل على ما إذا لم يكن فيها خفاء و اشتباه فلا منافاه بين هذا و بين ما سبق، فلا يصحّ أن يقال: إنّ هذا يقتضى أنّ اللفظ أقوى من القرينه العقلية، فيكون مناقضا لما سبق من أنّ القرينه العقلية أقوى، حيث قال المصنّف هناك: «أو لتخييل العدول إلى أقوى الدليلين من العقل و النقل».

أى تنبيه المتكلم الحاضرين على غباوه من هو مقصود السامع مع علم المتكلم بأنّ السامع يفهم المسند إليه من القرينه عند الحذف.

أى زياده إيضاح المسند إليه و زياده تقريره و تشبيته فى ذهن السامع كقولك: سرق ابن السلطان، فى جواب ما صنع ابن السلطان؟ قصدا لزياده إيضاحه و تقريره فى ذهن السامع.

لا- يقال: إنّ كلام المصنّف صريح فى أنّ ذكر المسند إليه عند وجود القرينه إمّا لزياده إيضاحه و زياده تقريره، و هذا صحيح بالإضافة إلى الزيادة حيث إنّ نفس الإيضاح و الانكشاف حاصل بواسطة القرينه و زيادته بذكره، و غير صحيح بالقياس إلى التقرير، لأنّه عبارة عن إثبات الشىء ثانيا بعد إثباته أولا، فالذكر مفيد لأصله لا لزيادته.

فإنّه يقال: بأنّ الإشكال المذكور إنّما يرد على تقدير أن يكون التقرير معطوفا على «الإيضاح»، و ليس الأمر كذلك، بل إنّ عطف على «زياده» فعندئذ يندفع الإشكال.

أو يقال: إنّ المراد من التقرير هو مطلق الإثبات لا- الإثبات المسبوق بإثبات آخر، فلا- إشكال حتّى على فرض عطف «التقرير» على «الإيضاح» فإنّ أصل التقرير، أى مجرّد الإثبات حاصل بالقرينه، و الذكر مفيد لزيادته.

أى على ذكر المسند إليه لزياده الإيضاح و التقرير جاء قوله تعالى، حيث لم يحذف

[أو إظهار تعظيمه (١)] لكون اسمه (٢) مما يدل على التعظيم نحو: أمير المؤمنين حاضر (٣) [أو إهانتته] أى إهانته المسند إليه لكون اسمه مما يدل على الإهانة مثل السارق اللئيم حاضر (٤) [أو التبرك بذكره (٥)]

فيه المسند إليه أعنى اسم الإشارة الثانى، وإنما قال: «و عليه» ولم يقل كقوله تعالى لأمرين:

الأول: إنه ليس من قبيل ما لو لم يذكر لكان المسند إليه محذوفاً، إذ لو لم يذكر المسند إليه فقوله: هُمُ الْمُفْلِحُونَ إما معطوف على خبر وَ أَوْلِيكَ الأول، أعنى عَلَى هُدًى أو على جملة أَوْلِيكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ فيكون من عطف الجمل، و على التقديرين لا حذف للمسند إليه.

الثانى: إنَّ الذَّكَرَ فى قوله تعالى، ليس لزياده إيضاح المسند و زياده تقريره بل الذَّكَرَ إشاره إلى نكته أخرى و هى أَنَّ تَكْرِيرَ الْمَسْنَدِ إِلَيْهِ إِنَّمَا هُوَ لَزِيادِهِ إِيضاحُ غَرَضٍ مُتَعَلِّقٍ بِتَكْرِيرِهِ، وَ هُوَ أَنَّ هَؤُلَاءِ الْمُوصُوفِينَ بِشَرَفِ الْإِيمَانِ مِمْتَازُونَ عَنْ غَيْرِهِمْ بِكُلِّ مِنَ الْأَثَرِينَ: أعنى الهدايه فى العاجل، و الفلاح فى الآجل، و أَنَّ واحداً مِنْهُمَا تَكْفَى فى تَمْيِيزِهِمْ عَنْ غَيْرِهِمْ، حَيْثُ إِنَّهُ لَوْ حُذِفَ أَوْلِيكَ الثَّانِي بِنَصْبِ قَرِينِهِ عَلَيْهِ لَمَا اتَّضَحَ كَمَالُ الْإِتِّضاحِ، فَلَا يَظْهَرُ الْغَرَضُ كَمَالُ الظُّهُورِ.

[أو إظهار تعظيمه]

أى المسند إليه، فيما إذا كان المقام مقام التعظيم.

أى المسند إليه، فقوله: «لكون اسمه» مما يدل على تعظيمه أى المسند إليه دفع للإشكال، و تقريبه: إنَّ ذَكَرَ لَفْظَ الْمَسْنَدِ إِلَيْهِ يَفِيدُ التَّعْظِيمَ لَا- إِظْهَارَهُ، فَلَا- وَجْهَ لِلإِتْيَانِ بِلَفْظِ الإِظْهَارِ، وَ حَاصِلُ الدَّفْعِ: إنَّ أَصْلَ التَّعْظِيمِ يَسْتَفَادُ مِنْ لَفْظِ الْمَسْنَدِ إِلَيْهِ وَ اسْمِهِ عِنْدَ الْحَذْفِ أَيْضاً، وَ إِنَّمَا الذَّكَرُ يَفِيدُ إِظْهَارَهُ.

فى جواب من قال: هل حضر أمير المؤمنين؟ فإنَّ الإِمَارَةَ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى التَّعْظِيمِ.

فى جواب من قال: هل جاء الفاسق اللئيم.

أى المسند إليه، فقوله: «التبرك بذكره» عطف على إظهار التعظيم لا على التعظيم، لأنَّ أَصْلَ التَّبَرُّكِ يَتَوَقَّفُ عَلَى الذَّكَرِ لَا إِظْهَارَهُ.

مثل النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قائل هذا القول (١) [أو استلذاذه (٢)] الحبيب حاضر (٣) [أو بسط الكلام حيث الإصغاء مطلوب (٤)] أى فى مقام (٥) يكون إصغاء السّامع مطلوباً للمتكلّم لعظمته (٦) و شرفه (٧)، و لهذا يطال الكلام مع الأحياء و عليه [نحو] قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السّلام هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا (١)

فى جواب من قال: من قائل هذا القول؟ فيقال: النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قائل هذا القول، فذكر المسند إليه إنّما هو لقصد التبرّك بذكره.

[أو استلذاذه]

أى ذكر المسند إليه كذكر المحبوب و المعشوق.

فى جواب من قال: هل حضر الحبيب، فذكر المسند إليه مع وجود القرينه إنّما هو للاستلذاذ.

التّقييد بالحيثية إشاره إلى أنّ مجرد بسط الكلام لا يكون داعياً إلى الذّكر، لأنّه ربّما يكون قبيحاً، بل إنّما يصير داعياً إلى الذّكر و مرجّحاً له حيث يكون الإصغاء مطلوباً بخلاف سائر التّكات المذكوره فى المتن فإنّها صالحه للدّاعويّه من دون تقييدها بهذه الحيثية.

التّفيسر المذكور إشاره إلى أنّ «حيث» للظرفية المكانيّة.

أى السّامع.

أى السّامع، و عطفه على قوله: «لعظمته» عطف تفسيريّ.

فى جواب قوله تعالى: وَمَا تَلَكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى كان يكفيه فى الجواب أن يقول:

عصاى، قد ذكر موسى عليه السّلام المسند إليه و الإضافة و الأوصاف لأجل بسط الكلام فى هذا المقام لكون الإصغاء مطلوباً للمتكلّم.

و بعباره أخرى: إنّ موسى عليه السّلام لم يقل عصاى فقط، بل ذكر المسند إليه مع وجود القرينه، لكون إصغاء الله سبحانه مطلوباً له، لكونه ذا عظمه فائقه، و شرافه راقيه.

لا يقال: إنّ قول موسى عليه السّلام فى آخر الآية وَ لِي فِيهَا مَأْرَبٌ أُخْرَى ينافى حمل ذكر المسند إليه فى الآية على أنّه للبسط، إذ مقتضى ذلك تفصيل المأرب بالاستسقاء من البئر، و إنزال الثّمار من الشجره، و مقاتله السّباع لذّبها عن غنمه و غير ذلك من المأرب

وقد يكون الذّكر للتهويل (١) أو التّعجب (٢) أو الإشهاد في قضيه (٣) أو التّسجيل (٤) على السّامع حتّى لا- يكون له سبيل إلى الإنكار و عليه.

المرتبّه على العصا خارجا.

فإنّه يقال: أوّلا: إنّ موسى عليه السّلام أجمل تلك المآرب لأنّه كان مترقبا لأن يسأله الله تعالى عن تفصيلها، فيلتذّ بخطابه تعالى.

و ثانيا: أجملها لعدم التفاته إلى تفصيلها حين تكلمه مع الله سبحانه.

و ثالثا: إنّه أجملها لغلبه الحياء عليه لمزيد المهابه و الجلاله.

فإن قلت: إنّ التّعبير بالإصغاء لا- يناسب التّمثيل بقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السّلام هي عَصَايَ، لأنّ الإصغاء في اللّغه بمعنى إمالة الأذن لسماع الكلام، و لا شك أنّها لا يتصوّر في حقّ الله سبحانه، لتزّهه عن الجارحه.

قلت: إنّ المراد بالإصغاء هو السّماع مجازا.

أى التّخويف كما في قول القائل: أمير المؤمنين يأمرك بكذا، تهويلا للمخاطب بذكر المسند إليه باسم الإماره للمؤمنين ليمثّل أمره. أو في قول القائل: القائد العامّ للجيش يأمرك بكذا، فذكر المسند إليه في المثالين ليس إلّا لتخويف المخاطب.

أى إظهار التّعجب من المسند إليه بذكر اللفظ الدّالّ عليه، كقولك: هذا الصّبي قتل السّبع، و زيد يقاوم الأسد، فذكر المسند إليه مع وجود القرينه إنّما هو لإظهار العجب و التّعجب، إذ نفس التّعجب لا يتوقّف على الذّكر.

أى إشهاد المتكلّم السّامع على اتّصاف المسند إليه بالمسند المذكور بأن يشهده، و يقول المتكلّم: زيد معتق فلان، فإنّه يذكر زيدا مع وجود القرينه كى يتعيّن عند السّامع و لا يطرأ عليه الالتباس عند أداء الشّهاده، و لا يجد المشهود عليه سبيلا للإنكار.

[أو التّسجيل على السّامع]

أى كتابه الحكم و ضبطه على السّامع بين يدى الحاكم حتّى لا يكون له سبيل إلى الإنكار، كما إذا أقرّ عمرو عند جماعه بأنّ الفرس لزيد، ثمّ رجع عن إقراره، و لم يردّ الفرس إلى زيد، فاشتكى زيد عند الحاكم فأحضر الحاكم الجماعه مع عمرو، و سألهم: هل أقرّ هذا مشيرا إلى عمرو، فيقولون: نعم، عمرو هذا أقرّ على نفسه، فيذكرون المسند إليه مع وجود القرينه لتسجيلهم الأمر على السّامع أعنى عمرا حتّى لا

[و أمّا تعريفه] أى إيراد المسند إليه معرفه (١) و إنّما قدّم ههنا التعريف، و فى المسند التّنكير، لأنّ الأصل (٢) فى المسند إليه التعريف و فى المسند التّنكير [فبالإضمار (٣)، لأنّ المقام للتّكلم (٤)] نحو: أنا ضربت [أو الخطاب] نحو: أنت ضربت [أو الغيبة] نحو: هو ضرب، لتقدّم ذكره (٥) إمّا لفظاً تحقيقاً (٦). أو تقديراً (٧)،

يكون له سبيل إلى الإنكار.

[اقسام التعريف]

[أمّا تعريفه فبالإضمار]

إشاره

قد عدل الشّارح من تفسيره فى المطوّل أعنى أى جعل المسند إليه معرفه إلى قوله هنا أى «إيراد المسند إليه معرفه» لأجل أنّ تفسيره فى المطوّل لا يخل عن إشكال، لأنّ تفسير تعريفه بجعل المسند إليه معرفه لا يصحّ، لأنّ جعله معرفه وظيفه الواضع دون المتكلمّ البليغ بل وظيفه المتكلمّ البليغ إيراده معرفه.

الأصل هنا بمعنى الرّاجح، و إنّما كان الأصل فى المسند إليه التعريف، لأنّه محكوم عليه، و المحكوم عليه لا بدّ أن يكون معلوماً للمخاطب حتّى يفيد الحكم عليه بشىء مجهول عنده و هو المسند، و الأصل فى المسند هو التّنكير، لأنّه حال من أحوال المسند إليه، فلو كان معلوماً للمخاطب قبل الإخبار لم يفده شيئاً.

عطف على محذوف من قبيل المفضّل على المجمل، و التّقدير «و أمّا تعريفه» فلا يفاده المخاطب أتمّ فائده «فبالإضمار...» أى كان المقام مقام الإضمار، و قدّم المضمّر لكونه أعرف المعارف.

أى لأنّ المقام يقتضى إيراد لفظ يحكى عن المتكلمّ على نحو يكون نصّاً فيه، أو عن المخاطب كذلك، كما إذا قيل لك: من ضرب فلاناً، و كان ضربه فخراً للضّارب، و كنت أنت الضّارب، فتقول: «أنا ضربت» أو كان فى الضّرب مذمّمه، و كان الضّارب هو المخاطب أو الغائب، فتقول: «أنت ضربت» أو «هو ضرب».

أى الغائب المسند إليه، أو مرجع الضّمير.

نحو: جاءنى زيد و هو يضحك.

بأنّ يكون المرجع فى تقدير التّقديم، و بعبارة أخرى أن يكون تقديمه رتبه نحو: فى داره زيد، أو ضرب غلامه زيد، إذ رتبه المبتدأ فى المثال الأوّل و الفاعل فى المثال الثّانى هو التّقديم.

و إِمَّا معنى بدلاله لفظ عليه (١)، أو قرينه حال (٢) و إِمَّا حكما (٣) [و أصل الخطاب أن يكون لمعّين (٤) [و احدا كان (٥) أو أكثر (٦) لأن (٧) وضع المعارف على (٨) أن تستعمل لمعّين

أى على المرجع، نحو: قوله تعالى: **إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى** (١) فالضمير أعنى هو يرجع إلى العدل و قد تقدّم معناه فى لفظ **إِعْدِلُوا**

كقوله تعالى: **وَأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ** (٢) حيث إنّ الضمير يرجع إلى الميت بقرينه أنّ الكلام فى الإرث.

بأن لا يدلّ عليه شىء ممّا ذكر، لكن قدّم لنكته كضمير ربّ و الشّان، فإنّ التقدّم فيهما لازم للضمير لنكته، و هى البيان بعد الإبهام، فيكون المرجع فى حكم المتقدم ذكره، و التفصيل فى كتب النحو.

أصل الخطاب

أى أصل استعمال ضمير الخطاب، و الواجب فيه بحكم الوضع أن يكون لمعّين لأنّ الحضور داخل فى مفهومه وضعاً، فلا بدّ أن يستعمل فى المعّين، بمعنى أنّه إن كان بصيغه التثنية يجب أن يكون لا-ثنين معّينين و إن كان بصيغه الجمع، فلا بدّ أن يكون لجماعه معّينه أو للجميع على سبيل الشّمول كما فى قوله تعالى: **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ** (٣) حيث إنّ الشّمول ملازم للتعيين، و قوله: «و أصل الخطاب...» توطئه لقوله: «و قد يترك».

كقولك: أنت أنت.

كقولك: أنتم أنتم.

تعليل للحكم بأنّ الأصل فى الخطاب أن يكون لمعّين.

كلمة «على» هنا بمعنى اللّام، أى لأنّ وضع المعارف لأنّ تستعمل لمعّين، و الحاصل أنّ مقتضى الوضع فى جميع المعارف أن تستعمل فى المعّين، و ضمير الخطاب منها.

لا يقال: إنّ ما ذكره الشّارح من أنّ المعارف وضعت لتستعمل فى معان معّينه ينتقض بالمعرّف بلام العهد الذّهنى، فإنّه لا يستعمل فى معنى معّين مع كونه من المعارف.

ص: ٢٩٥

١-١) سورة المائدة: ٨.

٢-٢) سورة النساء: ١١.

٣-٣) سورة البقرة: ٢١.

مع أنّ الخطاب (١) هو توجيه الكلام إلى حاضر [وقد يترك] الخطاب (٢) مع معيّن [إلى غيره (٣)] أى غير معيّن [ليعمّ] الخطاب [كلّ مخاطب] على سبيل البدل (٤)

لأنّ نقول: إنّّه فى الحقيقة نكره، وإتّما جعل من المعارف لوقوعه مبتدأ، فهو معرفه حكما لا حقيقة، و ما ذكره الشّارح ناظر إلى المعارف الحقيقيّه على أنّ المعرّف بلام العهد الذّهنى مستعمل فى الجنس و هو معيّن، و معهود بنفسه و إن كان وجوده فى ضمن فرد ما غير معيّن، راجع المفصّل فى المطوّل.

تعليل ثان لكون الأصل فى الخطاب أن يكون لمعيّن و حاصل الكلام: أنّه مضافا إلى قوله: «لأنّ وضع المعارف» الجارى فى جميع المعارف هنا وجه يجرى فى خصوص ضمير الخطاب، يقتضى كون المخاطب به معيّنًا، و هو أنّ الخطاب عباره عن إلقاء الكلام إلى حاضر حيث إنّ الحضور داخل فى مفهومه، و مقتضى ذلك أن يكون إلى معيّن، لأنّ الحضور ملازم للتعيّن.

ذكر الخطاب إشاره إلى أنّ الضّمير المستتر فى قوله: «يترك» عائد إلى الخطاب لا- إلى الأصل، و قوله: «مع معيّن» متعلّق بالخطاب. فيرد عليه: إنّ الخطاب لا- يستعمل بكلمه «مع» بل يستعمل إمّا متعدّد بنفسه، فيقال: خاطبته، أو باللام فيقال: هذا الخطاب له، اللهمّ إلّا- أن يقال: إنّ الظرف مستقرّ و حال عن الخطاب، أى كائنا مع معيّن، لكن يرد عليه: أنّ الخطاب حال كونه مع معيّن لا يمكن أن يكون لغير معيّن لاستحاله اجتماع التقيضين، و يمكن أن يقال: إنّ المراد من الكائن ما من شأنه أن يكون، فعندئذ لا غائله فى قوله.

الجازّ و المجرور متعلّق بقوله: «يترك» فيرد عليه: أنّ التّرك لا- يتعدّى بكلمه إلى، بل إنّما يتعدّى بكلمه من و اللّام، فيقال: تركت الثّاقه فى الصّحراء، و تركت الزّنا للخوف من الله، و تركت التّزويج للفقير. إلّا أن يقال: إنّ التّرك ضمّن معنى الإماله، فالثّقدير و قد يمال الخطاب كائنا مع معيّن إلى غيره كما فى المفصّل مع تلخيص.

أى لا- على سبيل الشّمول و العموم، لأنّ المخاطب من المعارف و الإطلاق على المعيّن معتبر فى المعارف، و لذا أفرد ضمير المخاطب فى قوله تعالى: وَ لَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ. و الشّاهد فى قوله تعالى: تَرَىٰ حيث كان الخطاب فيه إلى غير معيّن، و الجواب محذوف، أى لرأيت أمرا فظيعا.

[نحو: وَ لَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَدَاكَسُوا رُؤْسَهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ (١١)] لا- يريد بقوله: [و لو ترى إذ المجرمون] مخاطبا معينا قصدا إلى تفضيح (١) حالهم [أى تناهت حالهم فى الظهور (٢)] لأهل المحشر إلى حيث يمتنع خفاؤها، فلا يختص بها (٣) رؤيه راء دون راء و إذا كان (٤) كذلك (٥) [فلا يختص به] أى بهذا الخطاب [مخاطب (٦)] دون مخاطب، بل كل من يتأتى منه الرؤيه، فله مدخل فى هذا الخطاب (٧)، و فى بعض النسخ فلا- يختص بها، أى برؤيه حالهم مخاطب، أو بحالهم رؤيه مخاطب، على حذف المضاف (٨). [و بالعلميه] أى تعريف المسند إليه بإيراده علما (٩)

أى بيان فظاعه و شناعه حالهم، و المعنى: و لو ترى يا من تأتى منه الرؤيه وقت كون المجرمين موقوفين عند ربهم، أى ما طراً عليهم فى هذا الوقت من الحاله الفظيعه الشنيعه لرأيت أمرا فظيعا، فلا- يريد الله تعالى بضمير الخطاب المستتر فى قوله: ترى مخاطبا معينا، بأن يكون المراد هو الرسول الأعظم صلى الله عليه و آله و سلم فقط.

تمهيد لبيان العموم، أى بلغت النهايه فى الانكشاف.

أى بتلك الحاله.

أى إذا كان حالهم.

أى لا يختص به رؤيه راء.

أى فلا يكون هذا الخطاب مختصا بالنبى صلى الله عليه و آله و سلم معنى، و إن اختص بالنبى صلى الله عليه و آله و سلم لفظا.

أى كل من يمكن منه الرؤيه فله حظ فى هذا الخطاب.

حاصل الكلام: إن فى بعض النسخ، أى نسخ التلخيص (فلا يختص بها) بتأنيث الضمير، فعندئذ نحتاج إلى تقدير مضاف إما قبل الضمير كما أشار إليه بقوله: «أى برؤيه حالهم مخاطب» و إما قبل قوله: «مخاطب» ليكون المعنى فلا يختص بحالهم رؤيه مخاطب كما أشار إليه بقوله: «أو بحالهم رؤيه مخاطب» و على التقديرين الضمير المؤنث يرجع إلى حال المجرمين.

[تعريفه بالعلميه]

التفسير المذكور إشاره إلى أن العلميه مصدر للفعل المتعدى، بمعنى جعله

ص: ٢٩٧

و هو (١) ما وضع لشيء مع جميع مشخصاته. [إحضاره] أى المسند إليه (٢) [بعينه] أى بشخصه (٣) بحيث يكون متميزا عن جميع ما عداه (٤)

علما، أى علم بالتشديد لا- الفعل اللازم و هو علم بضم اللام بمعنى صار علما، فأيراد المسند إليه علما من أحوال المتكلم لا من أحوال الواضع، فيكون موافقا لما سيأتى من قوله: «لإحضاره بعينه» فإنّ الإحضار مصدر المتعدى، و من أحوال المتكلم.

أى العلم «ما وضع لشيء مع جميع مشخصاته» بمعنى أنّ المشخصات جزء لما وضع له العلم، لا- أنّها خارجه عنه، ثمّ المراد من المشخصات هى الأمور الكائنه للذات فى جميع أحواله كاللون المخصوص و كونه متولدا عن شخص خاص فى زمان خاص و مكان معين، لا- الأمور المتغيره كالظفوليه و الشيوخه، كى يقال: إنّ إطلاق لفظ زيد على الشخص حال كونه شابا أو شيخا مجاز، و لم يقل به أحد.

و التحقيق أن يقال: إنّ العلم موضوع لوجود خاص، و ليست المشخصات من الكمّ و الكيف و الوضع و متى و الأين و الإضافه داخله فى الموضوع له و إنّما هى أمارات يعرف بها الوجود الخاص، ثمّ قدّم المصنّف العلميه على بقيه المعارف، لأنّها أعرف منها.

[لإحضاره بعينه]

أى تعريفه بالعلميه لإحضاره، فالضمّ ميران يرجعان إلى المسند إليه، لكنّ الأوّل أعنى «تعريفه» بالنظر إلى اللفظ، و الثانى أعنى «لإحضاره» بالنظر للمعنى، لأنّ العلم هو اللفظ، و المحضر فى ذهن السامع هو المعنى لأنّه هو المحكوم عليه، ففى الكلام استخدام لذكر المسند إليه سابقا بمعنى اللفظ، و إعادته الضمير إليه بمعنى المدلول، و يمكن أن يكون فى الكلام حذف، أى لإحضار مدلوله.

التفسير إشاره إلى أنّ المراد به هنا غير المعنى الذى هو المراد به فى قولهم: (المعرفه ما وضع لشيء بعينه)، فإنّه فيه ليس بمعنى بشخصه، بل بمعنى المعين مطلقا جنسيا كان أو شخصا، ثمّ الظرف فى قوله: «بعينه» فى موضع حال من مفعول المصدر، أى الضمير فى إحضاره، فيكون المعنى: أمّا تعريفه بالعلميه، فلاحضاره فى ذهن السامع حال كونه متلبسا بشخصه.

هذا جواب عن سؤال مقدّر، و تقريب السؤال: إنّ ما ذكره المصنّف من أنّ تعريفه بالعلميه لإحضاره فى ذهن السامع بعينه و بشخصه لا يأتى فيما إذا كان المخاطب لا

و احترز بهذا(١) عن إحضاره(٢) باسم جنسه(٣) نحو رجل عالم جاءني[في ذهن السامع ابتداء]أى أول مره(٤) و احترز به(٥) عن نحو:جاءني زيد و هو راكب[باسم مختص به]أى بالمسند إليه(٦)

يحيط بالمسمى، كما إذا كان المسند إليه في الكلام لفظ الجلاله، و كان المخاطب عبدا، فإنّ العبد لا يكون عالما بكنه ذاته تعالى و محيطا بجميع صفاته، فكيف يمكن للمتكلم أن يحضر مسمى لفظ الجلاله بعينه في ذهن المخاطب إذا كان عبدا؟

و الجواب:إنّه لا- ريب أنّ العبد و إن لم يكن عالما بكنهه سبحانه و محيطا بجميع صفاته إلّا- أنّه مميّز له سبحانه عن جميع ما عداه، و لو بخاصه مساويه له تعالى بحيث يمتنع اشتراكها بين الكثيرين كعنوان واجب الوجود و المعبود بالحقّ و نحوهما.

أى بعينه.

أى المسند إليه.

أى المسند إليه، و كلمه «اسم» زائده، فالحقّ أن يقول: بجنسه، نحو: رجل عالم جاءني، لأنّ مقابل قوله: «بعينه» هو بجنسه لا- «باسم جنسه» فإنّ لفظ رجل يحضر المسند إليه في ذهن السامع حال كونه متلبسا بجنسه لا حال كونه متلبسا بشخصه.

هذا التفسير إشاره إلى ظرفيه «ابتداء».

أى بقيد «ابتداء»، أى احترز بهذا القيد عن إحضار المسند إليه بشخصه ثانيا بالضمير الغائب الرّاجع إلى مسمى العلم نحو: جاءني زيد و هو راكب، حيث إنّ الضمير الغائب و إن كان يحضر المسند إليه في ذهن السامع إلّا أنّ هذا الإحضار ليس ابتداءيا، بل يكون ثانويا حيث إنّّه يشترط في الضمير الغائب سبق المرجع لفظا أو تقديرا.

فإن قلت: إنّ الضمير الغائب لا يمكن أن يحضر المسند إليه في ذهن السامع ثانيا أيضا لاستحاله تحصيل الحاصل، فكلمه «هو» في المثال المذكور لا- يمكن أن تكون محضره لمسمى زيد ثانيا، إذ قد أحضر في ذهن السامع بلفظ زيد، و المحضر لا يقبل الإحضار.

قلت: إنّ إحضاره باعتبار كونه مدلول المرجع مغاير لإحضاره باعتبار كونه مدلول الضمير، فلا يلزم محذور تحصيل الحاصل، هذا مع إمكان تحقّق الإحضار الثّاني حال غفله السامع عن الإحضار الأوّل.

بأن يكون ذلك الاسم مقصورا عليه و لا يتجاوز إلى غيره.

بحيث لا- يطلق باعتبار هذا الوضع على غيره (١)، واحترز به (٢) عن إحضاره بضمير المتكلم أو المخاطب و اسم الإشارة و الموصول و المعرف بلام العهد و الإضافه، و هذه القيود (٣) لتحقيق مقام العلميه. و إلا- (٤) فالقيد الأخير مغن عما سبق (٥) و قيل (٦): احترز

الإتيان بقيد الحيثيه إشاره إلى الجواب عن سؤال مقدر، و تقريب السؤال: إن ما ذكره المصنف من تعريف المسند إليه بالعلميه بعينه ابتداء في ذهن السامع باسم مختص به منقوض بالأعلام المشتركه، لأن الإحضار فيها ليس باسم مختص بالمسند إليه الخاص، بل باسم مشترك بينه و بين غيره.

حاصل الجواب: إن الوضع في الأعلام المشتركه متعدّد بحسب تعدّد المسميات، فاللفظ باعتبار كل وضع مختص بكل مسمى و لا يتجاوزه إلى مسمى آخر بملاحظه وضعه له، و إن كان يتجاوز إليه باعتبار وضع آخر فلا ينتقض ما ذكره المصنف بالأعلام المشتركه إذ لا يطلق اللفظ على المعنى باعتبار هذا الوضع على غيره.

أى باسم مختص به عن إحضار المسند إليه بضمير المتكلم نحو: أنا سعيت في حاجتك، و المخاطب نحو: أنت قتلت عمرا، و اسم الإشارة نحو: هذا أراد قتل السلطان، و الموصول نحو: اللذى هو حاكم البلد جاءنى، و المعرف بلام العهد نحو: اليوم يوم الجمعة، و قولك: ركب الأمير، و الإضافه نحو: غلام زيد فعل كذا، و قد احترز المصنف بقوله: «باسم مختص به» عن إحضار المسند إليه بهذه الأمور.

أى الثلاثه أعنى قوله: (بعينه، ابتداء، باسم مختص به)، و قوله: «و هذه القيود» دفع لما يقال: من أن القيد الأخير يغنى عن القيدين قبله فلا حاجه إلى ذكرهما.

و حاصل الدفع: إن هذه القيود الثلاثه لتحقيق و إيضاح مقام العلميه لا للاحتراز، فالإتيان بها ليتضح به مقام العلميه لا للاحتياج إليها فى الإخراج.

أى و إن لم نقل: إن هذه القيود لتحقيق ما ذكر، بل إنها محتاج إليها للإخراج و الاحتراز، فلا يصح ذكر القيدين الأولين، لأن القيد الأخير يغنى عنهما إذ ما خرج بهما يخرجه.

أى من القيدين أعنى (بعينه، و ابتداء) لما ذكرناه من أنه يخرجه به ما يخرجه بهما.

القائل هو الخلقى، و هذا القول مقابل قوله: «أول مره» فى تفسير قول المصنف ابتداء. و حاصل هذا القول: إن «ابتداء» إنما هو للاحتراز عن الضمير الغائب،

بقوله: ابتداء، عن الإحضار بشرط التّقدّم كما في المضمّر الغائب و المعرّف بلام العهد، فإنّه يشترط تقدّم ذكره و الموصول فإنّه يشترط تقدّم العلم بالصّله و فيه (١) نظر لأنّ جميع طرق التعرّف كذلك حتّى العلم (٢)، فإنّه مشروط بتقدّم العلم بالوضع [نحو (٣)]:

و المعرّف بلام العهد، و الموصول حيث إنّ هذه الثلاثة لا تحضر المسند إليه بعينه في ذهن السّامع ابتداء، بل تحضره بواسطة تقدّم الذّكر و العلم بالصّيله، إذ يعتبر تقدّم ذكر مرجع الضّمير تحقّيقا كما في قولك: جاءني و هو شاعر، أو تقديرا كقوله تعالى: وَ لَيْسَ الذّكْرُ كَالأُنثَى (١)، و كذا في لام العهد كقولك: جاءني رجل فقال الرّجل، و يحضر المسند إليه في الموصول بواسطة العلم بالصّله، فإنّ كلمه الّذي في قولك: جاءني الّذي قام أبوه، يحضر المسند إليه في ذهن المخاطب بواسطة علمه بمضمون (قام أبوه).

أى فيما قيل نظر و إشكال لأنّ ما ذكره من أنّ «ابتداء» للاحتراز عن إحضار المسند إليه بالأمر الثلاثة لا يصحّ إلاّ أن نقول: بأنّ المراد بشرط تقدّم ذكره في الضّمير و لام العهد و العلم بالصّيله في الموصول هو ما عدا العلم بالوضع، بأن يكون معنى قوله: «ابتداء» أى لا يتوقّف إحضار المسند إليه في ذهن السّامع بعد العلم بالوضع على شيء آخر، فلا بدّ عندئذ من تقييد الإحضار ببعده العلم بالوضع، و هو خلاف الظّاهر مضافا إلى أنّ هذا بعينه معنى قوله: «باسم مختصّ به» لأنّ معنى إحضار المسند إليه في ذهن السّامع بنفس لفظه هو إحضاره في ذهنه باسم مختصّ به. و الحاصل: إنّ جميع طرق التعرّف مشروط بتقدّم العلم، فهذا الشرط لا يختصّ بالعلميّة.

أى العلم بالمسند إليه و ثبوت الحكم عليه مشروط بتقدّم العلم بالوضع، فلو كان مراد المصنّف من قوله: «ابتداء» عدم توقّف إحضار المسند إليه على شيء أصلا لخرج العلم به أيضا مع أنّه المقصود.

مثال لإيراد المسند إليه علما، لأنّ الله علم أورد لإحضاره في ذهن السّامع ابتداء مع جميع مشخصاته بآثار صفاته باسم خاصّ به، و وجه كونه علما أنّه وضع من أوّل الأمر للذّات المستجمع لجميع الصّفات كما عليه أئمّه الدّين.

ص: ٣٠١

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ [فإنَّ اللهَ أصله (٢) الإله حذف الهمزة (٣) و عَوَّضت عنها (٤) حرف التَّعْرِيفِ ثُمَّ جعل (٥) علماً للذَّات الواجب (٦) الوجود الخالق للعالم، و زعم بعضهم أَنه (٧)

الصَّمِيرُ هُوَ إِمَّا عَائِدٌ إِلَى رَبِّكَ الْمَذْكُورِ فِي كَلَامِ الْقُرَيْشِ، حَيْثُ قَالُوا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ:

يَا مُحَمَّدُ صِفْ لَنَا رَبِّكَ الَّذِي تَدْعُونَا إِلَيْهِ، فَنَزَلَتْ هَذِهِ السُّورَةُ، فَعَلِيهِ لَفْظُ الْجَلَالَةِ خَيْرٌ أَوَّلٌ لَهُ، وَ أَحَدٌ خَيْرٌ ثَانٍ لَهُ، أَوْ أَنَّهُ بَدَلَ عَنِ لَفْظِ الْجَلَالَةِ بِنَاءٍ عَلَى مَا تَنَزَّمُ بِهِ نَجْمُ الْأُئِمَّةِ الرَّضِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ مِنْ جَوَازِ إِبْدَالِ النَّكْرَةِ الْغَيْرِ الْمَوْصُوفَةِ مِنَ الْمَعْرِفَةِ إِذَا اسْتَفِيدَ مِنْهَا مَا لَا يَسْتَفَادُ مِنَ الْمَبْدَلِ مِنْهُ حَيْثُ إِنَّ قَوْلَهُ: أَحَدٌ يَدُلُّ عَلَى انْتِفَاءِ التَّرْكِيبِ، أَوْ اتِّصَافِهِ سَبْحَانَهُ بِصِفِهِ لَا يَشَارِكُهُ أَحَدٌ فِيهَا، كَالْوَجُوبِ وَ اسْتِحْقَاقِ الْعِبَادَةِ لَهُ وَ خَلْقِ الْعَالَمِ، وَ غَيْرِ ذَلِكَ، وَ أَمَّا ضَمِيرُ شَأْنٍ مُبْتَدَأً، وَ لَفْظُ الْجَلَالَةِ مُبْتَدَأً ثَانٍ، وَ أَحَدٌ خَيْرٌ، وَ الْجُمْلَةُ خَيْرٌ لَ هُوَ .

[حول لفظ الجلالة]

أى أصله القريب و إلا فالأصل الأصيل إله منكر، ثم هذا من الشَّارح إشارة إلى عدم ارتضائه ما ذكره سيبويه من أن يكون أصله لاه من لاه يليه بمعنى ستر و احتجب، و وجه عدم الارتضاء ما ذكره في شرح الكشَّاف من أن كثره دوران الإله في كلام العرب و استعماله في المعبود، و إطلاقه على الله تعالى يرجح جانب الاشتقاق منه.

أى الهمزة الثانية الأصلية تخفيفاً.

أى عن الهمزة و معنى قوله: «و عَوَّضت عنها حرف التَّعْرِيفِ» أى قصد جعل حرف التَّعْرِيفِ عوضاً منها، فلا يرد أن ذلك يستلزم اجتماع العوض و المعوَّض قبل الحذف، و هو باطل، فيقال: لأنَّ العوضيَّة قصدت بعد الحذف لا قبله حتَّى يلزم الجمع بين العوض و المعوَّض.

أى جعل (الله) بعد حذف الهمزة علماً، أى ثمَّ أدغم، ثمَّ فحَّم و عَظَّم، ثمَّ جعل علماً، ففى الكلام حذف، كما فى المفصل فى شرح المطوّل.

عنوان الواجب الوجود ليس داخلاً فى مسمى لفظ الجلالة و إلا لزم أن يكون كلياً، بل إنّما هو بيان الذات المسماة و مشير إليها حيث إنّها لا يمكن أن يدرك كنهها كما فى المفصل فى شرح المطوّل.

أى (الله) اسم جنس، أعنى اسم لمفهوم الواجب لذاته و الزاعم هو الخلقى.

اسم لمفهوم الواجب لذاته(١) أو المستحق للعبوديّة له(٢)، و كلّ منهما(٣) كلىّ انحصر في فرد(٤)، فلا يكون علما(٥) لأنّ مفهوم العلم جزئى(٦)، وفيه(٧) نظر، لأننا لا- نسلمّ أنّه اسم لهذا المفهوم الكلىّ، كيف! وقد اجتمعوا على أنّ قولنا: لا- إله إلاّ- الله كلمة التوحيد، ولو كان الله اسما لمفهوم كلىّ لما أفادت التوحيد، لأنّ الكلىّ من حيث إنّهُ كلىّ

أى الذى لا يحتاج فى وجوده إلى غيره، ثمّ إضافه المفهوم إلى الواجب بياتيه، فالمعنى أنّ الله اسم لمفهوم هو الواجب لذاته.

أى الذى مستحقّ للعبوديّة، فالضمير راجع إلى الألف و اللام فى المستحقّ، لأنّ الألف و اللام بمعنى الذى.

أى الواجب لذاته و المستحقّ للعبوديّة.

أى فرد واحد كالشمس و القمر مثلا.

أى فلا يكون لفظ الجلاله علما.

أى المراد بالجزئى هو الجزئى الحقيقى حتّى ينافى الكلىّ، و إلاّ فالجزئى الإضافى لا ينافى الكلىّ.

أى فى زعم البعض نظر و إشكال من جهتين على ما فى المطول:

الجهة الأولى: إنّ الالتزام بكون لفظ(الله) اسم جنس مستلزم لخرق الإجماع فإنّ كلمة(لا إله إلاّ الله) تفيد التوحيد و تدلّ عليه بالاتفاق من غير أن يتوقّف على اعتبار عهد و ملاحظه أنّ مدلوله فى فرد واحد خارجا، و القول بكونه اسم جنس ينافى هذا الاتفاق حيث إنّها حينئذ لا تفيد التوحيد إلاّ بملاحظه العهد و انحصار مدلوله فى فرد واحد خارجا و هذا باطل لكونه خرقا للإجماع، فكونه اسم جنس باطل، لأنّ بطلان اللازم يكشف عن بطلان الملزوم. هذا ما أشار إليه بقوله: «كيف و قد اجتمعوا...» حيث يكون الاستفهام إنكاريا.

الجهة الثانية: إنّ الالتزام بكونه اسم جنس مستلزم لأحد أمرين:

أحدهما: استثناء الشئ عن نفسه.

ثانيهما: الكذب، و ذلك لأنّ المراد بالإله فى قولنا: (لا إله إلاّ الله)، إمّا مطلق المعبود يلزم المحذور الثانى، و إمّا المعبود بالحق فيلزم المحذور الأوّل، و كلاهما باطل فلا بدّ من الالتزام بكونه علما.

يحتمل الكثرة. [أو تعظيم (١) أو إهانته] كما في الألقاب الصالحة لذلك (٢) مثل: ركب عليّ و هرب معاويه (٣)، [أو كنايه] عن معنى يصلح العلم له (٤) نحو: أبو لهب فعل كذا كنايه عن كونه جهنميًا (٥) بالنظر إلى الوضع الأوّل (٦).

[علل التعريف]

@

[للتعظيم أو للإهانته]

عطف على «إحضاره»، فمعنى العبارة: تعريف المسند إليه بإيراده علما لتعظيم المسند إليه أو إهانته، لم يقل: أو تعظيمه أو إهانته لأنه قد يقصد بإيراده علما تعظيم غير المسند إليه أو إهانته نحو: أبو الفضل صديقك، و أبو جهل رفيقك، فإنّ المقصود في الأوّل تعظيم ما أضيف إليه المسند أعنى المخاطب، و في الثّاني إهانته.

أى التّعظيم أو الإهانته.

التّعظيم فى المسند إليه فى الأوّل مأخوذ من لفظ علىّ لأخذه من العلوّ، و الإهانته فى الثّانى من لفظ معاويه، لكونه مأخوذاً من العواء و هو صياح الكلب أو الذّئب، أو لأنّه فى الأصل موضع العذره أى الرّوث، و فى كليهما معنى الإهانته، و ليسا مأخوذين من الرّكوب و الهروب.

و الحاصل: إنّ لفظ علىّ يشعر بالمدح، و لفظ معاويه يشعر بالذّمّ سواء اعتبرناهما اسمين أو لقبين، فلا حاجة إلى اعتبارهما لقبين، و التمثيل بهما على الاعتبار الثّانى.

أى المعنى باعتبار معناه اللّغوى «نحو: أبو لهب فعل كذا».

أى الانتقال من اللّازم إلى الملزوم، أو من الملزوم إلى اللّازم على اختلاف الرّأيين.

أى بالنظر إلى معناه المجازيّ بحسب الوضع الأوّل العدى هو الإضافيّ لا الحقيقيّ الذى هو أبو النّار و النّار بنته لعدم صحّحه قصده من هذا المركّب الإضافيّ.

و قيل: إنّ المراد بقوله: «بالنظر إلى الوضع الأوّل» أى لا الثّانى أعنى الوضع العلمىّ، و كيف كان إنّه عبّر عن المسند إليه بأبى لهب لينقل منه إلى كونه جهنميًا باعتبار معناه الأصليّ، فإنّ المعنى الأصليّ الذى يقصد البليغ الإشارة إليه بهذا العلم من تولّد منه النّار، و تولّد النّار منه باعتبار كونه وقود النّار، و النّار التى وقودها النّاس نار جهنّم.

و قيل: إنّ معنى أبى لهب ملابس النّار ملابسه ملازمه و هو ملزوم الجهنميّ لأنّ اللّهب الحقيقيّ لهب نار جهنّم كما فى المفصّل حيث قال رحمه الله إنّ أبا لهب معناه اللّغوى

أعنى الإضافي (١) لأنَّ معناه (٢) ملازم النار و ملابسها و يلزمه (٣) أنه جهنمي (٤) فيكون انتقالاً (٥) من الملزوم إلى اللازم باعتبار الوضع الأول، وهذا القدر كاف في الكناية (٦)

ملازم اللهب و ملابسه، و اللهب الحقيقي شعله نار جهنم، فمن هذه الجهة يصلح أن يجعل كناية عن الجهنمي، بأنَّ يستعمل في معناه العلمي لينتقل الذهن منه بواسطة المعنى اللغوي إلى الجهنمي الذي هو المراد الجدي و المعنى الكنائي بخلاف اسم الإشارة و الموصول و الضمير و المعرف باللام و الاسم المضاف، فإنها لا تكون صالحه لأنَّ تجعل كناية عن الجهنمي لأنها لا تدل إلا على نفس الذات التي لا ملازمه بينها و بين الجهنمي عرفاً حتى يأتي تصوير الكناية.

إشاره إلى دفع توهم من أن المراد بالوضع الأول الوضع العلمي في قولهم: ما وضع أولاً هو العلم، و ما وضع ثانياً إن أشعر بمدح أو ذم فلقب، و إن صدر بأب أو أم فكنيه. و حاصل الدفع: إن المراد بالوضع الأول هو الوضع الأول للمركب الإضافي قبل جعله علماً.

أى معنى لفظ أبى لهب بالنظر إلى الوضع الأول قبل جعله علماً، و المراد معناه المجازي، فإن ملازم النار و ملابسها بحسب الوضع الأول معنى مجازي له، لأنَّ المعنى الحقيقي أنه أب للنار لم يكن مقصوداً بهذا التركيب أصلاً، فالحاصل إنَّ هذه كناية مبنيه على مجاز.

أى الشخص أنه جهنمي، و حاصل الكلام أن أباً لهب معناه الأصلي ملابسه اللهب ملازمه كما أن معنى أبى الخير و أبى الشر لمن يلبس هذين الأمرين، و كون الشخص جهنميًا ملزوم لكونه ملابسا للهب الحقيقي فأطلق أبو لهب على الشخص المسمي، و لو حظ معه معناه الأصلي أعنى الملابسه لينتقل منه إلى ملزومه و هو كونه جهنميًا.

أى لزوما عرفياً لأنه يكفي عند أهل المعاني، لأنهم يكتفون بالملازمه في الجملة و هو أن يكون أحدهما بحيث يصلح للانتقال منه إلى الآخر.

أى فيكون الانتقال إلى كونه جهنميًا انتقالاً من الملزوم أعنى الذات الملزومه للنار الحقيقيه إلى اللازم أعنى كونه جهنميًا.

أى الانتقال من المعنى الموضوع له أولاً إلى لازمه كاف في الكناية و إن لم يكن

وقيل في هذا المقام: إنَّ الكناية (١) كما يقال: جاء حاتم، و يراد به لازمه أى جواد لا الشَّخص المسمَّى بحاتم، و يقال: رأيت أبا لهب، أى جهنمياً (٢)، و فيه (٣) نظر،

المعنى الموضوع له أوَّلاً المستعمل فيه اللفظ و لا تتوقَّف الكناية على إرادته لازم ما وضع له اللفظ و هو الذات المعينه.

فيكون هذا الكلام جواباً عمّا يقال: إنَّ الكناية يجب فيها أن يكون المراد من اللفظ لازم معناه، كما فى كثير الرّماد، فإنّه استعمل فى كثره الرّماد و مراداً منه لازم معناه و هو الكرم و الجود. و ههنا ليس الأمر كذلك، لأنَّ المعنى الذى استعمل فيه اللفظ هو الذات، و كونه جهنمياً ليس من لوازمها بل عن لوازم وصفها ككونها ملابسه للنار.

و حاصل الجواب: إنَّ قولهم يجب فى الكناية أن يكون اللفظ مستعملاً فى لازم معناه بمعنى إذا كانت الكناية باعتبار المسمّى بهذا الاسم، و أمّا إذا كانت الكناية باعتبار المعنى الأصليّ كما ههنا فلا يجب فيها أن يكون المراد من اللفظ لازم معناه المستعمل فيه، بل يكفى فيها الانتقال من المعنى الأصليّ الموضوع له أوَّلاً و إن لم يكن اللفظ مستعملاً فيه إلى لازمه.

توضيحه إنَّ الكناية ذكر اللفظ الموضوع لمعنى معيّن و إرادته لازم المعنى من الأوّل، و ليس الانتقال من الملزوم إلى اللازم، فإنّ لفظ حاتم موضوع للذات المعينه الموصوفه بالكرم، و يلزمها كونها جواداً. فإذا قلت: فى شأن شخص كريم غير الشَّخص المسمّى بحاتم، جاء حاتم، و أردت جاء جواد، فقد استعملت اللفظ فى نفس لازم المعنى، و هو جواد بدون اعتبار المعنى الأصليّ. و كذا أبو لهب معناه العلمى الذات المعينه الكافره و يلزمها أن تكون جهنميه. فإذا قلت فى شأن كافر غير أبى لهب: جاء أبو لهب، و أردت جاء جهنمى، فقد استعملت اللفظ فى نفس اللازم للمعنى العلمى، و أمّا على القول الأوّل فالعلم مستعمل فى معناه الأصليّ لينتقل منه إلى لازمه فالفرق بينهما واضح، إذ يكون العلم على الأوّل مستعملاً فى معناه الأصليّ لينتقل منه إلى لازمه، و على الثانى يكون مستعملاً فى نفس اللازم ابتداءً.

أى لا الشَّخص المسمّى بأبى لهب.

أى فيما قيل نظر، و قد ردّ الشَّارح هذا القول بأمر:

لأنه حينئذ يكون استعاره لا كناية (١) على ما سيجيء و لو كان المراد ما ذكره لكان قولنا فعل هذا الرجل كذا مشيرا إلى الكافر، و قولنا: أبو لهب فعل كذا كناية عن الجهنمي و لم يقل به أحد و ممّا يدلّ على فساد ذلك أنّه مثل صاحب المفتاح و غيره في هذه الكناية بقوله تعالى: تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ (١) و لا - شكّ أنّ المراد به (٢) الشّخص المسمّى بأبي لهب لا - كافر آخر أو إيهاً استلذاً (٣)

الأمر الأوّل: ما أشار إليه بقوله: «لأنه حينئذ» أي إذا كان المراد نفس اللازم لا المسمّى «يكون استعاره» لأنه قد استعمل لفظ في غير ما وضع له لعلاقه المشابهة في الجود و كذا أبو لهب مستعمل في غير ما وضع له لعلاقه المشابهة في الكفر.

الأمر الثّاني: ما أشار إليه بقوله: «و لو كان المراد ما ذكره لكان قولنا فعل كذا هذا الرجل مشيرا إلى الكافر، و قولنا: أبو لهب فعل كذا كناية عن الجهنمي و لم يقل به أحد» بل إنّه استعاره كما عرفت.

الأمر الثّالث: ما أشار إليه بقوله: «و ممّا يدلّ على فساد ذلك» أي ما قيل.

لأنّ الكناية على مذهب المصنّف هو استعمال اللفظ في معناه ابتداء لينتقل منه إلى لازمه، و على مذهب السيكاكي هو استعمال اللفظ في لازم معناه ابتداء لينتقل منه إلى الملزوم الموضوع له، و في كلام هذا القائل قد استعمل اللفظ ابتداء في اللازم فلا يكون كناية.

أي أبو لهب، فلمّا كان المراد بأبي لهب في الآية المباركة هو الشّخص المسمّى بأبي لهب لا - كافر آخر لم يكن كناية عن الجهنمي مع أنّه مثلها للكناية، فيلزم أن لا - يطابق المثال بالممثل له، و هو باطل، فليس المراد بأبي لهب كافر آخر، بل المراد به هو الشّخص المسمّى بأبي لهب، غايه الأمر أريد منه الجهنمي كناية من باب ذكر الملزوم و إرادته اللازم، كما عرفت تفصيل ذلك.

[أو إيهاً استلذاً]

أي العلم، و المعنى أنّ إيراد المسند إليه علماً لإيقاع المتكلّم في وهم السّامع وجدانه العلم لذيذاً.

لا يقال: إنّه لا وجه لذكر الإيهاً، لأنّ اللفظ الذي يدلّ على ما تحبّه النفس لذيذ عندها تحقيقاً لا على سبيل الإيهاً.

ص: ٣٠٧

أى وجدان العلم لذيدا(١)نحو قوله:

بالله يا ظبيات القاع(٢)قلن لنا

ليلاى منكن أم ليلى من البشر

[أو التبرك به(٣)]نحو:الله الهادى،و محمد الشفيح(٤)،[أو نحو ذلك]كالتفاؤل(٥) و التطير(٦)و التسجيل على السامع(٧)و غيره ممّا يناسب اعتباره فى الأعلام(٨) [و بالموصوليه]أى تعريف المسند إليه بإيراده اسم موصول(٩)[لعدم علم المخاطب بالأحوال(١٠)]

فإنه يقال:إن المتبادر من الاستلذاذ عرفا الاستلذاذ الحسى الذى يحصل بالقوى الخمس الظاهريه،و لا ريب أن الاستلذاذ الحسى فى المقام ليس إلا على سبيل التوهم،و إنما التحقيقى هو الاستلذاذ الزوحى و المعنوى.

تفسير للاستلذاذ،و أشار به إلى أن السنين و التاء ليستا للطلب.

أرض خاليه و مستويه،و الباء فى قوله:«بالله»للقسم.

و الشاهد:قوله:«أم ليلى»إذ مقتضى الظاهر أن يقول:أم هى،لتقدم مرجعه،لكنه أورد المسند إليه علما لإيهام استلذاذه.

[أو التبرك به]

أى بالعلم عطف على الإيهام.

حيث يكون ذكر المسند إليه فى هذين المثالين للتبرك به.

كقولك:سعيد فى دارك.

أى التشاؤم كقولك:صفاح فى دار عدوك،أى الزانى فى دار عدوك،و الفرق بينهما:

إن الأول يستعمل فى الخير،و الثانى فى الشر.

أى الضبط على السامع و الاستحكام عليه لئلا يتأتى الإنكار كقول القاضى:زيد حكمت عليه.

كالتنبيه على غباوه السامع كما فى قولك:زيد فعل كذا،جوابا لمن قال:هل زيد فعل كذا،مع أن المقام مقام الضمير،إلا أن ذكره للتنبيه على غباوه السامع،بأنه لا يفهم المسند إليه،لو أتى به بغير اسم مختص به.

[تعريفه بالموصوليه لعدم علم المخاطب بالأحوال المختصه به]

تفسير الشارح إشاره إلى أن«بالموصوليه»عطف على قوله:«بالإضمام»و أن الياء فيه مصدرية،و كان الأنسب أن يقدم عليه ذكر

اسم الإشارة لكونه أعرف من الموصول.

الأولى أن يقول: بالأمر المختص به حتى يشمل عدم العلم بالاسم أيضا.

ص: ٣٠٨

المختصه به (١) سوى الصله (٢) كقولك: الّذى كان معنا أمس رجل عالم (٣) و لم يتعرّض (٤) المصنّف لما لا يكون للمتكلّم أو لكليهما علم بغير الصّيله نحو: الّذين فى بلاد المشرق لا أعرفهم، أو لا نعرفهم، لقلّه جدوى مثل هذا الكلام، [أو استهجان التصريح بالاسم (٥)]

أى بالمسند إليه و المراد باختصاصها به عدم عمومها لغالب الناس لا عدم وجودها فى غيره.

يظهر من كلام الشّارح أنّ هذا الفرض ممّا يقتضى وجوبا إيراد المسند إليه موصولا، بدعوى أنّه إذا لم يكن المعلوم للمخاطب شيئا من أحوال المسند إليه المختصّه إلّا الصّله فعندئذ لا يمكن له إيراده بشىء من أنواع التعريف سوى الموصول. و فيه نظر: لأنّ عدم العلم بأحوال المسند إليه المختصّه سوى الصّيله لا يستلزم سدّ طرق التعريف، ضروره أنّ المخاطب إذا علم بالصّيله أمكن للمتكلّم أن يعبر بطريق غير الموصوليه، كالإضافه نحو:

مصاحبنا أمس كذا، إلّا أن يقال: إنّّه لا يشترط فى النّكته أن تختصّ بذلك الطّريق، و لا أن تكون أولى به، بل تكفى مناسبة بينهما و حصولها به و إن أمكن حصولها بغيره أيضا.

أى إذا فرض عدم علم المخاطب بشىء من أحواله سوى كونه مصاحبا له و للمتكلّم بالأمس، و لم يكن عالما بأنّه عالم أم لا، صحّ إيراده موصولا.

جواب عن سؤال مقدّر تقدير السّؤال: إنّ المراتب هنا ثلاثه:

الأولى: أن لا يعلم المخاطب فقط شيئا من أحوال المسند إليه إلّا الصّله.

الثّانية: أن لا يعلم المتكلّم فقط شيئا من أحوال المسند إليه إلّا الصّله.

الثّالثه: أن لا يعلما معا كما أشار إليه بقوله: «أو لكليهما» أعنى المتكلّم و المخاطب.

و المصنّف تعرّض للأولى فقط دون الثّانية و الثّالثه. و حاصل الجواب: أنّه لم يتعرّضهما لقلّه جدوى مثل هذا الكلام، أى لقلّه الفائده فى هذا الكلام، و إنّما عبر بالقلّه، و لم يقل لعدم الفائده لأنّه لا يخلو عن فائده ما، و هى إفاده المخاطب عدم معرفه الكلام للّذين فى بلاد الشّرق، و عدم المعرفه هو من الأحوال العامّه الّتى من شأنها عدم الخفاء على المخاطب.

[لاستهجان التصريح بالاسم]

أى استقباح التصريح بالاسم، أى العلم بأقسامه، إمّا لإشعاره بمعنى تقع النّفرة منه لاستقذاره عرفا نحو: الغائط و الفساد ناقضان للوضوء، فيعدل عن ذلك للاستهجان إلى قولك: الّذى يخرج من أحد السّبيلين ناقض للوضوء.

أو زياده التّقرير] أى تقرير الغرض المسوق له الكلام (١)، وقيل: تقرير المسند، وقيل:

المسند إليه [نحو: وَ رَأَوْدَتُهُ] أى يوسف على نبينا و عليه السّلام، و المرادوه مفاعله من راد يروود، جاء و ذهب (٢)

[أو زياده التّقرير]

هذا التّفسير من الشّارح ردّ على صاحب (عروس الأفراح) حيث التزم بأنّ المراد من زياده التّقرير، زياده تقرير المسند، و ردّ على بعض آخر، حيث حمل التّقرير على تقرير المسند إليه، و إنّما حمل الشّارح التّقرير على تقرير الغرض المسوق له الكلام لوجهين:

الأوّل: إنّ الآيه مسوقه لتوصيف يوسف على نزاهته و علوّ شأنه و طهاره ذيله، و الموصول وصلته يقرّر هذا الغرض و يثبتته فى الأذهان بوضوح على البيان الّذى ذكره الشّارح، فإذا حمل التّقرير فى عبارته المصنّف على تقرير الغرض أظهر من حمله على تقرير المسند إليه أو المسند.

و الثّانى: إنّ المصنّف فى الإيضاح قد حمل التّقرير على تقرير الغرض، حيث قال:

و إمّا لزياده التّقرير نحو قوله تعالى: وَ رَأَوْدَتُهُ الّتى هُوَ فى بَيْتِهَا عَيْنٌ نَفْسِيَه (١) فإنّه مسوق لتزويه يوسف عليه السّلام عن الفحشاء، فهذا الكلام ينادى بأعلى صوته على أنّه أراد من التّقرير تقرير الغرض، هذا فى الإيضاح، و حيث إنّ الإيضاح كالشّرح لهذا الكتاب نستكشف أنّ مراده من التّقرير فى المقام أيضا تقرير الغرض، و أنّ ما ذهب إليه صاحب (عروس الأفراح) لا يخلو عن التّفسير بما لا يرضى صاحبه.

هذا معناها فى الأصل، قال: من راد، و لم يقل: من راود إيثارا للأصل الأصيل، لأنّ أصل (راود) راد، و زيدت الواو لبيان المفاعله، و معنى وَ رَأَوْدَتُهُ خادعته مجازا كما أشار إليه بقوله: «فكأنّ المعنى خادعته عن نفسه» و التّعبير بكأنّ المفيدة لعدم الجزم لأنّه لا قدره له على القطع بأنّ هذا مراد الله تعالى، فعبر بعبارته مفيدة للظنّ، فى المفصل فى شرح المطوّل ما هو لفظه: فكأنّ خبر شرط محذوف و التّقدير إذا كان معنى المرادوه المجرى و الدّهاب فى الأصل، و لم يكن هذا مرادا حيث إنّ زليخا كانت تخادعه لا أنّها تجيء عنده، فكأنّ المعنى خادعته عن نفسه، كلمه عن بمعنى اللّام، أى لأجل نفسه و ذاته لما حوت عليه من الحسن و البهاء، انتهى.

ص: ٣١٠

و كأنَّ المعنى خادعته عن نفسه، و فعلت فعل المخادع (١) لصاحبه عن الشيء الذي لا يريد أن يخرج من يده يحتال عليه أن يغلبه و يأخذه منه، و هي (٢) عبارته عن التمخيل لمواقفته إياها و المسند إليه هو قوله: [الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ] متعلق ب وَ رَأَوْدَتُهُ.

فالغرض (٣) المسوق له الكلام نراه يوسف عليه السلام و طهاره ذيله (٤)

في هذا الكلام إشارته إلى أمرين:

الأول: إلى عدم تحقق المخادع حقيقته إذ لم يحصل لها ما أرادته من المواقعه.

الثاني: إشارته إلى أن المفاعله ليست على بابها، لأنَّ المخادع من باب المفاعله وقوع طلب الزنا من كلَّ منهما، و يوسف عليه السلام معصوم لا- يمكن أن يقع منه طلب الزنا، فلا- بدَّ من القول: بأنَّ المفاعله ليست على بابها، بل المراد بها أصل الفعل و إنما عبر بالمفاعله لقصد المبالغه، أو يقال: بأنَّ المفاعله وضعت بحكم الاستقراء لإفاده قيام الفاعل مقام إصدار الفعل كما يؤكد على ذلك قوله تعالى: يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ مَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ (١) فإنه لا معنى لوقوع المخادع على الله سبحانه، بل المعنى إنهم أقاموا مقام إصدار الخدعه على الله تعالى، و أرادوا إيقاعها عليه، و لكن ما وقعت على الله، بل وقعت على أنفسهم، فعليه معنى قوله تعالى: رَأَوْدَتُهُ أرادت زليخا إيقاع الخدعه على يوسف من أجل نفسه، فلا يبقى مجال للإشكال.

أى المخادع هنا عبارته عن الاحتيال على مجامعه يوسف زليخا، و اللام في قوله:

«لمواقفته» بمعنى على.

أى إذا علمت ما قلناه لك في معنى المرادوه، فالغرض المسوق له الكلام نراه يوسف عليه السلام فيكون هذا بيانا لتقرير الغرض المسوق له الكلام، و هذا هو الوجه الأول من الوجوه الثلاثة المذكوره في زياده التقرير.

شبه عدم ارتفاع الذليل للزنا بعدم تلوثه بالنجاسه على طريق الاستعاره المصريحه، ثم جعل ذلك كناية عن عدم ملابسه صاحبه للزنا.

ص: ٣١١

و المذكور(١) أدلّ عليه من امرأه العزيز أو زليخا(٢)، لأنه(٣) إذا كان في بيتها(٤)، و تمكّن من نيل المراد عنها و لم يفعل، كان في غايه التّزاهه(٥)، و قيل: هو(٦) تقرير للمراوده(٧) لما فيه(٨) من فرط الاختلاط و الألفه(٩)، و قيل: تقرير للمسند إليه(١٠) لإمكان وقوع الإبهام و الاشتراك في امرأه العزيز أو زليخا. و المشهور أنّ الآية مثال لزياده التّقرير فقط(١١)، و ظنّي أنّها(١٢) مثال لها،

أى الإتيان بالموصول و الصّله أى الّتى هُوَ فِي بَيْتِهَا أدلّ عليه أى الغرض، و هو نزاهه يوسف عليه السّلام.

بفتح الزّاء و كسر اللّام كما في القاموس، أو بضمّ الزّاء و فتح اللّام كما في البيضاوى.

أى يوسف.

أى زليخا، و فى كون يوسف فى بيت زليخا إشعار إلى أنّه مولى و عبد لها، ثمّ المقصود من المراد هو مرادها لا مراده.

لأنّ إباءه عليه السّلام عنها و عدم الانقياد لها يكون غايه التّزاهه عن الفحشاء.

أى الّتى هُوَ فِي بَيْتِهَا .

أى المسند بمعنى أنّ المراوده وقعت و ثبتت و تقرّرت.

أى فى الكون فى بيتها المستفاد من قوله: «لأنّه إذا كان فى بيتها».

أى من شدّه الاختلاط و الألفه مع أنّه مملوك لها فى زعمها، و فى الظّاهر و هو فى بيتها صارت متمكّنه منه غايه التّمكّن حتّى إذا طلبت منه شيئا لا يمكن له أن يخالفها.

أى الّتى صدرت منها المراوده و ذلك «لإمكان وقوع الإبهام و الاشتراك فى امرأه العزيز أو زليخا» لإمكان تعدّد المسّماه بها.

أى المشهور من سّراح المتن أنّ الآية مثال لزياده التّقرير فقط.

أى الموصوليه فى قوله تعالى: وَ رَأَوْدَتُهُ الّتى هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ مثال لزياده التّقرير و لاستهجان التّصريح بالاسم، و قد تقدّم بيان كونها مثلا لزياده التّقرير. و أمّا كونها مثلا لاستهجان التّصريح بالاسم أيضا كما هو المفهوم من المفتاح فلاّمور:

الأوّل: إنّ زليخا مرّكب من حروف يستقيح السّمع اجتماعها.

و لاستهجان التصريح بالاسم، وقد بينته في الشرح (١) [أو التّفخيم] أى التّعظيم و التّهويل (٢) [نحو: أَخْفِيهِ لِتُجْزَى كُلَّ نَفْسٍ بِمَا
(١) (٣) [فإنّ في هذا الإيهام من التّفخيم ما لا يخفى (٤) [أو تنسيبه المخاطب على الخطأ نحو: إن الذين ترونهم] أى تظنّونهم
[إخوانكم يشفى غليل (٥) صدورهم أن تصرعوا] أى تهلّكوا أو تصابوا بالحوادث

الثانى: إنّ التصريح باسم المرأه أمر قبيح لحساسيته.

الثالث: إنّ من به شرف إذا احتيج لنسبه ما صدر عنه ممّا لا يليق يكون التصريح به مستهجنًا مستقبحا.

[أو التّفخيم]

أى فى المطوّل حيث قال فيه: و المفهوم من المفتاح، إنّها مثال لها و لاستهجان التصريح بالاسم.

أى تعظيم المسند إليه، و تهويله أى تخويف الغير من المسند إليه.

قال فى الكشّاف: [مَا غَشِيَهُمْ من باب الاختصار، و من جوامع الكلم التى يشتمل مع قلّتها على المعنى الكثير، أى غشى آل فرعون و
جنوده من اليمّ أى من البحر] [مَا غَشِيَهُمْ أى ما لا يدخل تحت العبارة و لا يحيط به إلا علم الله تعالى.

و حاصل الكلام:

إنّ آل فرعون رأوا من البحر شيئًا عجيبًا، و هو تدميرهم عن آخرهم و القضاء على ملكهم.

أى ما لا يخفى على من له ذوق سليم إذ فيه دلالة على أنّ [مَا غَشِيَهُمْ بلغ من الفخامة و العظمة بحيث يضيق عنه نطاق البيان و لا
يعلم كنهه أحد حتّى يعبر عنه، أى تهلّكوا بالموت، و حاصل الكلام فى قول عبده بن الطيّب: إنّ قوله: «ترونهم» من الإبراءه التى
تتعدّى إلى ثلاثه مفاعيل، فإذا بنى للمفعول كما هو فى البيت المذكور جرى مجرى الظنّ، و انتصب إخوانكم على أنّه المفعول
الثانى.

و قوله: «غليل» بمعنى الحقد و الضغن كما فى الصّيحاح، و فى القاموس: الغليل هو العطش أو شدّته أو حراره الجوف «أن
تصرعوا» أى الصّرع فاعل يشفى و هو الإلقاء على الأرض و هنا كناية عن الهلاك أو الإصابه بالحوادث.

ص: ٣١٣

ففيه (١) من التثنية على خطئهم على هذا الظن (٢) ما ليس في قولك: إن القوم الفلاني [أو الإيماء] أى الإشارة [إلى وجه بناء الخبر] أى إلى طريقه (٣) تقول: عملت هذا العمل على وجه عملك و على جهته أى على طرزه (٤) و طريقته (٥). يعنى تأتى (٦) بالموصول و الصي له للإشارة إلى أن بناء الخبر عليه من أى وجه، و أى طريق من الثواب و العقاب و المدح و الذم و غير ذلك (٧)، [نحو: إن الذين يستكبرون عن عبادتي

أى فى الموصول من حيث الصي له أو فى الموصول و الصي له لأنهما كالشئ الواحد، و إلا فالتثنية من الصي له لا من الموصول، أى فى الموصول من حيث الصي له «من التثنية» حيث حكم عليهم بأنه تحقق فيهم ما هو مناف للأخوة، فيعلم أنها متفيه، فيكون ظنهم للأخوة خطأ، بل هم أعداؤهم.

أى ظن الأخوة، و حاصل الكلام: إن فى إثبات المسند إليه بالموصول تنبيه على الخطأ و ليس كذلك لو قال الشاعر: إن القوم الفلاني ترونهم...، إذ ليس هناك قوم معينون يتأتى التعبير عنهم بالقوم الفلاني، فيكون الإتيان بالموصول تنبيها على خطأ ظن الأخوة بالناس أيا كانوا، و فى أى وقت كانوا.

[أو الإيماء إلى وجه بناء الخبر]

أى نوعه و صنفه، إذ المراد من الطريق هو النوع و الصنف، ثم إضافة «بناء» إلى «الخبر» من قبيل إضافة الصي له إلى الموصوف، أى إلى وجه الخبر المبنى على المسند إليه، فيكون الخبر متأخرا، لأن الإيماء المذكور لا يتحقق بدون تأخير الخبر، فاندفع ما قيل: إنه يلزم على تفسير الشارح الوجه بالطريق أن يكون قول المصنف بناء مستدركا.

قال فى مختار اللغه الطرز: الشكل، يقال: هذا طرز هذا، أى شكله.

عطف تفسير على «طرزه».

أشار به إلى أن فى كلام المصنف نوع مسامحه إذ مقتضاه أن الإيماء حاصل بالموصول فقط، مع أنه إنما حصل بالموصول مع الصي له، و لذا قال الشارح: «يعنى تأتى» أى أنت «تأتى بالموصول و الصل له للإشارة إلى أن بناء الخبر عليه» أى الموصول «من أى وجه و أى طريق» عطف تفسير على وجه، و المراد بهما الجنس أو النوع.

كالترحم و الهجو و التشويق.

فإن فيه (١) إيماء إلى أن الخبر المبني عليه أمر من جنس العقاب و الإذلال و هو قوله تعالى: سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ (١) [و من الخطأ في هذا المقام تفسير الوجه في قوله إلى وجه بناء الخبر، بالعلّة و السبب (٢)، و قد استوفينا ذلك (٣) في الشرح (٤) ثم إنه أي الإيماء إلى وجه بناء الخبر لا مجرد جعل المسند إليه موصولا (٥) كما سبق إلى بعض الأوهام (٢).

أي في ذكر الموصول مع الصيغ إيماء و إشاره إلى أن الخبر المبني على الموصول مع الصيغ هو قوله تعالى: سَيَدْخُلُونَ أمر من جنس العقاب، لأنّ الدّاخريين من الدّخور، بمعنى الصّغار و الدّلّ، أعنى سيدخلون جهنّم صاغرين دليلين، هذا بخلاف ما إذا ذكرت أسماء المستكبرين بأنّ يقال: إنّ فرعون و هامان و قارون مثلا سيدخلون جهنّم داخريين إذ حينئذ ليس في الكلام ذلك الإيماء.

حاصل الكلام في هذا المقام: أنّ الخلخالى فسّر الوجه بالعلّة حيث قال: إنّ الاستكبار في الآيه المباركه علّه شرعيه لدخول جهنّم، و يقول الشّارح: إنّ المراد بالوجه هو طريق الخبر و نوعه و تفسيره بالعلّة خطأ.

وجه الخطأ: إنّ الإشاره لا تصحّ في جميع الأمثله، و بعبارة أخرى تفسيره بالعلّه فاسد لانتقاضه بقوله: «إنّ الذي سمك السّماء بنى لنا بيتا» إذ ليس سمك السّماء علّه لبناء بيتهم، و بقوله: «إنّ الذين ترونها...» فإنّ ظنهم إخوانهم ليس علّه لشفاء غليل صدورهم.

أي وجه الخطأ، يعنى يتنا على وجه يكون وافيا و كافيا.

أي المطوّل.

التفسير المذكور إشاره إلى أنّ مرجع الضمير في قوله: «إنّه» هو الإيماء إلى وجه بناء الخبر، و ليس المسند إليه لأنّ رجوع الضمير إلى المسند إليه غير مناسب، و ذلك لأنّه:

أولا: إنّ المرجع عندئذ بعيد.

و ثانيا: لأنّه إذا لم يكن متفرعا على الإيماء لكان المناسب أن يذكر قبل الإيماء أو بعد الإيماء بلا تغيير في الأسلوب، فالمعنى إنّ الإيماء إلى وجه بناء الخبر ربّما جعل ذريعه

ص: ٣١٥

١-١) سورة المؤمن أو غافر: ٦٠.

٢-٢) الواهم هو الخلخالى.

[ربّما جعل (١) ذريعه] أى وسيله [إلى التعريض بالتعظيم لشأنه] أى لشأن الخبر [نحو: إنّ المذى (٢) سمك] أى رفع [السّماء بنى لنا (٣) بيتا (٤) أراد (٥) به الكعبه، أو بيت الشرف و المجد] دعائمه (٦) أعزّ و أطول]

إلى التعريض... لا- أنّ مجرّد جعل المسند إليه موصولا «ربّما جعل ذريعه» لأنّه لو كان كذلك لقال: أو جعله ذريعه على نسق ما قبله.

فإن قلت: لماذا لم تجعل هذه الأغراض مقصوده من إيراد المسند إليه موصولا، فلا حاجة حينئذ إلى جعلها تابعه للإيماء متفرّعه عليه.

قلت: إنّه لما كانت هذه الأغراض أمورا مهمّه جعل الإيماء توطئه لها، وإثبات الأمر المهمّ بعد التوطئه و التمهيد له أولى من إثباته ابتداء، فيكون تفرّيعها عليه أمرا مناسبا مستحسنا لا ضروريا.

[ربّما جعل ذريعه إلى التعريض بالتعظيم لشأن الخبر]

أى جعل الإيماء وسيله إلى التعريض بالتعظيم لشأن الخبر، و التعريض عباره عن دلالة الكلام على معنى ليس له فى الكلام ذكر، نحو: ما أقبح البخل، يريد أنّه بخيل، فيكون المقصود من الإيماء التعريض بالتعظيم مثلا، و نفس الإيماء غير مقصود بالذات، يعنى كلّما وجد جعله ذريعه وجد الإيماء، من غير عكس بالمعنى اللغوى، فالإيماء أوسع مجالا، لأنّه قد يكون ذريعه و قد لا يكون.

فالفرق بين هذا البحث و المبحث السّابق: أنّ إيراد المسند إليه موصولا- كان للإشارة إلى جنس الخبر و نوعه فى المبحث السّابق، و كذلك فى هذا المبحث إلا أنّ تلك الإشارة فى هذا المبحث قد تكون ذريعه للتعريض بتعظيم شأنه أو شأن غيره أو ذريعه للتعريض بالإهانه لشأن الخبر أو تحقّق الخبر.

أى الله تعالى، لأنّه رفع السّماء.

أى لأجلنا.

تنكير البيت إنّما هو للتعظيم.

أى أراد الفرزدق بقوله: «بيتا» الكعبه، أو بيت الشرف، إضافة البيت إلى الشرف ببياتيه، أو المراد ب«بيت الشرف» نسبه، و ب«دعائمه» الرّجال الذين فيه.

أى البيت صفه بيت جمع دعامه، و هى عمود البيت، و حاصل الكلام: إنّ المراد

من دعائم كل بيت (١)، ففي قوله (٢): «إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ، إِيمَاءٌ إِلَى أَنَّ الْخَيْرَ الْمَبْنَى عَلَيْهِ (٣) أَمْرٌ مِنْ جِنْسِ الرَّفْعِ وَ الْبِنَاءِ عِنْدَ مَنْ لَهُ ذَوْقٌ سَلِيمٌ ثُمَّ فِيهِ (٤) تَعْرِيفٌ بِتَعْظِيمِ بِنَاءِ بَيْتِهِ لِكَوْنِهِ (٥) فَعَلٌ مِنْ رَفْعِ السَّمَاءِ الَّتِي لَا بِنَاءَ أَعْظَمَ مِنْهَا وَ أَرْفَعَ (٦)»

بالبيت في قول الفرزدق: «بيتا» هو الكعبة على قول القطب، وبيت المقدس على قول، وبيت الشرف و المجد على قول الزوزني، و الظاهر إن المراد به هو بيت الشرف و المجد، و ذلك لأنَّ المستفاد من القصيده التي هذا البيت فيها أنَّ الفرزدق كان في مقام الافتخار على جرير، بأنَّ آباءه أماجد و أشراف حيث إنَّهم من قريش بخلاف آباء جرير، فإنَّهم كانوا من أراذل بني تميم، فعليه نفس القصيده آبيه عن حمل البيت على الكعبة، فالمتعين حمله على بيت الشرف و المجد، على أنه لا وجه لافتخار الفرزدق على جرير بالكعبة فإنَّها مشتركة بين جميع المسلمين، و كان جرير مسلماً، و كذلك سائر بني تميم، ثمَّ المراد بـ«دعائمه» الرِّجال الذين كانوا في القريش بناء على كون المراد بالبيت بيت الشرف و عواميد الكعبة المعظمة بناء على أنَّها المراد به.

حذف المفضَّل عليه، إذ لم يرد الشَّاعر أن يثبت لهم بيوتاً عزيزه طويله، و هذا أعزَّ منها احتقاراً لهم، لأنَّهم لم يسبق منهم دعوى ذلك.

أى الفرزدق.

أى الموصول، و حاصل الكلام: إنَّ في قوله: «إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ» إيماء إلى أنَّ الخبر المبنى عليه شيء من جنس الرَّفْعِ وَ الْبِنَاءِ بخلاف ما إذا قيل: إنَّ الله تعالى سمك السماء.

أى في ذلك الإيماء بواسطة الصَّله «تعريض» أى إشاره خفيه «بتعظيم بيته» أى الفرزدق.

أى بناء بيته «فعل من رفع السماء التي لا بناء أعظم منها و أرفع منها».

في مرأى العين، فلا يرد أنَّ العرش أعظم منها.

لا يقال: إنَّما الموجود في قول الشَّاعر: التعريض بتعظيم البيت، و هو مفعول، لا بتعظيم البناء الذي هو الخبر.

[أو ذريعه إلى تعظيم [شأن غيره] أي غير الخبر] نحو: الَّذِينَ كَذَبُوا شَعْبِيًّا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ (١) ففيه (١) إيماء إلى أن الخبر المبني عليه ممّا ينبئ عن الخيبة و الخسران و تعظيم لشأن شعيب (٢) عليه السلام، و ربّما يجعل (٣) ذريعه إلى الإهانة لشأن الخير، نحو: إِنَّ الْمَلَأَى لَا يُحْسِنُ مَعْرِفَةَ الْفَقْهِ قَدْ صَنَّفَ فِيهِ، أو لشأن غيره (٤). نحو: إِنَّ الَّذِي يَتَّبِعُ الشَّيْطَانَ فَهُوَ خَاسِرٌ (٥)، [و قد يجعل (٦) ذريعه إلى تحقيق الخبر] أي جعله محققا ثابتا نحو:

إِنَّ الَّتِي ضَرَبْتَ بَيْتًا مَهَاجِرَهُ

بِكُوفِهِ الْجَنْدُ غَالَتْ وَ دَهَا غُولُ

فإنّه يقال: إن تعظيم البيت بواسطة تعلق بناء من بنى السّماء به لا- بسبب آخر، فعليه لا بدّ من الالتزام بأنّ في إيراد المسند إليه موصولا في قول الفرزدق إيماء إلى تعظيم الخبر.

[أو شان غيره]

أي الموصول مع الصّيله «إيماء إلى أنّ الخبر» و هو كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ «ممّا ينبئ...» أي يشعر بالخبية و الخسران لأنّ شعيبا عليه السلام نبئ فتكذّيبه يوجب الخيبة و الخسران، ثمّ الخسران عطف تفسير على الخيبة، و يشعر بعظمه شعيب.

أي حيث أوجب تكذّيبه الخسران في الدارين، فكان عظيما إذ لو لم يكن عظيما لما أوجب تكذّيبه الخسران، و كان المناسب أن يقول: و في هذا الإيماء تعظيم لشأن شعيب، و هو ليس بخبر بل مفعول به، فيكون الموصول مع الصّيله ذريعه إلى تعظيم شأن غير الخبر.

أي يجعل الإيماء المذكور وسيله إلى الإهانة لشأن الخبر حيث يكون الموصول مع الصّله ذريعه إلى إهانة التّصنيف المستفاد من عدم معرفه المصنّف لعلم الفقه.

أي غير الخبر.

حيث يكون الموصول مع الصّيله إشاره إلى أنّ الخبر المبنيّ عليه من جنس الخيبة و الخسران، و تلك الإشاره وسيله إلى إهانة الشّيطان الذي هو مفعول به ل «يتبع» إذ من كان أتباعه موجبا للخبية و الخسران كان مهانا و محقّرا.

أي قد يجعل الإيماء المذكور وسيله إلى تحقّق الخبر أي تقريره و تثبيته، و بعبارة أخرى: جعل الخبر مقرّرا و ثابتا في ذهن السّامع حتّى كان الإيماء المذكور برهانا و دليلا

ص: ٣١٨

فإنَّ فى ضرب البيت بكوفه الجند و المهاجره إليها إيماء إلى أنَّ طريق بناء الخبر ممَّا ينبىء عن زوال المحبّه و انقطاع المودّه، ثمَّ أنه يحقّق زوال المودّه، و يقرّره حتّى كأنّه برهان عليه، و هذا(١) معنى تحقيق الخبر و هو مفقود فى مثل: إنَّ الذى سمك السماء، إذ ليس فى رفع الله تعالى السّماء تحقيق و تثبيت لبنائه لهم بيتا، فظهر الفرق بين الإيماء و تحقيق الخبر [و بالإشاره (٢)] أى تعريف المسند إليه بإيراده اسم الإشاره [لتمييزه] أى المسند إليه [أكمل تمييز (٣)]

عليه، و ذلك فيما إذا كانت الصّله تصلح دليلا لوجود الخبر و حصوله نحو قوله:

إنَّ التى ضربت بيتا مهاجره

بكوفه الجند غالت و دها غول

تحقيق الكلام فى مفردات البيت المذكور: «ضربت» بمعنى أقامت، «مهاجره» اسم فاعل باب مفاعله من الهجره، بمعنى الخروج من أرض إلى أخرى «كوفه الجند» مرّكب إضافى، اسم بلده مشهوره، سمّيت بذلك لإقامه جند كسرى فيها، «الجند» كقفل، هو الجيش «غالت» بمعنى هلكت «الودّ» بمعنى الحبّ «غول» بمعنى المهلك، و هو نوع من الجنّ. و محلّ الشاهد: قوله: «التى ضربت» حيث أوتى بالمسند إليه موصولا- كى يكون مشيرا إلى أنّ الخبر المبني عليه أمر من جنس زوال المحبّه و انقطاع المودّه، و تعريضا بتحقيقه و تثبيته فى ذهن المخاطب بحيث لا- يبقى معه شكّ فيه، و ذلك لأنّ ضربها البيت فى كوفه الجند مهاجره من الوطن الأصلى معلول عاده عن زوال المحبّه و انقطاع المودّه، و لا- ريب أنّ الذّهن إذا التفت إلى المعلول ينتقل منه إلى علته انتقالا قطعيا، و هذا معنى تحقيق الخبر، و ضمير «عليه» عائد إلى زوال المحبّه.

كأنّه جواب عن سؤال مقدّر، و هو أنّه لا فرق بين الإيماء و تحقيق الخبر، بل هما سواء، و حاصل الجواب: إنَّ معنى تحقيق الخبر أنّ صله الموصول برهان على وجود الخبر بخلاف الإيماء حيث إنّ مجرد الإيماء لا يكون محقّقا للخبر ما لم يكن الموصول المومى باعتبار صلته برهانا إتيّا أو لمتيا عليه، فكلّ موصول يكون محقّقا للخبر مومى له، و لا عكس، فبينهما عموم و خصوص مطلق.

عطف على قوله: «و بالعلميّة».

[تعريفه بالإشاره بتمييزه أكمل تمييز]

إضافه «أكمل» إلى ال «تمييز» من قبيل إضافه الصّيفه إلى الموصوف، فالمعنى التّمييز الأكمل، هو أن يكون التّمييز بالقلب و العين معا، و لا يحصل ذلك إلّا باسم الإشاره، لأنّ الإشاره بمنزله وضع اليد عليه.

لغرض من الأغراض (١) [نحو: هذا أبو الصقر فردا (٢)] نصب على المدح أو على الحال [في محاسنه] من نسل شيبان بين الضالّ و السلم، و هما شجرتان بالباديه، يعنى يقيمون

فإن قلت: إنّ كلام المصنّف يقتضى أن يكون اسم الإشاره أعرّف المعارف، و هو خلاف ما عليه الجمهور من أعرّف المعارف، هي المضمرات، ثمّ الأعلام.

قلت: إنّ كونه مفيدا لتمييز المسند إليه أكمل تمييز لا يستلزم كونه أعرّف المعارف، و ذلك فإنّ ضمير المتكلّم أعرّف منه من دون شكّ، و كذلك ضمير الخطاب، لأنّ الحضور فيه داخل فى المستعمل فيه دون اسم الإشاره فإنّه لازم له فيه، و كذلك العلم لكونه موضوعا لشخص معيّن، فمدلوله متعيّن بحسب الوضع دون اسم الإشاره، فإنّ مدلوله يتعيّن فى مرحله الاستعمال دون مرحله الوضع، لكون الموضوع له فيه كليّا على رأى القدماء، و هو مختار المصنّف و الشّارح، و فى المقام بحث طويل تركناه رعايه للاختصار.

مثل المبالغه فى المدح أو الذّم، أو التّنبيه على غباوه السّامع و غيرها.

قوله: «الصّيقر» كفلس، كنيه ممدوح الشّاعر، و هو ابن الرّومى «المحاسن» كمجالس، جمع حسن على غير القياس، و هو ضدّ القبح «التّسل» بمعنى الولد «شيبان» كسكران، أبو قبيله «الضّالّ» جمع الضّالّه و «السّيلم» جمع سلمه و هما شجرتان بالباديه، الأولى: شجره السدر البرى، و الثّانيه: شجره ذات شوك.

و غرض ابن الرّومى مدح أبى الصّيقر، لكونه من القوم الّذين يقيمون بالباديه، حيث إنّ العرب كانوا يفتخرون بالإقامه بالباديه، و يعتقدون أنّ فقد العزّ فى الحضر، و هو كذلك فى الجملة، لأنّ من كان فى الحضر تناله غالبا يد أراذل النّاس، أو يقال: إنّ عزّهم بفصاحتهم، و كمال فصاحتهم فى إقامتهم بالباديه، إذ لو تركوها و أقاموا فى الحضر، وقع الاختلاط بينهم و بين أهل الحضر الّذين فيهم أعاجم، فيختلط كلامهم بكلامهم، فيكون مخلا بفصاحتهم، فيكون عزّهم مفقودا.

ثمّ قوله: «فردا» نصب على المدح، فلفظه «على» للتّعليل، أى نصب لأجل المدح.

فالتّقدير: أمدح فردا، أو نصب على الحال من الخبر أعنى أبو الصّقر.

لا يقال: إنّ الحال لا تأتى من الخبر كما لا تأتى من المبتدأ عند المشهور.

فإنّه يقال: سوغ ذلك كون الخبر هنا مفعولا فى المعنى لمعنى اسم الإشاره، أو هاء التّنبيه لتضمّن كلّ منهما معنى الفعل.

بالبادية، لأنَّ فقد العزّ فى الحضر (١) [أو التعريض (٢) بغباوه السّامع] حتّى كأنّه لا يدرك غير المحسوس (٣) [كقوله (١):

أولئك آبائى فجئنى (٤) بمثلهم

إذا جمعنا يا جرير المجامع

أو بيان حاله (٥) [أى المسند إليه فى القرب أو البعد أو التوسّط كقولك: هذا (٦) و ذلك (٧) و ذاك زيد (٨)] و آخر ذكر التوسّط (٩)

أى فى البلد و المدينة.

[أو التعريض بغباوه السّامع]

أى إشاره خفيه بغباوه السّامع و بلادته، و يكون عطفا على قوله: «تميّزه».

أى لا يتميّز الشّىء عنده إلاّ بالحسّ.

أى اذكر بمثلهم من آبائك، فالأمر أعنى «جئنى» للتّعجيز أى إظهار المتكلّم عجز المخاطب، و حاصل الكلام فى قول الفرزدق إنّ جريرا كأمر هو اسم الشّاعر، المجامع جمع المجمع و هو مكان الاجتماع، و كان العرب يجتمعون و يتناشدون الأشعار، و يذكر كلّ واحد منهم مفاخر آبائه.

و محلّ الشّاهد:

فى قوله: «أولئك» حيث أوتى المسند إليه باسم الإشاره للتّعريض بغباوه جرير حتّى كأنّه لا يدرك غير المحسوس.

أى أنّه يؤتى بالمسند إليه اسم الإشاره لبيان حال معناه من القرب من المتكلّم أو السّامع، أو البعد أو التوسّط منهما.

مثال للقرب.

مثال للبعد.

مثال للتوسّط.

أى أنّ نظم الطّبيعى يقتضى ذكر القرب ثمّ التوسّط ثمّ البعد إلاّ- أنّ المصنّف عدل عنه، لأنّ التوسّط لا يتحقّق إلاّ بعد تحقّق طرفيه، أعنى القرب و البعد، و بتعبير واضح إنّ التوسّط نسبه بين القرب و البعد، فيتوقّف تعقله على تعقلهما.

١-١) أی قول الفرزدق فی خطابه جریرا.

لأنه (١) إنما يتحقق بعد تحقق الطرفين، و أمثال هذه المباحث (٢) تنظر فيها اللّغه من حيث إنها تبين أن هذا مثلا للقريب، و ذاك للمتوسط، و ذلك للبعيد، و علم المعانى من حيث إنه إذا أريد بيان قرب المسند إليه يؤتى بهذا، و هو زائد على أصل المراد الذى هو الحكم على المسند إليه المذكور المعبر عنه بشيء يوجب تصوّره على أى وجه كان [أو تحقيره] أى تحقير المسند إليه [بالقرب] (٣) نحو: **أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ (١)**

أى التوسط.

هذا جواب عن سؤال مقدّر، و هو أن يقال: إن ذا للقريب، و ذاك للمتوسط، و ذلك للبعيد، ممّا يقزّره الوضع و اللّغه، فلا ينبغي أن يتعلّق به نظر علم العانى، لأنه إنما يبحث عن الزائد عن أصل المراد.

حاصل الجواب: إن علم المعانى يبحث فيه عن أنه إذا أريد بيان قرب المسند إليه يؤتى بهذا، و من البديهي أن إرادته بيان قرب المسند إليه زائد على أصل المراد، و بعبارة واضحة إنّ جهة البحث و حيثيته فى أسماء الإشارات فى اللّغه مخالفه لجهه البحث عنها فى علم المعانى، فإنّ اللّغوى يبحث عن أسماء الإشارات من جهه بيان معانيها الموضوعه بإزائها، و يبين أن هذا للقريب، و ذاك للمتوسط، و ذلك للبعيد، و ليس له أى نظر إلى أن المسند إليه إذا كان قريبا و اقتضى حال المخاطب بيان قربه يؤتى بهذا، و إذا كان متوسطا و اقتضى حال المخاطب بيان توسّيطه يؤتى بذاك، و إذا كان بعيدا و اقتضى حال المخاطب بيان بعده يؤتى بذلك، هذا بخلاف علماء المعانى، فإنّهم يبحثون عن أسماء الإشارات من جهه أن الإتيان بها قد يقتضيه حال المخاطب و يختلف باختلاف أحوال المخاطبين، فيقتضى حال المخاطب الإتيان بما وضع للقريب، و قد يقتضى الإتيان بما وضع للمتوسط، أو البعيد.

و بعبارة أخرى حال المخاطب قد يقتضى القرب، و قد يقتضى البعد أو التوسط، و ليس لهم أى نظر إلى بيان معانى تلك الألفاظ فى اللّغه أصلا. و لا ريب أن حال المسند إليه من حيث القرب و البعد و التوسط زائد على أصل المراد الذى هو عبارة عن مجرد ثبوت المسند للمسند إليه، فعليه لا يبقى مجال للسؤال المذكور.

[أو تحقيره بالقرب]

أى أنه يؤتى بالمسند إليه اسم الإشارة لقصده إظهار حقاره معناه بسبب دلالة

ص: ٣٢٢

أو تعظيمه بالبعد نحو: الم (١) ذَلِكَ الْكِتَابُ (١) [تنزيلا لبعده درجته (٢) و رفعه محلّه (٣) منزله بعد المسافه] أو تحقيره (٤) بالبعد كما يقال: ذلك اللعين فعل كذا [تنزيلا لبعده (٥)]

على القرب، فإنّ القرب هنا عباره عن دنوّ رتبته و سفاله درجته.

توضيح ذلك: إنّ القرب قد يطلق على دناءه المرتبه فيقال: زيد قريب، أى داني المرتبه، و هذه المسأله قريبه، أى هينه و سهل التناول، كذلك قد يطلق ما يدلّ على القريب، كلفظه هذا على دناءه المرتبه و الحقاره، فيقال: هذا الذى فعل كذا لمجنون، أى هذا الدانى المرتبه و حقير المنزله الذى فعل كذا لمجنون، تنزيلا لانحطاط درجته و دنوّ مرتبته منزله قرب المسافه، فإنّ كلّ شىء كان أعلى مرتبه و منزله، يحتاج الوصول إليه إلى الوسائط، كالشىء البعيد من حيث المسافه بخلاف شىء داني المرتبه، فإنّ الوصول إليه لا يحتاج إلى وسائط فهو بمنزله شىء قريب من حيث المسافه نحو: أ هَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ

و الشاهد: «هذا» حيث أوتى به لقصد إظهار حقاره المسند إليه أعنى نبينا محمد صلى الله عليه و آله و سلم قاله أبو جهل مشيرا إلى المصطفى صلى الله عليه و آله و سلم، و الحاصل أنّه قد أورد المسند إليه اسم الإشاره الموضوع للقريب قصدا لإهانتة، فكان الكفره قبّحهم الله يقولون: أهذا الحقير يذكر آلهتكم المستعظمه بنفى الألوهيته عنها.

قد أوتى بالمسند إليه اسم الإشاره الموضوع للبعيد لإظهار عظمتة، و المسند إليه فى الآيه هو القرآن، فاستعمل اسم الإشاره الموضوع للبعيد تنزيلا لبعده درجته فى البلاغه، و الإخبار بالغيوب بمنزله البعد الخارجى، فيكون التّنزيل المذكور من باب تنزيل المعقول منزله المحسوس.

[أو تحقيره بالبعد]

أى عظم درجته.

أى شأن الكتاب فى الفصاحه و الأسلوب.

أى المسند إليه، كما يقال: ذلك اللعين، و الحال أنّه قريب.

أى المشار إليه قوله: «تنزيلا» مفعول له لفعل محذوف، أى استعمل ما وضع للإشاره إلى البعيد فى الحاضر القريب «تنزيلا لبعده عن ساحه عزّ الحضور»، و إضافه «عزّ» إلى

ص: ٣٢٣

عن ساحه عزّ الحضور و الخطاب منزله بعد المسافه و لفظ ذلك(١) صالح للإشاره إلى كلّ غائب عينا كان أو معنى(٢) و كثيرا ما يذكر المعنى الحاضر المتقدّم بلفظ ذلك، لأنّ المعنى غير مدرك بالحسّ(٣)، فكأنّه بعيد(٤) [أو للتنبيه(٥)] أى تعريف المسند إليه بالإشاره للتنبيه(٦) [عند تعقيب المشار إليه بأوصاف(٧)]

«الحضور» من قبيل إضافه الصّفه إلى الموصوف، أى حضور عزّ.

أراد الشّارح أن يبيّن فى المقام أنّ استعمال لفظ ذلك، و هذا فى الغائب أو الغير المحسوس مجاز، فاسم الإشاره «صالح للإشاره إلى كلّ غائب» عن حسّ البصر على سبيل المجاز، لأنّ أصل أسماء الإشاره وضعت كى يشار بها إلى محسوس مشاهد فخرجت المعقولات و ما يحسّ بغير البصر.

أى مشاهدا كان ذلك الغائب إذا حضر كقولك: جاءنى رجل، فقال لى ذلك الرّجل كذا، أو غير مشاهد، كقولك: قال لى رجل كذا، ثمّ فسّر ذلك القول، و تلك الصّيّ لاجيه مشروطه بشرط أشار إليه بقوله: «و كثيرا ما يذكر المعنى الحاضر المتقدّم» فالشّروط هو تقدّم ذكر المشار إليه كما عرفت فى المثالين المذكورين.

أى حسّ البصر، و صرّح الشّارح بذلك الشّروط فى المطوّل، فراجع.

لا ينافى ذلك قوله: «المعنى الحاضر» لأنّ المراد بالمعنى ما يقوم بالغير و هو صادق على البعيد لعدم إدراك كليهما بحاسّه البصر.

[أو للتنبيه]

أعاد الجارّ حيث قال: «للتنبيه» و لم يقل: أو التنبيه، للبعد الفاصل بينه و بين قوله:

«لتميّزه».

أى لتنبيه المتكلّم المخاطب.

المراد من «الأوصاف» الأوصاف اللّغويه لا خصوص النّحويه، وجه التنبيه: أنّ ظاهر المقام إيراد المضمّر لتقدّم الذّكر، و قد عدل عنه إلى اسم الإشاره بناء على أنّ ذلك الموصوف قد تميّز بتلك الأوصاف تميزا تامّا، فصار كأنّه مشاهد، ففى اسم الإشاره إشعار بالموصوف من حيث هو موصوف، كأنّه قيل أولئك الموصوفون بتلك الصّيّفات على هدى، فيكون من قبيل ترتيب الحكم على الوصف المناسب الدّالّ على الغلبه بخلاف الضّمير، فإنّه يدلّ على ذات الموصوف، و ليس فيه إشاره إلى الصّيّفات، و إن كان متّصفا بها، و الفرق بين الاتّصاف بحسب نفس الأمر و ملاحظه الاتّصاف فى العبارة غير خفىّ.

أى عند إيراد الأوصاف على عقيب (١) المشار إليه، يقال: عقبه فلان (٢)، إذا جاء على عقبه ثم تعدّيه (٣) بالباء إلى المفعول الثاني، و تقول عقبته بالشىء، إذا جعلت الشىء على عقبه، وبهذا (٤) ظهر فساد ما قيل (٥): إنَّ معناه عند جعل اسم الإشارة بعقب أوصاف [على أنه (٦)]

أى على إثر المشار إليه.

أى يقول: عقبه، إذا جاء فلان بعده.

أى أنت تعدّيه بالباء إلى المفعول الثاني، و تقول عقبته بالشىء، أى جعلت الشىء على عقبه، أى فى عقبه، أى بعده، فالباء فى حيز التعقيب تدخل على المتأخر، فالأوصاف متأخره عن المشار إليه فى قول المصنّف: «عند تعقيب المشار إليه بأوصاف» لأنَّ كلمه الباء تدخل على ما هو بعد المشار إليه، و متأخر عنه، و غرض الشّارح من بيان معنى عباره المصنّف بحسب ما تقتضيه الاستعمالات العرفيه و اللّغه، هو الرّدّ على السّكاكى حيث تخيل أنّ كلمه الباء بعد التّعقيب تدخل على ما هو المتقدّم على المشار إليه، فالترّم فى قول المصنّف بحمل و جعل المشار إليه بمعنى اسم الإشارة حتّى يستقيم معناه. لأنّ قوله:

«بأوصاف» متقدّم على اسم الإشارة أعنى أولئك على هدى .

و حاصل الرّدّ: إنّ كلمه الباء بعد التّعقيب تدخل على المتأخر لا على المتقدّم، فلا وجه لتكلف تأويل المشار إليه باسم الإشارة.

أى بهذا التفسير و البيان «ظهر فساد ما قيل» القائل هو السّكاكى.

أى ظهر فساد ما قيل لوجهين:

أحدهما: إنّّه أراد بالمشار إليه اسم الإشارة، حيث أورد لفظ اسم الإشارة، و ترك لفظ المشار إليه، حيث قال: «إنّ معناه» أى معنى قول المصنّف عند تعقيب المشار إليه بأوصاف - «عند جعل اسم الإشارة بعقب أوصاف» و هو قليل.

الثانى: إنّّه مخالف لاستعمال اللّغه، كما عرفت، و المتحصّل إنّ المراد تعقيب المشار إليه بأوصاف لا - تعقيب الأوصاف باسم الإشارة و إن كان المعنى حاصلًا به أيضا، لأنّ اسم الإشارة وقع عقب الأوصاف التى وقعت بعد المشار إليه إلاّ أنّه ليس مقصودا.

أى المسند إليه.

متعلق بالتنبية، أى للتنبية على أن المشار إليه [جدير (١) بما يرد به بعده] أى بعد اسم الإشارة (٢) [من أجلها (٣)] متعلق بجدير، أى حقيق بذلك (٤)، لأجل الأوصاف (٥) التى ذكرت بعد المشار إليه (٦) [نحو] الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ إِلَى قَوْلِهِ: **أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًىٰ مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** (٧) (١١) [عقب المشار إليه، وهو الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بأوصاف متعدده من الإيمان بالغيب وإقامه الصلاة وغير ذلك (٨). ثم عرّف المسند إليه بالإشارة تنبيها (٩) على أن المشار إليهم أحقّاء بما يرد بعد أولئك، وهو

أى لائق و حقيق، فجدير خبر أن فى قوله: «أنه» وقد سبق وجه التنبية حيث قلنا: إن مقتضى ظاهر المقام إيراد الضمير...

وهو لفظ **أُولَئِكَ** فى المثال، وفى تفسير مرجع الضمير فى قوله: «بعده» باسم الإشارة تأمل، لأن اسم الإشارة ليس بمذكور فى المتن، والحق أن يرجع إلى المشار إليه، إلا أن يقال: إن مرجع الضمير مذكور ضمنا.

أى الأوصاف.

أى بالهدى والفلاح.

أى الإيمان وإقامه الصلاة وغيرهما.

أى لفظ الَّذِينَ .

الشاهد فيه: هو **أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًىٰ مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** فالمشار إليه هو قوله تعالى للمتقين الَّذِينَ، والأوصاف الواقعة عقبه، هى إيمان المتقين بالغيب، وإقامتهم الصلاة، وإنفاقهم ممّا رزقهم الله، وإيمانهم بما أنزل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وما أنزل على من قبله من الرسل وإيقانهم بثبوت الحشر والجزاء، ولأجل تلبسهم بتلك الأوصاف الثمينة كانوا على هدى من ربهم وأنهم هم المفلحون.

أى كالإنفاق ممّا رزقهم الله، والإيمان بما أنزل إلى الأنبياء والإيقان بالآخرة.

مفعول له لقوله: «عرّف المسند إليه» لأن إيراد اسم الإشارة بجعله كالمحسوس باعتبار التمييز الحاصل بالاتصاف وتعليق الحكم بمشتقّ يشعر بعليه مأخذه.

ص: ٣٢٦

كونهم على الهدى عاجلا- (١)، و الفوز بالفلاح- آجلا- (٢) من أجل اتصافهم (٣) بالأوصاف المذكوره [و باللام (٤)] أى تعريف المسند إليه باللام

أى فى الدنيا.

أى فى الآخرة.

أى المشار إليهم بخلاف ما لو أتى بالضّمير، فإنه لا يفيد ملاحظه هذه الأوصاف و إن كانت موجوده، لأنّ اسم الإشاره لكمال التمييز، فيلاحظ معه الوصف، بخلاف الضّمير.

[تعريفه بالألف و اللام]

إشاره إلى أنّ المختار عنده ما ذهب إليه سيبويه من أنّ أداه التعريف هى اللام وحدها، لا ما ذهب إليه الخليل و المبرّد من أنّها أل و الهمزه معا، ثمّ الهمزه على مذهب سيبويه اجتلبت لتعذّر النطق بالسّاكن. و حاصل ما مشى عليه المصنّف أنّ اللام قسمان: لام العهد الخارجى، و لام الحقيقه.

فلام العهد تحتها أقسام ثلاثه، لأنّ معهودها إمّا صريحى، أى تقدّم ذكره صريحا، أو كنائى، أى تقدّم ذكره كنايه، أو علمى، أى لم يتقدّم له ذكر لكن للمخاطب علم به.

و لام الحقيقه تحتها أربعه أقسام، لأنّ مدخولها إمّا الحقيقه من حيث هى هى، و تسمى لام الجنس، و لام الحقيقه و لام الطّبيعه، أو من حيث وجودها فى ضمن فرد غير معيّن، و تسمى لام العهد الذّهنى، أو من حيث وجودها فى ضمن جميع الأفراد التى يتناولها اللفظ بحسب اللغه، و تسمى لام الاستغراق الحقيقى، أو بحسب العرف، و تسمى لام الاستغراق العرفى و سيأتى الجميع، و اختلف فى الأصل و الحقيقه.

ف قيل: لام الحقيقه أصل، و لام العهد الخارجى أصل آخر، و هو الذى أشار إليه المصنّف و الشّارح. و قيل: الأصل لام العهد الخارجى، قال الحفيد: و هو المفهوم من الكشّاف و سائر كتب القوم. و قيل: لام الاستغراق، و قيل: الجميع أصول، و قال الحفيد: التحقيق، إنّ معنى اللام الإشاره إلى معنى دخلت هى عليه، فإنّ كان اسم الجنس موضوعا بإزاء الحقيقه فالأصل لام الحقيقه، و سائر الأقسام من فروعها حتّى العهد الخارجى، و لهذا احتاج إلى القرينه، أعنى تقدّم الذّكر أو علم المخاطب، و إن كان موضوعا بإزاء فرد ما فالأصل لام الذّهن، و سائر الأقسام من فروعها بحسب المقامات و القرائن كما فى التجريد.

[للإشارة إلى معهود (١)] أى إلى حصّيه من الحقيقة (٢) معهوده (٣) بين المتكلم والمخاطب واحدا كان أو اثنين أو جماعه يقال: (٤) عهدت فلانا إذا أدركته ولقيته، وذلك لتقدم ذكره صريحا أو كناية. [نحو: وَ لَيْسَ الذَّكْرُ كَالْمَأْثِي (١) (٥) أى ليس] الذكر

[للإشارة إلى معهود]

أى معهود فى الخارج، وقدم لام العهد على لام الحقيقة، لأنّ المعرف بها أعرف من المعرف بلام الحقيقة، وعكس السكاكى. التفسير المذكور من الشارح جواب عن سؤال مقدّر: و حاصل السؤال: أنّه لا يصحّ جعل الإشارة إلى معهود مقابلا للإشارة إلى نفس الحقيقة، لأنّ نفس الحقيقة فى المعرف بلام الجنس أيضا معهوده. و ملخص الجواب: إنّ المراد من المعهود البعض، أعنى الفرد المقابل للحقيقة، لا الفرد المقابل للثنتين و الجماعه، فإذا لا إشكال على جعل الإشارة إلى المعهود مقابلا للإشارة إلى نفس الحقيقة. إن قلت: ما وجه اختيار الشارح عنوان الحصّه دون عنوان الفرد مع أنّ الثاني أوضح من الأوّل.

قلت: الوجه فى ذلك أنّ المتبادر من الفرد هو الشخص الواحد عرفا و المعهود الخارجى قد يكون واحدا، و قد يكون اثنين، و قد يكون جماعه.

نعم، الحصّه فى اصطلاح المناطقه عبارته عن الطبيعه المعروضه للتشخص.

أى معينه.

أى يقال: عهدت فلانا لعه، و المراد هنا لازمه و هو التّعيين، لأنّ إدراك الشّىء و ملاقاته يستلزم تعيينه، فالمراد بالمعهود هو المعين.

و القصّه، إذ قالت امرأه عمران: رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ٣٥ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكْرُ كَالْمَأْثِي وَ إِنِّي أَعِيدُهَا بِكَ وَ ذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ .

و الشاهد: فى قوله تعالى: وَ لَيْسَ الذَّكْرُ حَيْثُ إِنَّ الذَّكْرَ مَذْكُورَ سَابِقًا فى ضمن قولها: مُحَرَّرًا لِأَنَّ قولها: رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فى بَطْنِي مُحَرَّرًا بمنزله إِنِّي نذرت الذكر الذى فى بطنى لِأَنَّ العتق لخدمته بيت المقدس لا يكون صالحا إلا الذكر.

ص: ٣٢٨

[الذى طلبت] امرأه عمران (١) [كالتى] أى كالأنتى التى [وهبت] تلك الأنتى [لها] أى لامرأه عمران، فالأنتى (٢) إشاره إلى ما تقدّم ذكره صريحا فى قوله تعالى: **قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ لَكِنَّهُ لَيْسَ بِمَسْنَدٍ إِلَيْهِ وَالدَّكْرُ (٣)** إشاره إلى ما سبق ذكره كناية فى قوله تعالى: **رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَانِّ لَفْظُهُ مَا وَإِنْ كَانَ يَعْمَ (٤)** الذكور و الإناث، لكنّ التحرير (٥)، و هو أن يعتق الولد لخدمه بيت المقدس، إنّما كان للذكور دون الإناث و هو (٦) مسند إليه (٧)، و قد يستغنى (٨) عن ذكره (٩) لتقدّم علم المخاطب به (١٠) نحو: خرج الأمير إذا لم يكن فى البلد إلا أمير واحد (١١). [أو للإشاره] إلى نفس الحقيقه (١٢)

أى أمّ مريم، و المراد من الأنتى هى مريم.

أى اللام الداخلة على أنتى، إشاره إلى ما سبق ذكره صريحا فى قولها: **وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ** فيكون مثلا للقسم الأول، أعنى المعهود الصريحى.

أى اللام الداخلة على ذكر إشاره إلى ما سبق ذكره كناية، فيكون مثلا للمعهود الكنائى.

أى بحسب الوضع.

أى التحرير المستفاد من قولها: **مُحَرَّرًا** قرينه مخصّصه للفظ ما بالذكور.

أى الذكر.

لأنه اسم ليس فى قوله تعالى: **وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ**.

هذا إشاره إلى القسم الثالث العلمى المقابل للصريحى و الكنائى كما سبق بيانه.

أى عن ذكر المعهود.

أى المعهود بالقرائن.

فإنّ العلم بعدم كون أمير فى البلد إلا شخصا معينا قرينه على أنّ المراد بالأمير فى قولك: «خرج الأمير» هذا الشخص المعين، فتكون القرينه عندئذ حاليه.

[للاشارة إلى نفس الحقيقه]

أى لام الجنس و لام الحقيقه معاهما واحد و هو قسم من لام الجنس يقابل العهد الذهنى و الاستغراق، كما فى المطول.

و مفهوم المسمّى (١) من غير اعتبار (٢) لما صدق عليه من الأفراد [كقولك: الرّجل خير من المرأة (٣)،

عطف تفسيريّ على الحقيقة، فيكون قوله: «و مفهوم المسمّى» تفسيرا للحقيقة، و هذا التّفسير إشاره إلى أنّه ليس المراد بالحقيقة ههنا المعنى المشهور، أي الماهية الموجودة في الخارج.

توضيح ذلك: إنّ الأمر الكلّي باعتبار وجوده في الخارج يسمّى بالحقيقة عند الفلاسفة، و باعتبار تعقله في الدّهن سواء كان له وجود في الخارج أم لا، يقال له عندهم المفهوم، و باعتبار وقوعه في جواب ما هو عند السّؤال عن الكثيرين المتّفقين بالحقيقة أو المختلفين، يقال له عندهم الماهية.

و إذا عرفت هذا فنقول: إنّ التّفسير إشاره إلى أنّ المراد بالحقيقة هو المفهوم على خلاف اصطلاح الفلاسفة ليشمل قولنا: العنقاء و الغول، فإنّ اللّام فيهما للجنس مع أنّهما من الكلّيات التي لا فرد لها خارجا، و إضافة «مفهوم» إلى «المسمّى» بيانيته، كخاتمه فضّه، أي المفهوم هو مسمّى الاسم، و التّسبه بين المفهوم و المسمّى عموم من وجه، فإنّهما يوجدان معا فيما إذا كان ما وضع له اللفظ كليّا، و يوجد الأوّل فقط فيما إذا تعقلنا كليّا في الدّهن و لم يوضع له لفظ بعد، و يوجد الثّاني فقط، فيما إذا كان الموضوع له جزئيا حقيقيا. فإنّه لا يقال عليه عند الأدباء، و قد تقرّر في محلّه أنّ التّسبه بين المضاف و المضاف إليه إذا كانت عموما من وجه تكون الإضافة بيانيته.

بيان و تفسير لقوله: «و نفس الحقيقة» أي من غير ملاحظه ما صدق عليه ذلك المفهوم من الأفراد، كما في قولك: الحيوان جسم نام، و الإنسان حيوان ناطق، لأنّ التّعريف إنّما هو للماهية، و كما في اللّام الدّاخله على موضوع القضيّه الطّبيعيّه نحو: الحيوان جنس، و الإنسان نوع، فبقوله من غير اعتبار وقع الاحتراز عن العهد الدّهنيّ و الاستغراق فإنّهما و إن كانا من فروع لام الحقيقة عند المصنّف و الشّارح إلّا أنّهما اعتبر في أحدهما بعض الأفراد الغير المعيّن و في الآخر كلّ الأفراد.

أي جنس الرّجل و ماهيته خير من جنس المرأة و ماهيتها، فلا يلزم من ذلك أن لا تكون امرأة خير من الرّجل لإمكان أن يكون الجنس الحاصل في ضمن كلّ فرد من

و قد يأتي (١) [المعرّف بلام الحقيقة] لـ [واحد] من الأفراد [باعتبار عهديته (٢) في الذهن]

الرّجل خيرا من جنس المرأه الحاصل في ضمن جميعها، مع كون فرد خاصّ منها خيرا من عدّه أفراد منه كفاطمه لا فإنّها خير من عدّه الرّجال للخصوصيّات الفرديّه الطّارئه عليها.

و بعبارة أخرى: إنّ ماهيه الرّجل من حيث هي هي التي توجد في الذّهن مع قطع النّظر عن وجودها مع الخصوصيّات الفرديّه خير من ماهيته المرأه كذلك، و هذا لا- ينافي أن يكون بعض أفراد المرأه نظرا إلى خصوصيه فرديّه في ذلك البعض خيرا من أفراد الرّجل نظرا إلى كونه فاقدا لتلك الخصوصيه.

لم يقل: و قد يقصد، أو قد يستعمل، لأنّ الواحده المبهمه مستفاده من القرينه الخارجيه، لا من المعرّف باللام، و إنّما يقصد به الجنس المعهود، ثمّ هذا الجنس ينطبق على الفرد المستفاد من القرينه من قبيل انطباق الكلّي على فردّه و بعد هذا الانطباق يصبح المعرّف بلام العهد الذّهني كالتكره «لواحد من الأفراد» أي لواحد غير معيّن عند المتكلّم و السّامع، ثمّ المراد من الأفراد أفراد مدلوله فإن كان مفردا فهو لواحد من الأفراد و إن كان تشبيه فهو لواحد من المثنيات، و إن كان جمعا فهو لواحد من الجماعات.

لا يقال: كيف يجيء المعرّف بلام الجنس لواحد من أفراد مدلوله، و قد مرّ أنّ اللّام فيه إشاره إلى نفس الماهيه من غير اعتبار لما صدق عليه من الأفراد.

لأنّنا نقول: إنّ عدم اعتبار ما صدق عليه في المعرّف بلام الجنس لا- يستلزم اعتبار عدم الصّيدق على الأفراد، و المنافي لإتيان المعرّف بلام الجنس لواحد من أفرادّه هو الثّاني دون الأوّل.

[باعتبار عهديته في الذّهن]

أي معهوديه ذلك الواحد المأتي له المعرّف بلام الحقيقة، فالمعهود ابتداء هو الحقيقة، و لَمّا كان استحضار الماهيه يتضمّن استحضار أفرادها كان كلّ واحد من الأفراد معهودا ذهنا، ثمّ قوله: «باعتبار عهديته» جواب عن سؤال مقدّر، و حاصل السّؤال: إنّ لام الحقيقة لام التعريف، و المعرّف بها من المعارف و واحد من الأفراد غير معرّف فكيف يجيء المعرّف باللام لواحد من الأفراد؟ و هل هذا إلّا كالجمع بين الذّئب و الشّاه.

و الجواب: إنّ واحدا من الأفراد معهود في الذّهن، و لا يكون ممّا لا حظّ له من التّعين أصلا، و الوجه في ذلك أنّه لا ريب في أنّ نفس الحقيقة إذا كانت معينه و معهوده في ذهن المخاطب، بمعنى كونها مميزه عنده عن أفراد سائر الطّبائع بواسطه تمييز حقيقتها

لمطابقه (١) ذلك الواحد الحقيقي يعنى (٢) يطلق المعرف بلام الحقيقي الذى هو

عنها، ألا ترى إتك إذا تعرف معنى الإنسان و تميزه عن معانى البقر و الغنم و غيرهما تعرف أفراد الإنسان و تميزها عن أفراد البقر و الغنم و غيرهما أيضا، و السير في ذلك كون الأفراد مشتمله على الحقيقيه و منشأ لانتزاعها، و كون الحقيقيه صادقه عليها و متحده معها في الوجود الخارجى، فكل فرد من أفراد حقيقه معينه معهود و مميز بتبعها عن كل فرد من أفراد حقيقه أخرى. نعم، كل فرد من هذه الأفراد لا يمكن أن يصير معهودا و مميزا عن سائر تلك الأفراد بتبع تمييز الحقيقيه عن سائر الحقائق، بل لا بد في ذلك من العلم بالمشخصات الخارجيه فإنَّ الحقيقيه صادقه على جميعها بالتواطىء، فلا يمكن أن تقع ما به الامتياز لكل منها بالقياس إلى غير ما يشاركه في هذه الحقيقيه.

إذا عرفت ما ذكرنا فنقول: إنَّ لواحد من الأفراد حظًا من التعيين و التميز في ضمن تعين الحقيقيه و تميزها، و إن لم يكن له تميز تام بهذا الاعتبار، فعليه لا مانع من أن يجيء المعرف بلام الحقيقيه له، إذ يكفي في ذلك هذا المقدار من التميز و ليس الجمع بينهما كالجمع بين الذئب و الشاه، بل إنما هو كالجمع بين العنوان و المعنون.

عله لقوله: «عهديته» أى معهوديته في الذهن «لمطابقه ذلك الواحد الحقيقيه» و معنى مطابقتها لها كون الواحد مشتملا عليها كاشتغال المعنون على العنوان لا كاشتغال الظرف على المظروف أو مصداقا لها و متحدا لها في الخارج.

قوله: «يعنى» إشاره إلى دفع توهم ناش من قول المصنّف: «و قد يأتى المعرف بلام الحقيقيه لواحد من الأفراد» فإنه موهم بظاهره أنّ المعرف باللام يستعمل في واحد من الأفراد كاستعمال العام في الخاص فيكون مجازا.

و حاصل الدّفع: إنّ مراد المصنّف من العبارة المذكوره ليس ما يتوهم من ظاهرها من كون المعرف باللام مستعملا في واحد من الأفراد حتى يصبح مجازا، بل مراده من الإتيان الانطباق لا الاستعمال بمعنى أنّ المعرف باللام قد استعمل في الجنس المعهود لا غيره، و إنّما الفرد يستفاد من القرينه الخارجيه، ك(ادخل) في المثال الآتى، فحيث إنّ هذا الفرد جزئى من جزئياته و مطابق له، أى مشتملا عليه كاشتغال العنوان على المعنون، أى ينطبق عليه كانطباق العنوان على المعنون، فعليه ليس من المجاز عين و لا أثر، فإنَّ بين الانطباق على الفرد و الاستعمال فيه فرقا لا يخفى على أحد، فقوله: «يطلق المعرف...» أى ينطبق المعرف بلام الحقيقيه.

موضوع للحقيقه المتّحده فى الذّهن على فرد(١) ما موجود من الحقيقه باعتبار كونه معهودا فى الذّهن، و جزئيا من جزئيات تلك الحقيقه مطابقا إياها(٢) كما يطلق(٣) الكلّى الطّبيعى على كلّ جزئى من جزئياته، و ذلك(٤) عند قيام قرينه دالّه على أنّه ليس القصد إلى نفس الحقيقه من حيث هى هى(٥)، بل من حيث الوجود و لا- من حيث وجودها(٦) فى ضمن جميع الأفراد، بل بعضها(٧) [كقولك: ادخل السّوق، حيث لا عهد(٨)]

متعلّق بقوله: «يطلق».

أى مشتملا على تلك الحقيقه.

أى كما يحمل الكلّى الطّبيعى على كلّ جزئى من جزئياته فى عدم الاستلزام للمجازيه.

أى إطلاق المعرّف باللام و انطباقه على واحد من الأفراد.

أى من غير نظر إلى ما صدقت عليه من الأفراد، أى ليس المراد الجدّى الحقيقه من حيث هى هى، لا أنّ المراد الاستعمالى ليس الحقيقه من حيث هى هى، فإنّ المراد الاستعمالى كما يتّضح من مطاوى كلماته ليس إلّا- الحقيقه من حيث هى هى، و إلّا لزم المجاز، و هو يفّر منه.

أى الحقيقه «فى ضمن جميع الأفراد» حتّى يصبح استغراقيا.

أى الأفراد لا على التّعيين.

أى حيث ليس بينك و بين مخاطبك سوق معهود، و مميّز عن سائر الأسواق فى الخارج بأن تتعدّد أسواق البلد، و لا تعيين لواحد منها بينك و بين مخاطبك و إن كان معهودا فى الذّهن بالمعنى الّمدى ذكر من كونه مميّزا من أفراد غير السّوق بتبع تمييز ماهيه السّوق عن سائر الماهيات، و إنّما نفى العهد فى الخارج، لأنّ اللّام عند وجوده يكون من أحد أقسام العهد الخارجى بالمعنى الأعمّ لا- العهد الذّهنى، فإنّ قولك: «ادخل» قرينه على أنّ المراد بالمعرّف بلام الحقيقه هو واحد من الأفراد الموجوده فى الخارج، و ليس المراد حقيقه السّوق من حيث هى هى لاستحاله الدّخول فى جميع أفراد السّوق و العهد الخارجى منتف من الأصل، فعلم من هذا أنّ المراد الحقيقه فى ضمن بعض الأفراد، فلا يمكن جعل اللّام للحقيقه و الاستغراق.

فى الخارج (١)، و مثله (٢) قوله تعالى: وَ أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذُّبُّ (١) [و هذا (٣) فى المعنى كالتكره] وإن كان فى اللفظ يجرى عليه (٤) أحكام المعارف من وقوعه (٥) مبتدأ و ذا حال و وصفا للمعرفه و موصوفا بها (٦) و نحو ذلك (٧)،

أى لا- مطلقا كما يوهمه إطلاق التنى فى كلام المصنّف لوجود العهد فى الذهن، فالمنفى هو العهد الخارجى لا الذهنى لوجوده، فلا تنافى. نعم، لو فرض أنّ هنا سوقا معهودا بين المتكلم و المخاطب كان اللام للعهد الخارجى.

أى مثل (ادخل السوق) قوله تعالى: وَ أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذُّبُّ حاكيا عن يعقوب إقال: إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَ أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذُّبُّ فَإِنَّ الأكل قرينه على أنّ المراد من الذُّبُّ فرد من أفراد الحقيقه المعينه فى الذهن، و ليس المراد حقيقه الذُّبُّ من حيث هى هى، لأنّ حقيقه الذُّبُّ من حيث هى لا تأكل و لا الحقيقه فى ضمن جميع الأفراد.

أى المعرف بلام العهد الذهنى «فى المعنى كالتكره» أى بعد اعتبار القرينه، لأنّ المراد به بعد اعتبارها فرد مبهم، أمّا قبل اعتبارها فليس كالتكره، لأنّ المراد به قبل اعتبارها هى الحقيقه المعينه.

أى المعرف بلام العهد الذهنى، و حاصل ما ذكره الشارح من أنّ المعرف باللام من حيث المبدأ من المعارف، حيث إنّ اللام إشاره إلى الحقيقه المتّحده المعينه، و من حيث المنتهى كالتكره حيث إنّ المستفاد من القرينه هو الفرد المنتشر، و ينطبق الجنس عليه، فبعد الانطباق يصبح أشبه شىء بالتكره، فروعى فيه كلتا الحيتين، فمن الحيتيه الأولى تجرى عليه أحكام المعارف غالبا، و من الحيتيه الثانيه تجرى عليه أحكام التكره.

أى المعرف بلام العهد الذهنى «مبتدأ» كقولك: الرّجل شتمنى «و ذا حال» كقولك:

جاءنى الرّجل و هو تركى، «و وصفا للمعرفه» كقولك: أعجبنى هذا الأسود.

أى بالمعرفه كقولك: رأيت السوق المعمور.

كعطف البيان من المعرفه، نحو: رأيت الشىء فى السوق.

ص: ٣٣٤

و إنما قال: كالتنكره لما بينهما (١) من تفاوت ما (٢)، و هو أن التنكره معناه (٣) بعض غير معين من جمله الحقيقة، و هذا معناه نفس الحقيقة و إنما تستفاد البعضية من القرينه كالدخول و الأكل فيما مرّ، فالمجرد (٤) و ذو اللام (٥) بالنظر إلى القرينه (٦) سواء (٧)، و بالنظر إلى أنفسهما مختلفان (٨)، و لكونه (٩) في المعنى كالتنكره قد يعامل معاملة التنكره،

أى بين التنكره و المعرفه بلام الحقيقة.

و حاصل التفاوت: إن المعرف بلام العهد الذهنى مدلوله الحقيقة فى ضمن فرد ما، و التنكره مدلولها فرد ما منتشر، هذا إن قلنا: إن التنكره موضوعه للفرد المنتشر، فإن قلنا أيضا: إنها للمفهوم كالمعرف بلام الحقيقة، فالفرق أن تعيين الجنس و عهديته معتبر فى مدلول المعرف بلام العهد الذهنى غير معتبر فى التنكره و إن كان حاصلًا.

أى معنى التنكره بحسب الوضع غير معين من جمله أفراد الحقيقة و معنى المعرف هو نفس الحقيقة بحسب الوضع، و البعضية و الفردية مستفاده من القرينه كالدخول مثلا.

أى المجرد من اللام، نحو: سوقا.

نحو: السوق.

قيد ل«ذو اللام» إذ المجرد استعماله فى المفرد لا يتوقف على القرينه.

فى إفاده كلّ منهما بعضا غير معين، و إن كان فى التنكره بالوضع، و فى ذى اللام بالقرينه. و بعبارة أخرى: إن المجرد و ذو اللام سواء فى أن المراد هو البعض فى كليهما، و إن كانت إرادته البعض فى المجرد بنفس اللفظ، و فى المعرف بالقرينه.

بمعنى أن المجرد موضوع للفرد المنتشر و ذو اللام للحقيقة المتحدّه المعينه فى الذهن، و إنما أطلق على الفرد للقرينه باعتبار وجود الحقيقة فيه، إفاده البعضية فى المجرد بالوضع و فى ذى اللام بالقرينه.

أى المعرف بلام العهد الذهنى، و هذا بيان لرعايه الحيثية الثانية التى تجرى عليه باعتبارها أحكام التنكره. و بعبارة أخرى: للمعرف بلام العهد الذهنى اعتباران: اعتبار فى اللفظ، فتجرى عليه أحكام المعرفه بهذا الاعتبار، كما عرفت، و اعتبار فى المعنى فتجرى عليه أحكام التنكره بهذا الاعتبار، لأنه بهذا الاعتبار كالتنكره فيعامل معه معاملتها، و يوصف بالجمله كالتنكره.

و يوصف بالجملة (١) كقوله: «و لقد أمرَ علي اللئيم يسبني» (٢). [و قد يفيد] المعرف باللام المشار بها إلى الحقيقة [الاستغراق] (٣) نحو: إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (١) (٤) [أشير باللام إلى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي هي، و لا من حيث تحقّقها في ضمن بعض الأفراد، بل في ضمن الجميع بدليل صحّة الاستثناء الذي شرطه دخول

عطف على قوله: «يعامل» من قبيل عطف المعلول على العله.

البيت هكذا:

و لقد أمرَ علي اللئيم يسبني

فمضيت ثمّ قلت: لا يعينني

فقوله: «أمر» بمعنى مررت، و إنّما عدل عنه إلى المضارع لقصد تصوير الحالة العجيبه و استحضارها، «اللئيم» الدنيء الأصل و البخيل، «يسبني» مضارع من السب بمعنى الشتم «مضيت» من المضى بمعنى الترك، «ثمّ» حرف عطف، و الباقي واضح.

و الشاهد: في قوله: «اللئيم» حيث إنّ وصف بالجملة أعني «يسبني» و هو المعرف بلام العهد الذهنى حيث إنّ القائل لم يرد لئيمًا معنيًا، إذ ليس فيه إظهار ملكه الحلم المقصوده بالتمدّح بها، و لا - الماهية من حيث هي هي، لأنّها ليست قابله للمرور و لا جميع أفراد اللئيم لعدم إمكان المرور على كلّ لئيم في العالم، فيتعيّن أن يكون المراد به الجنس في ضمن فرد مبهم. و بعبارة أخرى: أنّه ليس المراد باللئيم شخصًا معيّنًا معهودًا في الخارج، بل المراد به أنّ كلّ لئيم عادته السبّ و الشتم كأننا من كان، لأنّ القائل أراد بقوله هذا إظهار أنّ له ملكه الحلم، و شيم الكرام الذين إذا مرّوا باللعو مرّوا كراماً و إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سيّلاماً، و هذا المعنى لا - يناسب إرادته لئيم خاصّ، بل المناسب له إرادته مطلق من كان كذلك، ثمّ الوجه لكون الجملة صفه لا حالاً، أنّ الغرض أنّ اللئيم دأبه السبّ و الشتم، و مع ذلك يتحمّله القائل، و يعرض عنه، و ليس الغرض تقييد السبّ بحال المرور فقط، كما هو مقتضى الحالیه.

[للاستغراق]

أى استغراق جميع الأفراد، و هذا هو القسم الثالث من أقسام لام الحقيقة.

تمام الآيه و العَصْرِ (١) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ تَوَاصَوْا

ص: ٣٣٦

المستثنى فى المستثنى منه لو سكت عن ذكره (١)، فاللام (٢) التى لتعريف العهد

بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ أَقْسَمَ سَبْحَانَهُ بِاللَّهِ، لَأَنَّ فِيهِ عِبْرَةٌ لِدَوَى الْأَبْصَارِ مِنْ جِهَةِ مَرُورِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي نَقْصَانٍ، لِأَنَّهُ يَنْقُصُ عَمْرَهُ كُلَّ يَوْمٍ وَهُوَ رَأْسُ مَالِهِ فَإِذَا ذَهَبَ وَ لَمْ يَكْتَسِبْ بِهِ الطَّاعَةَ يَكُونُ عَلَى نَقْصَانٍ طَوِيلٍ دَهْرِهِ، وَ يَسْتثنَى الْمُؤْمِنُونَ الْعَامِلُونَ بِطَاعَةِ اللَّهِ، وَ وَصَّى بَعْضُهُمْ بَعْضًا بِاتِّبَاعِ الْحَقِّ وَ اجْتِنَابِ الْبَاطِلِ، وَ بِالصَّبْرِ عَلَى الْمَشَاقِّ.

وَ الشَّاهِدُ: فِى قَوْلِهِ تَعَالَى: **الْإِنْسَانَ** حَيْثُ أُوتِيَ بِهِ مَعْرَفًا بِاللَّامِ الْمَشَارِ بِهَا إِلَى الْحَقِيقَةِ مِنْ حَيْثُ وَجُودِهَا فِى ضَمَنِ جَمِيعِ الْأَفْرَادِ.

أى لو سكت المتكلم عن ذكر المستثنى، و حاصل الكلام: إنه لا بد فى المقام من الالتزام بأنَّ قوله تعالى: **الْإِنْسَانَ** أريد به الاستغراق، و ذلك لأنه لو كان المراد به الحقيقة من حيث هى لما صحَّ الاستثناء لعدم تناوله للأفراد حينئذ، و كذلك لو كان المراد به مبهما لعدم إحراز دخول المستثنى فى المستثنى منه على هذا التقدير، و كذلك لو كان المراد به بعضا معينا ليس ذلك البعض من جملة الَّذِينَ آمَنُوا، و ذلك لعدم الدخول، و كذلك لا يصحَّ الاستثناء لو كان المراد به بعضا معينا من جملة الَّذِينَ آمَنُوا للزوم الترجيح بلا مرجح، إذ غير الَّذِينَ آمَنُوا كُلَّهُ فى خسر، فلا وجه لإرادته بعض دون بعض، فيتعين بقريته الاستثناء كونه مفيدا للاستغراق، و قد انقذ من هذا التوجيه إنَّ المعرّف بلام الاستغراق أيضا قد استعمل فى الحقيقة و الأفراد إنَّما تستفاد من الخارج، و هو الاستثناء، ثم انطبقت الحقيقة عليها، لكونها أفرادا لها و متّحدة معها فى الخارج.

إن قلت: إنَّ الاستدلال على العموم بصحّ الاستثناء مستلزم للدور، لأنَّ صحّ الاستثناء يتوقف على العموم، فلو كانت إرادته العموم متوقّفة على صحّ الاستثناء كما هو مقتضى الاستدلال للزم الدور.

قلت: إنَّ صحّ الاستثناء يتوقّف ثبوتا على إرادته العموم و إرادته العموم يتوقّف إثباتا على صحّ الاستثناء فلا دور.

هذا تفرّيع على إرجاع الضمير فى قوله: «و قد يأتى - و قد يفيد» إلى المعرّف بلام الحقيقة، أى فعلم أنّ اللام التى لتعريف الذهنى أو الاستغراق هى لام الحقيقة إذ المتفرّع على إرجاع الضمير علم ذلك لا نفسه.

الدّهنى أو الاستغراق هى لام الحقيقه، حمل على ما ذكرنا (١) بحسب المقام و القرينه.

و لهذا (٢) قلنا: إنّ الضّمير فى قوله: وقد يأتى، وقد يفيد، عائد (٣) إلى المعرّف باللام المشار بها إلى الحقيقه (٤) و لا بدّ فى لام الحقيقه من أن يقصد بها الإشاره إلى الماهيه باعتبار حضورها فى الدّهن لىتميز عن أسماء الأجناس التكرات مثل الرجعى و رجعى، و إذا اعتبر الحضور فى الدّهن، فوجه امتيازها عن تعريف العهد أنّ لام العهد إشاره إلى

أى حمل مدخولها على ما ذكرنا من الفرد المبهم فى العهد الدّهنى و جميع الأفراد فى الاستغراق بحسب المقام و القرينه، فالحاصل: إنّ لام الحقيقه هى الأصل و العهد الدّهنى و الاستغراق فرعان لها مستفادان بحسب المقام و القرينه، لكن تاره يقصد بلام الحقيقه الحقيقه من حيث هى هى، و أخرى يقصد الحقيقه من حيث تحقّقها فى بعض الأفراد، و ثالثه يقصد الحقيقه من حيث تحقّقها فى جميع الأفراد، و أمّا لام العهد الخارجى، فهى قسم برأسها عند المصنّف و الشّارح، و جعل بعضهم الكلّ فرع لام الحقيقه، و بعضهم جعل لام العهد الخارجى أصلا للكلّ، و من يريد التّحقيق فعليه بالمطوّلات.

أى لأجل أنّ لام العهد الدّهنى و لام الاستغراق متفرعان على لام الحقيقه، قيّد مرجع الضّمير فى «يأتى و يفيد» بقوله: «المشار بها إلى الحقيقه» و لم يجعل مرجعه مطلق اللّام، إذ يفهم من التّقييد المذكور أنّ لام العهد الدّهنى مندرجه تحت لام الحقيقه بخلاف ما إذا عاد الضّمير إلى مطلق المعرّف فإنّه و إن كان صحيحا فى الواقع إلّا أنّه لا يدلّ على اندراج لام الاستغراق تحت لام الحقيقه، و لا على اندراج لام العهد الدّهنى تحت لام الحقيقه مع أنّه مراد.

أى ليس بعائد إلى المعرّف باللام مطلقا لعدم إفادته أنّ هذين القسمين من أفراد لام الحقيقه، و ممّا يدلّ على إرجاعه إليه تغيير المصنّف الأسلوب حيث لم يقل: أو للإشاره كما قال فى الأوّلين.

جواب عن إشكال صاحب المفتاح، و تقريب الإشكال: إنّ تعريف الحقيقه إن قصد به الإشاره إلى الماهيه من حيث هى هى لم يتميز عن أسماء الأجناس التى ليست فيها دلالة على البعضيّه و الكلّيه، و إن قصد باعتبار حضورها فى الدّهن لم يتميز عن تعريف العهد الخارجى، لأنّ كلا منهما إشاره إلى حاضر معيّن فى الدّهن.

حصّيه معيّنه من الحقيقه واحدا كان(١) أو اثنين(٢) أو جماعه(٣) و لام الحقيقه إشاره إلى نفس الحقيقه(٤) من غير نظر إلى الأفراد(٥)، فليتأمل [و هو] أى الاستغراق(٦) [ضربان

و حاصل الجواب المذى أشار إليه بقوله: «و لا- بد...»، إنّنا نختار الثّانى، و هو أنّ لام الحقيقه الدّاخله على اسم جنس يقصد بها الإشاره إلى الماهيّه باعتبار حضورها فى الدّهن، و الفرق بين المعرّف بلام الحقيقه و لام العهد الخارجىّ المشار إليه بلام الحقيقه هو الحقيقه المعيّنه فى الدّهن، و المشار إليه بلام العهد الخارجىّ حصّه من أفراد الحقيقه، و الفرق بين الحقيقه و الحصّه منها واضح.

نحو: جاء رجل فأكرمت الرّجل.

نحو: جاءنى رجلان فأكرمت الرّجلين.

نحو: جاءنى رجال فأكرمت الرّجال، ثمّ ما تقدّم فى قوله: «الرّجعى» مثال للمعرّف بلام الحقيقه، و قوله: «رجعى» مثال لأسماء الأجناس التّكرات.

أى نفس حقيقه مدخولها.

أى مع قطع النّظر عن القرائن، و إلّا- فقد ينظر فى مدخول لام الحقيقه إلى الأفراد، و هذا الفرق صحيح إذا كان مقصود الشّارح بيان الفرق بين لام العهد الخارجىّ العلمىّ، و بين القسم الأوّل من أقسام لام الحقيقه خاصّه، لأنّ لام الحقيقه من حيث هى هى لا ينظر فيها إلى الأفراد، و أمّا لو كان مقصوده بيان الفرق بين لام العهد الخارجىّ، و بين لام الحقيقه بأقسامها كما قاله البعض فيشكل عليه قوله: «من غير نظر إلى الأفراد» لأنّه قد ينظر فى مدخول لام الحقيقه إلى الأفراد، كما فى العهد الدّهنىّ و الاستغراق، فلا يصحّ قوله:

«من غير نظر إلى الأفراد» و لعلّ قوله: «فليتأمل» إشاره إلى هذا الإشكال.

[أقسام الاستغراق]

أى الاستغراق من حيث هو، سواء كان فى المسند إليه أو فى غيره، فليس المراد الاستغراق فى خصوص المسند إليه، فلا يرد أنّ الغيب و الشّهاده مضاف إليه، و الصّاعه مفعول به، فلا يصحّ التّمثيل بالمثاليّن المذكورين فى المتن.

حقيقى] أو هو أن يراد كل فرد (١) ممّا يتناوله اللفظ بحسب اللغه] نحو: لِلْعَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ أَى كَلِّ غَيْبٍ وَ شَهَادَةٍ (٢) و عرفى] أو هو أن يراد كل فرد ممّا يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف (٣)، [نحو: جمع الأمير الصياغه أى صاغه بلده و] أطراف] مملكته (٤) [لأنه (٥)

قد يقال: إنّ الإرادة فعل المتكلم و الاستغراق وصف اللفظ، فلا يصحّ قوله أعنى «أن يراد» لكونه تعريفا للاستغراق بما هو مبين له.

فإنه يقال: بأنّ الإرادة سبب للاستغراق الذى هو عبارته عن شمول اللفظ لكل فرد، فهو من قبيل إطلاق السبب و إرادته المسبب، فإذا لا غبار على ما ذكره.

نعم، يلزم ارتكاب المجاز إلاّ أنه لا بأس به فإنّ تعاريف الأدباء مشحونه به.

أى الله عالم غائب عينا، و كلّ مشاهد لنا، إذ من الموجودات ما يدرك بالحسّ و يسمّى بالشّهاده و الملك و الخلق، و منها ما لا يدرك بالحسّ و يسمّى بالغيب و الملكوت و الأمر.

أى متفاهم للعرف، لأنّ إضافه «متفاهم» إلى «العرف» لاميّه، و المراد من العرف هو العرف العام، أى بحسب فهم أهل العرف العام، فإنّ ما كان بحسب العرف الخاصّ داخل فى الحقيقى، إذ ذكر اللغه فى تعريف الاستغراق الحقيقى إنّما هو من باب المثال لا- من باب الاحتراز، فإذا أريد كلّ فرد يتناوله اللفظ بحسب العرف الخاصّ الشرعى، فهو داخل فى الحقيقى، كقولك: الصياغه واجبه، لعلوّ الدرجه، إلاّ أن تكون فاسده، فالاستغراق العرفى أخصّ من الاستغراق اللغوى.

إضافه الأطراف إلى المملكه بيانيّه، ثمّ الوجه فى الإتيان بمثالين هو اختلاف المفهومات العرفيه، فإنّ لها مراتب بعضها فوق بعض بخلاف المفهومات بحسب اللغه، و «صاغه» أصله صوغه، كطبله، قلبت الواو ألفا لتحركها، و انفتاح ما قبلها، و المراد من صاغه بلده هو صاغه البلد الذى هو ساكن فيه.

أى جميع صاغه البلد أو المملكه هو المفهوم عرفا لا جميع صاغه الدّنيا، فالصّاغه بحسب وضعها اللغوى، و إن كان شاملا لجميع صاغه الدّنيا، لكن أهل العرف بما أنّهم يعلمون بأنّ الأمير لا يقدر عادة على جمع صاغه الدّنيا كلّهم يفهمون أنّ المراد بها الصّاغه الموجوده فى بلده أو مملكته.

المفهوم عرفا لا- صاغه الدّنيا، قيل: المثل مبنيّ على مذهب المازنيّ (1) وإلاّ (2) فاللام في اسم الفاعل عند غيره (3) موصول، وفيه (4) نظر، لأنّ الخلاف إنّما هو في اسم الفاعل و المفعول بمعنى الحدوث دون غيره (5) نحو: المؤمن و الكافر و العالم و الجاهل (6)، لأنّهم (7) قالوا هذه الصّفة (8) فعل في صورة الاسم،

حاصل ما قيل: إنّ الصّاغه جمع صائغ، كقوله جمع قائل، فيكون اسما فاعلا، و اللّام في اسم الفاعل و اسم المفعول اسم موصول و ليس حرف تعريف عند غير المازني، فكان التّمثيل مبيّنا على مذهبه، لأنّ القائل بأنّ اللّام الدّاخله على اسمي الفاعل و المفعول حرف تعريف مطلقا، أي سواء كانا بمعنى الحدوث أم لا، لا موصوله هو مذهب المازني.

أي و إن لم يكن مبيّنا على مذهب المازني، بل على مذهب الجمهور، فلا يصحّ هذا المثل لأنّه لا يطابق الممثل، إذ اللّام الدّاخله على اسم الفاعل و اسم المفعول عندهم موصوله لا حرف تعريف. أي غير المازني.

أي ما قيل: من أنّ الخلاف في اسم الفاعل و اسم المفعول مطلقا نظر، لأنّ الخلاف بين المازني و غيره إنّما هو في اسم الفاعل و اسم المفعول بمعنى الحدوث دون غيره حيث إنّ الحدوث بمعنى تجدد الحدث باعتبار زمانه و الحدوث هو معنى الفعل، و معلوم أنّ حرف التّعريف لا يدخل على الفعل و لا على ما بمعناه.

مما أريد بهما الدّوام و الثّبات، فاللام الدّاخله فيه حرف تعريف اتّفاقا، لأنّهما حينئذ من جمله الصّفة المشبّهة.

أمثله لكون اسم الفاعل بمعنى الدّوام و الثّبت و الصّائغ مثلها في عدم الدّلاله على الحدوث، فاللام الدّاخله على اسم الفاعل في هذه الأمثله، و منها الصّائغ حرف تعريف اتّفاقا كما عرفت.

أي الجمهور و هذا علّه لكون اللّام في اسم الفاعل بمعنى الحدوث موصوله.

أي اسم الفاعل و المفعول، و في بعض النسخ هذه الصّيّله أي صلّه اللّام «فعل في صورة الاسم» حيث إنّ الحدوث من معاني الأفعال، و حرف التّعريف لا يدخل على الفعل.

فلا بدّ فيه (١) من معنى الحدوث، و لو سلّم (٢) فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف أو غيره (٣) و الموصول أيضا ممّا يأتي للاستغراق نحو: أكرم الذين يأتونك إلا زيدا (٤)، و اضرب القاعدين و القائمين إلا عمرا [و استغراق المفرد (٥)] سواء كان بحرف التعريف أو غيره (٦) [أشمل] من استغراق المثني و المجموع (٧) بمعنى أنه (٨) يتناول كلّ واحد واحد من الأفراد، و المثني إنّما يتناول كلّ اثنين اثنين

أى فى الفعل من معنى الحدوث لأنّه معتبر فى الفعل، فعلم من هذا أنّهما لا- يكونان فعليّن فى صورته الاسم إلا إذا قصد بهما الحدوث و أمّا إذا قصد بهما الدوام و الثبات كانا اسمين حقيقه و لم يكن أحدهما فعلا فى صورته الاسم.

أى و لو سلّم جريان الخلاف فى اسم الفاعل مطلقا أى سواء كان بمعنى الحدوث أو الثبوت، و أنّ اللام فى الصّائغ ليست حرف تعريف على مذهب الجمهور، بل موصوله، فلا- ينافى الاتفاق لأنّ التمثيل صحيح على الكلّ لأنّ مراد المصنّف تقسيم مطلق الاستغراق الشّامل لحرف التعريف و الموصول، لأنّ الموصول أيضا كحرف التعريف ممّا يأتي للاستغراق فلا حاجة إلى القول بأنّ المثال مبنى على قول المازنى.

مثل: كلّ و قاطبه و كافّه و الموصول و نحو ذلك، فالضّمير فى قوله: «هو ضربان» راجع إلى مطلق الاستغراق لا إلى الاستغراق المستفاد من اللام.

حيث إنّ المراد من الموصول كلّ من يأتي لك بدليل الاستثناء، و كذلك قوله:

«القاعدين و القائمين» حيث تكون اللام فيهما موصوله فالمعنى اضرب الذين قعدوا و قاموا.

المراد بالمفرد ما هو مفرد فى المعنى سواء كان مفردا فى اللفظ أيضا أو لا، كالجمع المحلى باللام الذى بطل فيه معنى الجمعيه، نحو: لا أتزوج النساء حيث يكون المراد واحده من النساء.

أى سواء كان استغراق المفرد بحرف التعريف نحو: الرّجل، «أو غيره» كحرف النفي فى النكراه، نحو: لا رجل.

المراد بالجمع ما كان جمعا بحسب المعنى، سواء كان جمعا فى اللفظ أيضا أو لا نحو: قوم و رهط.

أى استغراق المفرد «يتناول كلّ واحد واحد من الأفراد» سواء كان منفردا أو

و الجمع إنّما يتناول كلّ جماعه جماعه [بدليل صحّه لا رجال في الدّار إذا كان فيها رجل أو رجلان دون لا رجل] فإنّه (١) لا يصحّ إذا كان فيها رجل أو رجلان، وهذا (٢) في النّكره المنفيّه مسلّم، و أمّا في المعرّف باللّام فلا (٣)،

من أجزاء التّثنيه و الجمع، و كذلك استغراق المثني إنّما يتناول اثنين اثنين، لأنّ الاستغراق معناه شمول أفراد مدلول اللفظ، و مدلول صيغه التّثنيه هو الاثنان، كما أنّ مدلول صيغه الجمع هو الجماعه.

لا يقال: إنّنا لا نسلّم كون استغراق المفرد أشمل من استغراق التّثنيه و الجمع، بل قد يكون الأمر بالعكس، كما في قولك: هذا الخبر يتّسع كلّ رجال أو رجلين، فإنّه أشمل من قولك:

هذا الخبر يتّسع كلّ رجل، لأنّه يلزم من كونه يتّسع الجمع أو التّثنيه أن يتّسع الواحد بخلاف العكس. فإنّه يقال: إنّ المراد هو الأشمليّه بحسب الصّدق و المعنى المطابق، و الأشمليّه في المثالين المذكورين بالالتزام، و ذلك بدليل صدق «لا رجال في الدّار إذا كان فيها» أي في الدّار «رجل أو رجلان دون لا رجل».

أي لا رجل «لا يصحّ» أي لا يصدق إذا كان في الدّار رجل أو رجلان.

أي كون استغراق المفرد أشمل «في النّكره المنفيّه مسلّم» فيكون قوله: «و هذا...» جوابا عن سؤال مقدّر، حاصل السّؤال: إنّ محلّ كلامنا هو الاستغراق المتولّد من حرف التعريف، فلماذا أورد المصنّف البيان بلا التي لنفس الجنس، و لم يرد بحرف التعريف.

حاصل الجواب: إنّ لا التي لنفى الجنس نصّ في الاستغراق بخلاف حرف التعريف، فإنّه ظاهر فيه، و لذا أورد المثال بلا التي لنفى الجنس.

أي فلا نسلّم الشّمول، ثمّ الاقتصار على المعرّف باللّام، إنّما هو، لأنّ الكلام فيه، و إلّا فالموصول و المضاف كذلك، و بالجمله إنّ قوله: «لا رجال في الدّار» إذا لم يكن منافيا لخروج الواحد و الاثنين مع نصوصيته في الاستغراق، فنحو: أكرم العلماء لا يكون منافيا للخروج المذكور بطريق أولى، بخلاف ما إذا كان المصنّف أورد المثال بالجمع المعرّف باللّام، فإنّ خروج الواحد و الاثنين منه لم يكن دالا- على نحو الأولويّه على خروجهما من الجمع الواقع في حيز لا- التي لنفى الجنس، لاحتمال كونه منافيا للخروج من أجل نصوصيته في الاستغراق.

بل الجمع المعرف بلام الاستغراق (١) يتناول كل واحد من الأفراد على ما ذكره أكثر أئمة الأصول و النحو و دل عليه (٢) الاستقراء و أشار إليه (٣) أئمة التفسير، و قد أشبعنا الكلام في هذا المقام في الشرح (٤). فليطالع ثمة (٥).

نحو: إني أحب المسلمين إلا زيدا، يتناول كل فرد من أفراد المسلمين مثل المفرد، فإن المراد كل فرد لا كل جمع، و إلا لقليل إلا الجمع الفلاني، إلا زيدا، فيكون الجمع كالمفرد في الاستغراق كأنه بطل معنى الجمع.

أى على التناول المذكور.

أى إلى التناول، و حاصل اعتراض الشارح على المصنف أن الجمع يكون مساويا للمفرد في الشمول، فلا تصح دعوى المصنف أشمليه المفرد على الجمع، فيما إذا كان الجمع معرّفا بلام الاستغراق.

أى المطول.

أى المطول، حيث أشبع المصنف الكلام فيه بإيراد الأمثلة و الشواهد الدالة على أن الجمع المعرف باللام مساو للمفرد في الاستغراق، فالمتحصّل من الجميع أن الشارح استدّل على التسوية بوجوه:

الأول: إجماع أئمة الأصول، فإنهم قد ذكروا في باب العامّ و الخاصّ: إن الجمع المعرف باللام من ألفاظ العموم، و أنه يفيد الاستغراق بحيث لا يخرج عنه الواحد و الاثنان.

الثاني: الاستقراء، أعنى تتبع موارد استعماله في كلمات العرب، فإنهم قد استعملوا في كلامهم المنظوم و المنثور في الاستغراق و الشمول.

الثالث: اتفاق أئمة التفسير، حيث إنهم قد فسروا الجمع المحلّى باللام بكل فرد فرد من دون كل جمع جمع في أى موضع وقع في التنزيل.

الرابع: صحّة استثناء الفرد أو التثنية منه على طريقه الاستثناء المتصل، و لو كان لاستغراق كل جمع جمع، لما كان الاستثناء صحيحا إلا على طريقه الاستثناء المنقطع، لأنّ المستثنى في الاستثناء المتصل لا بدّ أن يكون من أفراد المستثنى منه عند كون الاستثناء ناظرا إلى العموم، و معلوم أنّ الواحد و الاثنان ليسا من أفراد الجماعه، بل إنّما هما من أجزائها.

نعم، قد يقال في جواب هذا الاعتراض: إنّ المراد بقوله: «و استغراق المفرد أشمل» أنه قد يكون أشمل في الجملة، و به صرح السيّد.

و لما كان ههنا مظهره اعتراض (١) و هو أنّ إفراد الاسم يدلّ على وحده معناه و الاستغراق يدلّ على تعدّده، و هما (٢) متنافيان.

و أجاب عنه (٣) بقوله: [و لا- تنافى بين الاستغراق و إفراد الاسم لأنّ الحرف] الدالّ على الاستغراق كحرف النفي، و لام التعريف [إنّما يدخل عليه] أى على الاسم المفرد حال كونه [مجرداً عن] الدلالة على [معنى الوحده]

أى لما كان فى قوله: «و استغراق المفرد أشمل» موضع اعتراض مضمون.

و حاصله:

إنّ إدخال أده الاستغراق على اسم الجنس المفرد لا- يجوز، لأنّ الاسم المفرد لكونه فى مقابل التثنيه و الجمع يدلّ بأفراده على وحده معناه، و أده الداخله عليه للاستغراق تدلّ على تعدّده، و يمتنع أن يكون الشئ الواحد واحداً و متعدّداً فى حاله واحده، فبطل كون المفرد مستغرقاً، لأنّ الوحده و التعدّد متنافيان، فلا يجتمعان.

أى الوحده و المتعدّده.

[لا تنافى بين الاستغراق و إفراد الاسم]

أى أجاب المصنّف عن الثّانى، و الاعتراض المذكور بجوابين:

الأوّل: بتسليم أنّ الوحده تنافى التعدّد بأن يقول: سلّمنا التّنافى بينهما لكن أده الاستغراق المفيده للتعدّد إنّما تدخل عليه بعد تجريده عن الوحده، كما أنّ علامه التثنيه و الجمع إنّما تدخل عليه بعد تجريده عن الوحده.

الثّانى: بمنع تنافيهما بأن يقول:

لا نسلم أنّ الوحده تنافى التعدّد، لأنّ معنى الوحده عدم اعتبار اجتماع أمر آخر معه، و المفرد الداخله عليه أده الاستغراق معناه كلّ فرد فرد بدلا عن الآخر، بحيث لا يخرج فرد من الأفراد التى يصدق عليها حقيقه أو عرفاً، و هذا لا ينافى الوحده، و ليس عباره عن مجموع الأفراد حتّى ينافى هذا، لكنّ الأولى للمصنّف تقديم الجواب الثّانى على الأوّل، لأنّ الأوّل بالتسليم، و الثّانى بالمنع، و الشّأن عند المناظره تقديم المنع على التسليم، و يمكن الجواب عنه بأنّه اختار التّدرّج بالإرخاء أوّلاً و بالردّ ثانياً، كما فى الدّسوقي.

ص: ٣٤٥

و امتناع وصفه (١) بنعت الجمع للمحافظة على التشاكل اللفظي [ولأنه] أى المفرد الداخلى عليه حرف الاستغراق [بمعنى كل فرد لا مجموع الأفراد و لهذا (٢) امتنع وصفه بنعت الجمع] عند الجمهور و إن حكاها (٣) الأخصف فى نحو: أهلك الناس الدينار الصيفر و الدرهم البيض [و بالإضافة] أى تعريف المسند إليه بالإضافة إلى شىء من المعارف (٤) [لأنها] أى بالإضافة [أخصر طريق (٥)] إلى إحضاره فى ذهن السامع

أى المفرد المعرف بلام الاستغراق، هذا الكلام دفع توهم و هو أنه إذا كانت أداء الاستغراق لا تدخل على المفرد إلا بعد تجريده عن معنى الوحدة حتى لا تتناقض الصفة و مدلولها، فلم لا يوصف بنعت الجمع بعد ما عرفت من عرائه من معنى الوحدة.

و ملخص الدفع: إن امتناع وصف المفرد المعرف بلام الاستغراق بنعت الجمع للمحافظة على التشاكل اللفظي بين الصيغ و الموصوف، هذا أولاً و ثانياً ما أشار إليه المصنف بقوله: «ولأنه» أى المفرد الداخلى عليه حرف الاستغراق «بمعنى كل فرد لا مجموع الأفراد» فمعنى قولنا: الرجل كل فرد من أفراد الرجال على سبيل البدل، لا مجموع الأفراد.

أى لأجل كون المفرد المستغرق بمعنى كل فرد لا- مجموع الأفراد امتنع وصفه بصفة الجمع لئلا- يلزم التنافي بين الصيغ و الموصوف، ف لا- يقال: جاءنى الرجل العالمون، إذ معنى الرجل كل فرد على البدل، و معنى العالمون هو مجموع الأفراد، فقولنا: الرجل لا ينافى الوحدة، إلا أن قولنا: العالمون ينافى الوحدة.

أى حكى الأخصف جواز وصف المفرد المعرف بلام الاستغراق بصفة الجمع فى مثل الدينار الصيفر، و الدرهم البيض حيث وقع الجمع، أعنى الصيفر جمع أصفر و البيض جمع أبيض نعتا للدينار و الدرهم، و هما يكونان مفردين، و مثل المعروف فى قولهم: أهلك الناس الدينار الصفر و الدرهم البيض.

أى كالإضافة إلى العلم و ذى اللام و اسم الإشارة و الموصول.

[تعريفه بالإضافة لأنها أخصر طريق]

أى باعتبار المفهوم الذى قصد المتكلم إحضار المسند إليه، كما فى البيت الآتى حيث إن مقصوده إحضاره باعتبار كونه مهوياً ليفيد زياده التحسير، و له طرق، أعنى الذى أهواه، و من أهواه، و هوأى، و أخصرها الأخير، فعليه لا- يرد أن الحكم بكون الإضافة أخصر طريق إنما يتم بالإضافة إلى الموصول، و أما بالإضافة إلى العلم،

[نحو: هوأى (١)] أى مهوئى (٢)، وهذا (٣) أخصر من الذى أهواه و نحو ذلك (٤)، و الاختصار مطلوب (٥) لضيق المقام، و فرط السآمه (٦) لكونه (٧) فى السّجن و الحبيب على الرّحيل [مع الرّكب اليمانين مصعد (٨)] أى مبعّد، ذاهب فى الأرض.

و الضّمير و اسم الإشارة، فلا يتمّ وجه عدم الورد أنّ هذه الأمور من الإضافة بالقياس إلى إحضار ذات المسند إليه، و إن كانت أخصر، و أمّا بالنّسبة إلى إحضاره ملبسا بلباس مهوئى، فلا تكون أخصر بل الأمر بالعكس، و أنّها أخصر الطّرق التى تفيد مقصود المتكلم بحسب المقام.

من إضافه هوا- بمعنى مهوئى اعنى محبوبتى- إلى ياء المتكلم، و فيه إشارة إلى أنّ الحبيبه منه بمنزله الرّوح من البدن، و الظرف أعنى إلى، متعلّق بموصول مقدر، أى أخصر طريق موصول إلى إحضاره...

التفسير إشاره إلى أنّ المصدر بمعنى اسم المفعول، و الصّواب أن يقال: مهوئى أو محبوبتى، يدلّ عليه ما بعد هذا البيت و هو:

عجبت لمسراها و إنى تخلّصت

إلىّ و باب السّجن بالقفل مغلق

أى الإضافة إلى ياء المتكلم «أخصر من الذى أهواه» على صيغه المتكلم من هوئى يهوئى.

مما يدلّ على ما قصده المتكلم، كمن أهواه، أو الذى يميل إليه قلبى.

أى و الحال إنّ الاختصار مطلوب، و فيه إشارة إلى أنّ إحضاره فى ذهن السّامع على أخصر طريق إنّما يقتضى تعريفه بالإضافه إذا كان الاختصار مطلوباً، و إلاّ فلا يقتضيه.

أى شدّه الملالة و الحزن.

أى الشّاعر العاشق فى السّجن، و الحال أنّ الحبيب كان عازماً على الرّحله و الرّحيل اسم مصدر من الارتحال، و «لكونه» عله لضيق المقام.

«الرّكب» اسم جمع الرّكاب، كصحب و صاحب «اليمانين» جمع يمان أصله يمتنى، حذف ياء النّسبه، و عوض عنها الألف على خلاف القياس لكثرة الاستعمال و التّخفيف «مصعد» خبر «هوئى» و قد عقب مبعداً بذهاب تنبيهها على كونه لازماً دون متعدداً «فى

و تمامه (١) جنيب و جثمانى بمكّه موثق، الجنب المجنوب (٢) المستتبع و الجثمان الشّخص و الموثق المقيّد، و لفظ البيت خبر (٣)، و معناه تأسّف و تحسّر (٤) [أو لتضمّنها] أى لتضمّن الإضافه [تعظيما (٥) لشأن المضاف إليه (٦) أو المضاف (٧) أو غيرهما (٨) كقولك: [فى تعظيم المضاف إليه [عبدى حضر] تعظيما لك بأنّ لك عبدا (٩) [أو فى تعظيم المضاف [عبد الخليفه ركب] تعظيما للعبد بأنّه عبد الخليفه [أو فى تعظيم غير المضاف و المضاف إليه [عبد السلطان عندى] تعظيما

الأرض] إشاره إلى أنّ مصعدا مأخوذ من أصدع فى الأرض أى مضى فيها، فالصله محذوفه بقرينه المقام.

أى تمام البيت.

أى الجنب فعيل بمعنى المفعول، كالحيب بمعنى المحبوب، و كلّ طائع منقاد جنيب، و إلى هذا المعنى أشار بقوله: «المستتبع» كناية عن كون حبيبه لا يمكن له التآخر عن الرّكب، أى أصحاب الإبل فى السّفرة و لا يمكن له المجيء إليه.

أى جملة خبريّة.

فيكون إنشاء، إنشاء التّياسّف على بعد الحبيب و فراقه، و حاصل معنى البيت: أنّ حبيبي تابع لغيره فى التّوجه إلى اليمن كأنّه قال: روحى راحت و ذهبت نحو اليمن و جسمى مقيّد بالسّجن.

[أو لتضمّنها تعظيما]

منصوب على كونه مفعول التّضمّن.

أى تعظيما لشأن المضاف إليه الذى أضيف إليه المسند إليه.

لتضمّنها تعظيما لشأن المضاف الذى هو المسند إليه.

أى غير المسند إليه المضاف، و غير ما أضيف هو إليه، و إن كان ذلك الغير مضافا أو مضافا إليه حيث لم يكن مسندا إليه، و لا مضافا إليه المسند إليه، و قدّم المصنّف المضاف إليه، حيث قال: تعظيما لشأن المضاف إليه، لأنّ المضاف إليه مقدّم على المضاف فى الاعتبار، و إن أّخر عنه فى الذّكر.

أى تعظّم نفسك بأنّ لك عبدا، و فى المثال الثّانى تعظّم شأن العبد، بأنّه عبد الخليفه، و فى المثال الثّالث تعظّم شأن المتكلّم بأنّ عبد السلطان عنده.

للمتكلم بأن عبد السلطان عنده (١)، وهو غير المسند إليه المضاف، وغير ما أضيف إليه المسند إليه، وهذا (٢) معنى قوله: أو غيرهما، [أو لتضمّنها (٣) تحقيرا] للمضاف (٤) [نحو: ولد الحجاج حاضر (٥)] أو المضاف إليه نحو: ضارب زيد حاضر (٦)، أو غيرهما نحو: ولد الحجاج جليس زيد (٧)، أو لإغنائها (٨) عن تفصيل متعذر نحو: اتفق أهل الحقّ على كذا، أو متعسّر نحو: أهل البلد فعلوا كذا (٩)، أو لأنه يمنع عن التفصيل مانع مثل تقديم البعض على بعض (١٠)، نحو: علماء البلد حاضران،

أى المتكلم، وفيه أيضا تعظيم للعبد بأنه عبد السلطان كالمثال السابق إلا أنه ليس مقصودا.

أى المراد ب«غيرهما» فى كلام المصنّف هو غير المسند إليه المضاف وغير ما أضيف إليه المسند إليه، وليس معناه غير المضاف إليه أو غير المضاف مطلقا حتى يرد أنّ ما ذكره من المثال الثالث ليس غيرهما، بل منهما، لأنّ الياء من عندى مضاف إليه.

[أو لتضمّنها تحقيرا]

أى الإضافة.

أى المضاف المسند إليه، لأنّ الكلام إنّما هو فى بيان أحوال المسند إليه.

أى تحقيرا لشأن الولد، لأنّ العرب كانوا يستحقرون الحجاج و الحلاق، بحيث كانت معاشره معهما عارا عندهم. و إنّما اقتصر المصنّف فى جانب التّحقير على مثال تحقير المضاف لأنّ ما سبق يشعر بمثال تحقير المضاف إليه وغيرهما فلا حاجة إلى إعادته الأمثلة.

أى تحقيرا لشأن زيد، إذ فى كونه مضروبا نوع من الحقاره.

أى تحقيرا لزيد بأنّ ولد الحجاج جليسه.

أى الإضافة، الإغناء مصدر مضاف إلى الفاعل و المفعول محذوف و المعنى تعريف المسند إليه بالإضافة لإغنائها المتكلم عن تفصيل متعذر، وذلك لكون عدد المسند إليه غير محصور (نحو: اتفق أهل الحقّ على كذا) فإنّه يتعذر و يستحيل عادة تعداد كلّ من هو على الحقّ.

فإنّ تعداد أهل البلد و إن لم يكن بمحال لكنّه متعسّر لا سيّما إذا كان البلد كبيرا.

أى التّفصيل يستلزم تقديم بعض العلماء على بعض من دون مرجّح فى مثال

إلى غير ذلك من الاعتبارات (١). [و أما تنكيره] أى تنكير المسند إليه (٢) [فلأفراد (٣)] أى للقصد إلى فرد (٤) ممّا يقع عليه اسم الجنس [نحو: وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى (١) (٥) أو التّوعيته (٦)] أى للقصد إلى نوع منه [نحو: وَ عَلِيٌّ أَبْصَرَ بِهِمُ غِشَاوَةً (٢)]

علماء البلد حاضرون، إذ لو قيل مثلاً: زيد و عمرو و بكر و خالد حاضرون، يسأل لما ذا ذكر زيدا أولاً، فاللّائق أن يقال: علماء البلد حاضرون.

أى كالتّصريح بدمهم و إهانتهم، يقال: علماء البلد فعلوا كذا من الأمور القبيحة، فإنّ فى هذا تصريحاً لدمهم كأنه قيل: لا ينبغي لأصحاب العلم مثل هذه الأفعال القبيحة، بخلاف ما لو قيل: فلان و فلان و فلان بأسماء أعلامهم.

[أما تنكيره فلأفراد]

يشمل المثنى و الجمع و لا- ينافيه قوله: «فلأفراد» لأنّ الأفراد فى المثنى القصد إلى بعض معناه و هو اثنان ممّا صدق عليه، و فى الجمع القصد إلى بعض أفراد معناه و هو جماعة ممّا صدق عليه مفهومه، قدّم المصنّف التّنكير على التّوابع و الفصل احترازاً عن الفصل بين التعريف و التّنكير مع شدّه تناسبهما، و المفتاح قدّم التّوابع و الفصل على التّنكير لاختصاص الفصل بالمعارف و مزيد اختصاص التّوابع بها.

أى لجعل الحكم مخصوصاً بفرد واحد من أفراد النوع.

أى فرد غير معيّن فحينئذ إن كانت النّكره موضوعه للفرد، فالأمر واضح، و إن كانت موضوعه للجنس فالغالب استعماله فى الفرد فتذكر النّكره لتحمّل على الغالب بقريته المقام، و المتحصّل أنّ إيراد المسند إليه نكره لقصد الأفراد بأن يكون المقام مقام الأفراد أى لا يحصل الغرض فيه إلاّ بذكره فرد غير معيّن من الجنس.

أى واحد لا رجلاًن و لا رجال، و المراد به مؤمن آل فرعون، و قوله: مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ أى من أبعدها و آخرها و المراد بها مدينه فرعون و هى قد خربت الآن على ما فى الدّسوقى.

أى المقصود بالحكم على نوع من أنواع اسم الجنس المنكر، و ذلك لأنّ التّنكير كما يدلّ على الوحده الشّخصيّة يدلّ على الوحده التّوعيّة.

ص: ٣٥٠

١- ١) سورة القصص: ٢٠.

٢- ٢) سورة البقره: ٧.

أى نوع من الأغطية (١) وهو غطاء التعامى عن آيات الله تعالى. و فى المفتاح أنه (٢) للتعظيم أى غشاوه عظيمه [أو التعظيم أو التحقير (٣) كقوله (٤): له حاجب] أى مانع عظيم [فى كل أمر يشينه] أى يعيبه [و ليس له عن طالب العرف (٥) حاجب] أى مانع

غير ما يتعارفه الناس لأن الأغطية المتعارفه عند الناس من الحرير و الدباج، و سائر الأجناس المانع عن رؤيه ما ورائها و أما الغطاء الذى على أبصارهم، فهو غطاء التعامى عن آيات الله، و لذا قيل: **وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا**.

و كيف كان فليس المراد فرد من أفراد الغشاوه، لأن الفرد الواحد لا يقوم بالأبصار المتعدده، بل المراد نوع من جنس الغشاوه، و ذلك النوع، هو غطاء التعامى، هذا ما فى الكشاف.

[أو التعظيم]

أى تنكير غشاوة للتعظيم، أى غشاوه عظيمه تحجب أبصارهم، و يمكن أن يقال:

إنه لا تنافى بين كلام المصنف و المفتاح، لأن الغشاوه العظيمه نوع من مطلق الغشاوه، فمراد المصنف بقوله: نحو: **وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ** أى نوع من الغشاوه، هو الغشاوه العظيمه، و ذلك النوع هو غطاء التعامى، و إضافه الـ «غطاء» إلى «التعامى» بيانيته.

أى يذكر المسند إليه نكره لإفاده تعظيم معناه أو تحقيره، و أنه بلغ فى ارتفاع شأنه، أو فى الانحطاط مبلغا لا يمكن أن يعرف لعدم الوقوف على عظمته فى الأول، و لعدم الاعتداد به فى الثانى.

أى قول ابن أبي السيمط «له حاجب» أى الممدوح مانع، و المراد بالحاجب هى النفس الإنسانيه التى هى لطيفه ربانيه، و بالعنايه الإلهيه صارت مائله إلى التطهير، فتمنع من أجل ذلك من كل ما يشينه أى يعيبه «أى مانع عظيم» إشاره إلى كون التنكير للتعظيم هنا، و للتحقير فيما سأتى، و ذلك بالقرينه المقاميته حيث إن المقام مقام المدح و المناسب له فى حاجب الأول حمل تنكيره على التعظيم، و فى حاجب الثانى حمل تنكيره على التحقير.

و معنى البيت أن الممدوح إذا أراد أن يرتكب أمرا قبيحا منعه مانع عظيم بلغ فى العظمه إلى مكان لا يمكن تعيينه و تحديده، و إذا طلب منه إنسان معروفا و إحسانا لم يكن له مانع حقير فضلا عن العظيم يمنعه من الإحسان فهو فى غايه الكمال.

أى الإحسان.

حقير، فكيف بالعظيم (١)؟! [أو التّكثير كقولهم: إنّ له لإبلا- (٢)، و إنّ له لغنما، أو التّقليل نحو: وَ رِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ (١)] و الفرق بين التّعظيم و التّكثير إنّ التّعظيم بحسب ارتفاع الشّأن و علوّ الطبقة (٣)، و التّكثير باعتبار الكمّيات (٤) و المقادير (٥) تحقّيقا كما فى الإبل (٦) أو تقديرا كما فى الرّضوان (٧)، و كذا (٨) التّحقير و التّقليل و للإشارة إلى أنّ بينهما (٩) فرقا قال: [و قد جاء التّنكير للتّعظيم و التّكثير (١٠) نحو:

وَ إِنْ يُكذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ

(٢)

أى لا يكون لطالب الإحسان مانع عظيم قطعاً، فالاستفهام للإنكار.

[أو التّكثير]

أى إبلا- كثيرا «و إنّ له غنما» أى كثير، و مثال التّقليل: (نحو: وَ رِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ أى رضوان قليل من الله أكبر من كلّ نعيم فى الجّنة، لأنّ ما عداه من ثمراته فإنّ رضاه سبب لكلّ سعادة و فلاح، و القرينه فى الجميع حكم العقل و الذّوق السّليم و الفهم المستقيم.

أى المرتبه و الدرجه، فهو راجع إلى الكيفيات.

أى المنفصله كما فى المعدودات.

أى الكمّيات المتّصله، كما فى المكيّلات و الموزونات.

حيث يقال: مائه إبل أكثر من خمسين، فالتّكثير حقيقى.

حيث إنّ الرّضوان من المعانى التى تتّصف بالكثرة و القله عرفاً، فالتّكثير تقديرى.

أى الفرق بين التّحقير و التّقليل، حيث إنّ الأوّل بحسب انحطاط الشّأن و سفاله الطبقة، و الثّانى: بحسب اعتبار الكمّيه و التّعداد.

أى بين التّعظيم و التّكثير فرقا، فإنّ عطف «التّكثير» على «التّعظيم» فى قوله: جاء للتّعظيم و التّكثير، يقتضى المغايره بينهما.

أى جاء التّنكير للتّعظيم و التّكثير جميعاً فى جملة واحده.

ص: ٣٥٢

[أى رسل ذوو عدد كثير] هذا ناظر إلى التّكثير (١) [و] ذوو [آيات عظام] هذا ناظر إلى التّعظيم (٢)، وقد يكون للتّحقير و التّقليل معا (٣)، نحو: حصل لى منه شىء، أى حقير قليل.

□
[و من تنكير غيره (٤)] أى غير المسند إليه [للأفراد أو النوعية] نحو: وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ [١] أى كل فرد (٥) من أفراد الدّوابّ من نطفه معينه هى نطفه أبيه المختصّه به، أو كل (٦) نوع من أنواع الدّوابّ من نوع من أنواع المياه، و هو نوع النّطفه التى تختصّ بذلك النوع من الدّابّه [و] من تنكير غيره (٧) [للتّعظيم] نحو: فَأَذُنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ [٢] أى حرب عظيم لا يقال: إنّ الكثره مستفاده من جمع الكثره و هو (رسل) فلا يصحّ التّمثيل به.

فإنّه يقال: إنّ المراد بالتّكثير فوق التّكثير المستفاد من الجمع لأنّ الكثره مقوله بالتشكيك فالمأخوذ من صيغه الجمع أصل الكثره، و من تنكيرها المبالغه فى الكثره.

لأنّ كون الآيات عظاما يدلّ على ارتفاع شأن ذوى الآيات و علوّ درجاتهم.

أى قد يكون التّكثير للتّحقير و التّقليل جميعا، نحو: حصل لى من فلان شىء، أى حقير قليل.

[من تنكير غيره للأفراد أو النوعية]

□
خير مقدّم و قوله: وَ اللَّهُ خَلَقَ مَبْتَدَأً مُؤَخَّرًا.

إشاره إلى كون التّنكير للأفراد.

إشاره إلى أنّ التّنكير للنوعيه. فالمراد من الآيه على الاحتمال الأوّل: أن خلق الشّخص من الشّخص، فالتّنكير فى دابّه و ماء للإفراد و الوحده الشّخصيه.

و على الاحتمال الثّانى: أن خلق النوع من النوع فالتّنكير فيهما للوحده النوعيه، و الكلام فى الصّورتين محمول على الغالب، فلا يستشكل بآدم و حواء و عيسى عليهم السّلام.

أى غير المسند إليه.

ص: ٣٥٣

١- ١) سورة النّور: ٤٥.

٢- ٢) سورة البقره: ٢٧٩.

[و للتّحقير (١) نحو: إِنَّ نَظْرُنَّ (١)] أى ظننا حقيرا ضعيفا، إذ الظنّ ممّا يقبل الشدّه و الضّعف، فالمفعول المطلق ههنا للنوعيّة لا للتأكيد (٢)، و بهذا الاعتبار (٣) صحّ وقوعه بعد الاستثناء مفرّغا مع امتناع نحو: ما ضربته إلاّ- ضربا على أن يكون المصدر للتأكيد، لأنّ مصدر ضربته لا يحتمل غير الضرب (٤) و المستثنى منه يجب أن يكون متعدّدا يحتمل المستثنى و غيره، و اعلم أنّه كما أنّ التّكثير العذى فى معنى البعضية يفيد التّعظيم، فكذلك صريح لفظه البعض كما فى قوله تعالى: وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ (٢) أراد محمّدا صلّى الله عليه و سلّم (٥)،

[و للتّحقير]

□
أى و من تنكير غير المسند إليه للتّحقير نحو: قوله تعالى: إِنَّ نَظْرُنَّ إِلَّا- ظَنَّا أى ظننا حقيرا ضعيفا، فالمفعول المطلق هنا للنوعيّة لا للتأكيد، فالمعنى: إن نظنّ شيئا من أنواع الظنون إلاّ ظننا حقيرا ضعيفا.
حتّى يلزم إخراج الشّيء عن نفسه.

أى باعتبار كون المفعول المطلق هنا للنوعيّة لا للتأكيد صحّ وقوعه بعد لفظ إلاّ مفرّغا، أى استثناء مفرّغا.

و هذا الكلام من الشّارح جواب عن إشكال يورد على مثل هذا التّركيب، و هو أنّ المستثنى المفرّغ يجب أن يستثنى من متعدّد مستغرق حتّى يدخل فيه المستثنى، فيخرج بالاستثناء، و ليس مصدر نظنّ محتملا غير الظنّ مع الظنّ حتّى يخرج الظنّ من بينه، و بما ذكره الشّارح ينحلّ الإشكال، إذ المعنى عندئذ: إن نظنّ شيئا من أنواع الظنون إلاّ ظننا، أى ظننا حقيرا.
لأنّه للتأكيد.

إنّ محمّدا صلّى الله عليه و آله و سلّم بلغ فى ارتفاع شأنه، و علوّ مكانه مبلغا لا يليق أن يذكر اسمه صريحا، و لذا ذكر البعض، و أريد محمد صلّى الله عليه و آله و سلّم.

ص: ٣٥٤

١- ١) سورة الجاثية: ٣١.

٢- ٢) سورة البقرة: ٢٥٣.

ففى هذا الإبهام (١) من تفخيم فضله (٢) وإعلاء قدره ما لا يخفى، [و أمّا وصفه (٣)] أى وصف المسند إليه، و الوصف قد يطلق على نفس التابع المخصوص (٤)، و قد يطلق بمعنى المصدر (٥)، و هو (٦) الأنسب ههنا، و أوفق بقوله: و أمّا بيانه، و أمّا الإبدال عنه، أى و أمّا ذكر النعت له (٧)

خبر مقدّم، و قوله: «ما لا يخفى» مبتدأ مؤخر، أى ما لا يخفى على من له أدنى درايه بخصوصيات اللّغه العربيه.

أى فضل نبينا محمّد صلّى الله عليه و آله و سلّم، لأنّ الإبهام يدلّ على أنّ المعبر عنه أعظم فى رفعتة، و أجلّ من أن يعرف حتّى يصرّح به.

[أمّا وصفه]

اشاره

قدّم الوصف على سائر التّوابع لكثرة وقوعه فى الكلام و كثره اعتباراته، أى فوائده و مباحثه و الأغراض المتعلّقه به من التّوضيح و التّخصيص و نحوهما كالمدح و الذّم.

و بعبارة أخرى: إنّ الصّفه على أربعة أوجه: لأنّ الموصوف إمّا أن لا يعلم و يراد تمييزه عن أسماء الأجناس بما يكشفه، فهى الصّفه الكاشفه، و إمّا أن يعلم لكن التّبس من بعض الوجوه، فيؤتى بما يرفعه، فهى المخصّصه، و إمّا أنّه لم يلتبس و لكن يوهم الالتباس فيؤتى بما يقرّره فهى المؤكّده، و إلّا فهى المادحه و الذّامه.

أى كالعالم و الفاسق و نحوهما.

أى الإتيان بالوصف، و بعبارة أخرى: توصيف المسند إليه بوصف فيكون فعل المتكلم.

أى المعنى المصدرى «الأنسب ههنا» و أوفق بقوله: «و أمّا بيانه» لأنّه مصدر، و بيان ذلك إنّ الوصف يطلق بالاشتراك على معنيين:

أحدهما: و هو الأصل فيه المعنى المصدرى أعنى ذكر أوصاف للشّىء.

و الآخر: النّعت أعنى التّابع المخصوص، لكن حملة على الأوّل أشبه طردا للباب على و تيره واحده ليوافق قوله فى بقيه التّوابع حيث عبّر عنها بالمعنى المصدرى، أعنى قوله:

«و أمّا بيانه و أمّا الإبدال عنه» و أمّا العطف فحملة على المعنى المصدرى أنسب بالتعليل و هو قوله: «فلكونه...» و أوفق بقوله: «و أمّا بيانه و أمّا الإبدال عنه...».

تفسير لقوله: «و أمّا وصفه» بناء على المعنى المصدرى.

[فلكونه] أى الوصف بمعنى المصدر و الأحسن أن يكون بمعنى التعت (١) على أن يراد باللفظ (٢) أحد معنييه (٣)، و بضميره معناه الآخر (٤) على ما سيجيء فى البديع (٥) [مبيناً له] أى للمسند إليه [كاشفاً عن معناه كقولك: الجسم الطويل العريض العميق يحتاج إلى فراغ يشغله] (٦) [فإن هذه الأوصاف ممتداً يوضح الجسم و يقع تعريفاً له]. [و مثله فى الكشف] أى مثل هذا القول فى كون الوصف للكشف و الإيضاح و إن لم يكن وصفاً للمسند إليه [قوله: (٧)]

الألمعى الذى يظن بك الظ

ن كأن قد رأى و قد سمعا

[

[لكونه مبيناً له]

أى الأحسن أن يكون الوصف الذى عاد عليه الضمير بمعنى التعت.

وجه الأحسنيته: أن الكاشف عن معناه، و المبين للمسند إليه إنما هو الأمر اللفظى أعنى التعت التحوى لا- الأمر المعنوى القائم بالمتكلم أعنى المصدر أعنى ذكر الوصف و إن كان ذكره مبيناً بواسطة التعت فيكون التعت كاشفاً و مبيناً أولاً و بالذات، و المعنى المصدرى إنما يتصف بهما ثانياً و بالعرض.

أعنى قوله: «وصفه».

و هو الوصف بالمعنى المصدرى.

أى التعت التحوى على سبيل الاستخدام.

أى فى بحث الاستخدام من علم البديع، و هو أن يكون للفظ معنيان يراد أحدهما بظاهره، و الآخر بضميره، و المقام من هذا القبيل يراد بظاهر الوصف المعنى المصدرى، و بضميره أعنى «فلكونه» المعنى الآخر، و هو التعت التحوى.

أى يحتاج إلى مكان يملأ- الجسم ذلك المكان بأن يستقر فيه، فإن الأوصاف الثلاثة المذكورة للجسم بمجموعها كان مبيناً و كاشفاً عن معنى الجسم الذى هو عبارته عن المتحيز القابل للقسمه فى الأبعاد الثلاثة أعنى الطول و العرض و العمق، و إليه أشار الشارح بقوله: «و يقع تعريفاً له» أى تعريفاً مساوياً له، ثم قوله: «يحتاج إلى فراغ» خبر عن قوله:

«الجسم»، و هنا كلام طويل تركناه رعايه للاختصار.

أى قول أوس بن حجر، ثم المماثلة بين القولين فى مجرد كون الوصف

فإنَّ الألمعى معناه الذكى المتوقّد (١)، و الوصف بعده (٢) ممّا يكشف معناه و يوضّحه لكنّه (٣) ليس بمسند إليه، لأنّه إمّا مرفوع على أنّه خبر إنّ فى البيت السّابق أعنى قوله:

إنّ الذى جمع السّماحه و النّج

ده (٤) و البرّ و التّقى جمعا

أو منصوب على أنّه صفة لاسم إنّ، أو بتقدير أعنى (٥) [أو] لكون الوصف [مخصّصا] (٦) للمسند إليه أى مقلّلا اشتراكه (٧) أو رافعا احتماله،

للكشف لا فى كونه وصفا للمسند إليه و كاشفا عنه، ثمّ الوصف هنا لما لم يكن للمسند إليه فضله عمّا قبله، و فى هذا الفصل تنبيه على التّفاوت بينهما فى الكشف، فإنّ السّابق بعينه تفصيل معنى الجسم، و هذا ليس بعينه تفصيل معنى الألمعى، لأنّ معناه الذكى المتوقّد، كما قال الشّارح، و ليس الوصف تفصيله، بل بحيث لو تأمّل فيه ينكشف معناه، و هو أنّه مصيب فى ظنّه كأنّه رأى المظنون أو سمعه إن كان من المسموعات، ثمّ الأصل سمع، و الألف فى قوله: «سمعا» للإطلاق و الإشباع.

أى الماهر و المحرق كالنّار المشتعله من حيث سرعه الفهم، لأنّه إذا عمل و وجّه عقله إلى شىء أدركه فورا بحيث كأنّه رأى ذلك الشىء إن كان من المبصرات، و سمعه إن كان من المسموعات.

أى بعد الألمعى، و هو الموصول مع الصّله.

أى الألمعى.

أى القوه.

على جميع هذه التّقادير ليس مسندا إليه، غايه الأمر على التّقديرين الأخيرين يكون الخبر محذوفا.

[أو لكونه مخصّصا]

الفرق بينه و بين الوصف المبيّن: أنّ الغرض فيه تخصيص اللفظ بالمراد، و فى الوصف المبيّن كشف المعنى.

أى المسند إليه فى التّكرات «أو رافعا احتماله» أى المسند إليه فى المعارف، و هذا الكلام من الشّارح إشاره إلى أنّ المراد بالتّخصيص هو التّخصيص عند البيّانيين، لا التّخصيص عند النّحويين، و الفرق بينهما إنّ التّخصيص عند أرباب المعانى أعمّ منه

و في عرف النّحاه التّخصيص عبارته عن تقليل الاشتراك في النّكرات (١)، و التّوضيح عبارته عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف [نحو: زيد التّاجر عندنا] فإنّ وصفه بالتّاجر يرفع احتمال التّاجر و غيره (٢)، [أو] لكون الوصف (٣) [مدحا أو ذمّا نحو:

جاءني زيد العالم أو الجاهل حيث يتعيّن الموصوف (٤) [أعني زيدا] قبل ذكره]

عند النّحاه، لأنّ التّخصيص عند البيانيين يجري في النّكرات و المعارف، هذا بخلاف التّخصيص عند النّحاه حيث لا يجري إلاّ في النّكرات، و أمّا رفع الاحتمال في المعارف، فهو توضيح لا تخصيص.

توضيح ذلك: إنّ التّخصيص على اصطلاح أرباب المعاني يغيّر التّخصيص على اصطلاح النّحويين، لأنّ أئمّه المعاني يطلقون التّخصيص على معنى شامل لتقليل الاشتراك الحاصل في النّكرات، و لرفع الاحتمال الكائن في المعارف، و أئمّه النّحو يطلقون التّخصيص على خصوص تقليل الاشتراك الكائن في النّكرات، و أمّا رفع الاحتمال الكائن في المعارف فيطلقون عليه التّوضيح لا التّخصيص، و عليه فما ذكره المصنّف من التّمثيل لكون الوصف مخصّصاً بقوله: «زيد التّاجر» مبنيّ على ما اصطلاح عليه أرباب المعاني، فلا يرد عليه أنّه وقع في غير محلّه.

نحو: رجل عالم، فإنّه كان بحسب الوضع محتتملاً لكلّ فرد من أفراد الرّجال، فلما قلت: عالم، قللت ذلك الاشتراك و الاحتمال و خصّصته بالفرد من الأفراد المتّصفه بالعلم.

فإنّ زيدا كان فيه احتمال أن يكون تاجراً أو غيره بحسب تعدّد الوضع، فلما وصفته بالتّاجر رفعت احتمال غيره.

إشاره إلى أنّ قوله: «مدحا» عطف على قوله: «مبيناً أو مخصّصاً» و يحتاج حينئذ إلى التّأويل بمدح أو ذامّ أو إلى كونه بتقدير ذا مدح، أو ذا ذمّ أو إلى القول بأنّه جعل الوصف مدحا أو ذمّا مبالغه.

[أو لكونه مدحا أو ذمّا]

إمّا لعدم شريك له في ذلك الاسم أو لمعرفه المخاطب له بعينه قبل ذكر الوصف، فالحيثية للتّقييد، يعني أنّ هذا المثال يكون مثالا للمدح أو الذّمّ في مقام يتعيّن و يعلم قبل ذكر الوصف و إن لم يتعيّن، لا يكون مثالا لهما.

أى ذكر الوصف، وإلا (١) لكان الوصف مخصّصاً [أو لكونه] تأكيداً نحو: أمس (٢) الدّابر كان يوماً عظيماً [فإنّ لفظ أمس ممّا يدلّ على الدّبور، وقد يكون الوصف لبيان المقصود و تفسيره كقوله تعالى: وَمِمَّنْ دَابَّ فِي الْأَرْضِ وَ لَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ (١)(٣) حيث وصف دابّه و طائر بما هو من خواصّ الجنس لبيان أنّ القصد منهما إلى الجنس دون الفرد. و بهذا الاعتبار (٤) أفاد هذا الوصف زياده التعميم و الإحاطه (٥)

أى و إن لم يتعيّن الموصوف «لكان الوصف مخصّصاً» لا مدحا و لا ذمّا.

[أو لكونه تأكيداً]

إنّ لفظ أمس ممّا يدلّ على الدّبور، فوصفه بالدّابر تأكيد، ثمّ المراد من التأكيد ليس التأكيد الاصطلاحي لا اللفظي و لا المعنوي، بل المراد المقرّر كما فى بعض الشّروح.

«أمس» مبنى على الكسر لالتقاء الساكنين، عند الحجازيين لتضمّنه معنى لام التعريف، و عند التميم معرب غير منصرف للتعريف و العدل، و على التقديرين فهو مبتدأ و الجملة خبره.

إنّ قوله تعالى: فِي الْأَرْضِ وَصَف شارح لقوله: وَمِمَّنْ دَابَّ وَ كَذَلِكَ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ وَصَف شارح لقوله: وَ لَا طَائِرٍ .

و بعبارة أخرى: إنهما نعتان لدابّه و طائر، و الغرض منهما بيان المقصود و هو الجنس حيث إنّ الكينونه فى الأرض و الطيران بالجناحين لا يختصّان بفرد دون فرد، أو بطائفه دون طائفه، بل يوجدان فى كلّ ما يكون داخلا تحت الجنس، و ذلك قرينه على أنّ المراد هو الجنس المستلزم للاستغراق الحقيقى.

أى باعتبار كون الوصف لبيان الجنس.

أى أفاد زياده التعميم بسبب تحقّق الجنس فى جميع الأفراد، فلا تنافى بين قصد الجنس، و إفاده زياده التعميم، ثمّ زياده التعميم مستفاده من تحقّق الجنس فى جميع الأفراد و أصل التعميم و الإحاطه حاصل من وقوع النكراه فى سياق النفى مقرونه بمن.

إن قلت: إنّ وقوع النكراه فى سياق النفى -يفيد العموم سيّما مع من الزائده، فإنّها عندئذ نصّ فى الاستغراق- كاف فى بيان أنّ المقصود من النكراه هو الجنس الموجود فى ضمن جميع الأفراد دون الفرد، فإذا لا وجه للالتزام بأنّ الوصفين لبيان أنّ المقصود من

ص: ٣٥٩

[و أمّا توكيده (١)] أى توكيد المسند إليه [فللتقرير] أى تقرير المسند إليه (٢)، أى تحقيق مفهومه (٣) و مدلوله (٤) أعنى جعله (٥) مستقرا (٦) محققا (٧) ثابتا بحيث لا يظنّ به (٨) غيره، نحو: جاءنى زيد زيدا، إذا ظنّ (٩) المتكلم غفله السامع عن سماع لفظ النكره هو الجنس دون الفرد.

قلت: إنّ وقوع النكره فى سياق النفى ليس نصّا فى أنّ المراد بها الجنس الموجود فى ضمن جميع الأفراد دون الفرد لاحتمال أن يكون الاستغراق عرفيا كأن يكون المراد بالدابه التى فى الآيه ذوات القوائم الأربع، وبالطائر الطيور التى يعتبرها الناس و يعتدون بها كالطيور التى تصاد، و عليه لا يكون المراد بهما الجنس الموجود فى ضمن جميع الأفراد، بل الفرد حيث إنّ المراد به الأعم من الواحد و الطائفة، فإذا صحّ جعل الوصفين لبيان أنّ المقصود هو الجنس الموجود فى ضمن جميع الأفراد.

[أما توكيده فللتقرير]

أى تعقيب المسند إليه المعرف بالتابع المسمى بالتأكيد.

التفسير المذكور ردّ على من حمل التقرير على تقرير الحكم.

و هذا التفسير الثانى إشاره إلى أنّ المراد بالتقرير ليس ذكر المسند إليه أولا، ثم ذكر ما يقزره و يشته ثانيا، فإنّ هذا يشمل نحو: أنا سعيت فى حاجتك، و هو ليس المراد فى المقام.

عطف على مفهومه و إنّما أتى به لإفاده أن ليس المراد تقرير معناه الحقيقى فقط، كما هو المتبادر إلى الفهم من لفظ المفهوم، بل المراد تقرير ما يدلّ عليه المسند إليه سواء كان معنى حقيقيا، كما فى قولك: جاءنى زيد نفسه، أو معنى مجازيا، كقولك: دخل الأسد نفسه فى الحمام.

أى المفهوم.

أى فى ذهن السامع.

أى متيقنا عند السامع.

أى لا يظنّ السامع بالمسند إليه غيره، و بعبارة أخرى: بحيث يدفع ظنّ السامع بالمسند إليه غيره.

المراد بالظنّ أعم من الاحتمالات و الوهم، فإنّ السامع ربّما يتوهم فى حكمك

المسند إليه، أو عن حملة (١) على معناه، وقيل (٢): المراد تقرير الحكم نحو: أنا عرفت (٣)، أو المحكوم عليه (٤)، نحو: أنا سعت في حاجتك وحدي (٥) أو لا غيري (٦). وفيه نظر (٧)، لأنه ليس من تأكيد المسند إليه في شيء إذا تأكيد المسند إليه لا يكون لتقرير الحكم قط (٨)، وسيصرح المصنف بهذا

بالمسند على المسند إليه أنك تجوزت، أي نسبت المسند إلى غير ما هو له بأن غفلت عما هو له، فوضعت غيره مكانه.

الضمير يحتمل عوده إلى السامع، وهو ظاهر، فالمعنى حينئذ غفله السامع عن حملة المسند إليه على معناه. ويحتمل عوده إلى المتكلم، فالمعنى عندئذ: غفله السامع عن حمل المتكلم المسند إليه على معناه، فيؤكد المسند إليه دفعا لتوهم الغفله والشهو.

القائل هو العلامة الشيرازي في شرحه للمفتاح، وحاصله أنه ليس مراد المصنف تقرير المسند إليه فقط، بل تقرير الحكم أو المحكوم عليه الذي هو المسند إليه.

لأن فيه تكرير الإسناد مرتين، لأن المعرفة أسندت إلى الضميرين مرتين، فكانت ذكر مرتين في اللفظ، فحصل لها بذلك تقرير و تقويه.

أي تقرير المحكوم عليه من حيث إنه محكوم عليه، وإن كان تقرير الحكم أيضا، غاية الأمر ليس تقرير الحكم إلا بواسطة تأكيد المسند إليه.

في قصر الأفراد.

في قصر القلب، فإن في كل منهما تأكيد للمحكوم عليه.

وحاصل وجه النظر بناء على أن المراد من قوله: «أما توكيده» الاصطلاحى أنه ليس في هذين المثالين تأكيد المسند إليه فضلا عن أن يكون لتقرير الحكم أو المحكوم عليه، لأن «وحدى» حال و«لا غيرى» عطف على المسند إليه، وأما لو حمل التأكيد هنا على ما هو أعم من التأكيد الاصطلاحى، بأن أريد مطلق تكرير المسند إليه، فلا نسلم وجود تأكيد المسند إليه في «وحدى» و«لا غيرى» بل الموجود فيهما تأكيد التخصيص المستفاد من تقديم المسند إليه.

لأن تقرير الحكم في نحو: أنا عرفت إنما هو من تقديم المسند إليه المستلزم لتكرير الإسناد، لا من تأكيد المسند إليه، وإلا لما اختلف الحال بتقديم المسند إليه، وتأخيره مع أنه لو أخر، فقليل: عرفت أنا، وعرفت أنت لم يفد تقرير الحكم أصلا.

[أو لدفع توهم التجوّز (١)] أى التكلّم بالمجاز نحو: قطع اللّصّ الأمير الأمير، أو نفسه أو عينه، لئلاّ يتوهم أنّ إسناد القطع إلى الأمير مجاز، وإنّما القاطع بعض غلمانه، [أو] لدفع توهم (٢) [السّهو] نحو: جاءنى زيد، لئلاّ يتوهم أنّ الجائى غير زيد، وإنّما ذكر زيدا على سبيل السّهو. [أو] لدفع توهم [عدم الشّمول (٣)] نحو: جاءنى القوم كلّهم أو أجمعون (٤)

و قد اعترض على ذكر «قطّ» بعد فعل المضارع، بأنّ قطّ ظرف لما مضى، لا لما يستقبل، فلا يصحّ عمل المستقبل فيه، فقول الشّارح إمّا خطأ أو محمول على المجاز، بأنّ قطّ هنا ظرف المستقبل مجازا.

[أو لدفع توهم التجوّز]

أى لدفع توهم المخاطب على المتكلّم التكلّم بالمجاز، نحو: قطع اللّصّ الأمير الأمير، أو قطع اللّصّ الأمير نفسه أو عينه، فالتأكيد اللفظى فى المثال الأوّل و المعنوى فى المثال الثانى، لئلاّ يتوهم أنّ إسناد القطع إلى الأمير مجاز، وإنّما القاطع فى الحقيقه بعض غلمانه. و اعترض عليه بأنّ التأكيد هنا إنّما يفيد دفع توهم المجاز فى المسند إليه بأن يراد بالأمير غيره، كغلمانه، وهذا لا يستلزم دفع التجوّز فى الإسناد، إلّا أن يقال: إنّ دفع التجوّز فى الإسناد يفهم من ذلك عرفا.

أى توهم المتكلّم أنّ السامع ظنّ به سهوا، فلا بدّ حينئذ من التأكيد اللفظى، و لا يندفع هذا التوهم بالتأكيد المعنوى بخلاف توهم التجوّز، و لذا أتى هنا المثال من التأكيد اللفظى فقط.

قال الشّارح فى المطوّل: إنّ ذكر عدم الشّمول إنّما هو زياده توضيح و إلّا- فهو من قبيل دفع توهم التجوّز، لأنّ كلّهم مثلا إنّما يكون تأكيدا إذا كان المتبوع دالا على الشّمول و محتملا لعدم الشّمول على سبيل التجوّز، و إلّا لكان تأسيسا، انتهى.

ثمّ توهم عدم الشّمول إمّا فى المسند إليه أو فى الإسناد، و قد أشار الشّارح إلى الأوّل بقوله: «إلّا أنّك لم تعتدّ بهم» و إلى الثانى بقوله: «أو أنّك جعلت».

ربّما يجمع بين كلّ و أجمعون بحسب اقتضاء المقام كقوله تعالى: فَسَيَجِدُ الْمَلَائِكَةَ كُلُّهُم مَّجْمُوعُونَ (١) بناء على كثره الملائكه، و استبعاد سجود جميعهم مع تفرّقهم و اشتغال كلّ بشأن.

ص: ٣٤٢

لثلاثاً يتوهم (١) أنّ بعضهم لم يجئ، إلا أنّك لم تعتدّ بهم (٢)، أو أنّك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع (٣) من الكلّ بناء على أنّهم في حكم شخص واحد (٤) كقولك: بنو فلان قتلوا زيدا، وإنّما قتله واحد منهم [و أمّا بيانه] أى تعقيب المسند إليه بعطف البيان (٥) [فلايضاحه (٦) باسم مختصّ به (٧) نحو: قدم صديقك خالد (٨)]

أى لثلاثاً يتوهم السامع أنّ بعضهم لم يجئ.

أى أطلقت القوم و أردت بهم ما عدا ذلك البعض و لو مجازاً، فالثأكيد يدفع توهم عدم الشّمول فى لفظ القوم، هذا هو دفع عدم الشّمول فى المسند إليه.

أى فأسندت ما هو للبعض إلى الكلّ، أى أسندت المجيء الصّادر عن البعض إلى الكلّ.

لتعاونهم و توقّف بعضهم على رضاء كلّهم، فلا تفاوت فى أن تنسب الفعل إلى بعضهم أو إلى كلّهم إلا أنّ إسناد ما هو للبعض إلى الكلّ مجاز عقليّ، فيكون هذا دفعا لعدم الشّمول فى الإسناد.

التفسير إشاره إلى أنّ المراد من البيان هو المعنى المصدرى، لأنّه لا يعلّل إلاّ الأفعال، فقولُه بيان لحاصل المعنى مع الإشاره إلى أنّ البيان فى كلام المصنّف بالمعنى المصدرى.

[أمّا بيانه فلايضاحه]

المراد بالايضاح رفع الاحتمال سواء كان فى المعرفه أو النكره، فلا يلزم كون المتبوع فيه معرفه.

المراد به ما يقابل الفعل و الحرف.

اعلم أنّه لا- خلاف فى أنّ كلّ موصوف أجرى على صفه يحتمل أن يكون عطف بيان، كما يحتمل أن يكون بدلا، وإنّما التّزاع فى الأ-حسن، فاختر الشّارح كونه عطف بيان لأنّ الايضاح له مزيد اختصاص به و اختار صاحب الكشّاف كونه بدلا لأنّ فيه تكرير العامل حكما، و يتفرّع عليه تأكيد النسبه، و كان المصنّف رجيح احتمال كونه عطف بيان، فمثّل له به، ثمّ المفهوم من قوله: «فلايضاحه باسم مختصّ به» أمور ثلاثه:

الأول: لزوم كون الثّانى أوضح.

و الثّانى: إنّ عطف البيان يلزم أن يكون اسما مختصّا بالمتبوع.

و لا- يلزم (١) أن يكون الثّاني أوضّح لجواز أن يحصل الإيضاح من اجتماعهما، وقد يكون عطف البيان بغير اسم مختصّ به كقوله:

و المؤمن العائذات الطّير يمسخها

ركبان مكّه بين الغيل و السّند (٢)

فإنّ الطّير عطف بيان للعائذات مع أنّه ليس اسما مختصّا بها.

و الثّالث: إنّ فائده عطف البيان تنحصر في الإيضاح.

شروع من الشّارح في الإشارة إلى اعتراضات ثلاثه على المصنّف في قوله: «فلايضاحه».

و حاصل الاعتراض الأوّل: إنّ المستفاد من قوله: «فلايضاحه باسم مختصّ به» اشتراط أن يكون عطف البيان أوضّح من متبوعه، إذ لو لم يكن كذلك لا يمكن أن يصير سببا مستقلا للإيضاح، و ليس الأمر كذلك لصحّه أن يكون كلّ من عطف البيان و متبوعه مجملا- عند ذكر أحدهما منفردا عن الآخر، لكن حصل الإيضاح و رفع الإجمال من اجتماعها، كما إذا كان للمخاطب في المثال صديقان كان أحدهما مسمّى بخالد، و هو اسم لغيره أيضا، فإذا حصل الإيضاح من اجتماعهما، و إن لم يكن الثّاني أوضّح من الأوّل، و قد أشار إلى هذا بقوله: «لجواز أن يحصل الإيضاح من اجتماعهما».

و الاعتراض على الأمر الثّاني: ما أشار إليه بقوله: «و قد يكون عطف البيان بغير اسم مختصّ به» و حاصله إنّ المستفاد من كلام المصنّف اشتراط أن يكون عطف البيان اسما مختصّا بالمتبوع بأن يكون علما له، لأنّ الاسم المختصّ بشيء إنّما هو العلم، و ليس الأمر كذلك، فإنّهم قد ذكروا أنّ الطّير في قوله: «و المؤمن العائذات الطّير» عطف بيان للعائذات، و «العائذات» جمع عائذه من العوذ بمعنى الالتجاء يعني بها الجماعه، و هي مفعول «المؤمن».

ملخص شرح مفردات قول التّباغية الذّبياني، إنّ قوله: «المؤمن» من أسماء الله تعالى، و هو اسم فاعل من باب الإفعال من الأمن بمعنى السّلامه، «العائذات» جمع عائذه من العوذ بمعنى الالتجاء، «يمسحها» مضارع من المسح بمعنى المسّ باليد، أي يمسيها، «ركبان» كغفران جمع ركب، و هم أصحاب الإبل في الشّفر «الغيل» اسم موضع في جانب الحرم، و قيل: إنّ عين ماء تجرى في أسفل جبل أبي قبيس «السّند» اسم موضع، و قيل إنّ المراد

و قد يجيء (١) عطف بيان لغير الإيضاح كما في قوله تعالى: *جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ (١) ذكر صاحب الكشاف إن البيت الحرام عطف بيان للكعبة جيء به (٢) للمدح لا للإيضاح كما تجيء الصفة لذلك (٣) [و أما الإبدال منه أى من المسند إليه (٤) فلزياده التقرير (٥) من إضافه المصدر (٦) إلى المعمول، أو من إضافه البيان (٧) أى الزيادة التى هى التقرير،

به هنا جبال مكّه.

و الشاهد: فى قوله: «العائذات الطير» حيث إن الطير ليس اسما مختصا بالعائذات، بل هو اسم جنس، مع أن النحاه صرحوا بأن «الطير» عطف بيان لـ «العائذات».

إشاره إلى الاعتراض الثالث على الأمر الثالث المستفاد من كلام المصنّف، و ملخص الاعتراض أن المستفاد من كلامه انحصار فائده عطف البيان فى الإيضاح، و ليس الأمر كذلك، لأنّ صاحب الكشاف جعل البيت الحرام عطف بيان للكعبة فى الآيه المباركه، مع أنه صرح بأنّه للمدح لا للإيضاح.

أى البيت الحرام.

أى للمدح لا للإيضاح. و لكن يمكن الجواب عن هذه الاعتراضات بأنّ كلام المصنّف مبنى على الغالب، إذا فلا يرد عليه شىء منها.

أما الإبدال منه فلزياده التقرير

فى هذا التفسير إشعار بأنّ المسند إليه هو المبدل منه، و هذا صحيح بالنظر إلى الظاهر حيث يجعلون الفاعل فى نحو: جاءنى أخوك زيد، هو أخوك، إلا أن المسند إليه فى التحقيق هو البدل.

أى تقرير المسند إليه.

أى إضافه «زياده» إلى «التقرير»، و إنّما قال: «إلى المعمول» لأنّ الزيادة تحتمل أن تكون مصدرا للامزم، و أن تكون مصدرا للمتعدى، فعلى الأوّل من قبيل الإضافه إلى الفاعل، و على الثانى من قبيل الإضافه إلى المفعول، و على التقديرين تكون الإضافه إلى المعمول، لأنّ المعمول أعمّ من الفاعل و المفعول.

إن جعلت الزيادة بمعنى الحاصل بالمصدر، فالإضافه عندئذ بيانيه، فمعنى العبارة حينئذ ما أشار إليه الشارح بقوله: «أى للزيادة التى هى التقرير».

ص: ٣٦٥

و هذا (١) من عاده افتنان صاحب المفتاح حيث (٢) قال فى التأكيد للتقرير، و ههنا لزياده التقرير، و مع هذا (٣) فلا- يخلو عن نكته لطيفه، و هى الإيماء إلى أنّ الغرض من البديل هو أن يكون مقصودا بالنسبه، و التقرير زياده تحصل (٤) تبعاً و ضمناً بخلاف التأكيد، فإنّ الغرض منه نفس التقرير و التحقيق، [نحو: جاءنى أخوك زيد] فى بديل الكل (٥)،

يمكن أن يكون جواباً عن سؤال مقدر: و هو أنه على التقدير الأول أعنى إضافه الزيادة إلى التقرير من قبيل إضافه المصدر إلى المعمول، فالفرق بين البديل و التوكيد واضح، لأنّ التوكيد للتقرير، و البديل لزياده التقرير، لأنّ فى البديل تقرير المتبوع، و هو المبدل منه، و تقرير الحكم أيضاً لكونه بتكرير العامل، و أما فى التأكيد فيه تقرير المتبوع فقط، و هو المؤكّد لا غير، و لازم ذلك أنّ فى البديل زياده تقرير ليست فى التأكيد، فلهذا قال فى التأكيد: «أما توكيده، فللتقرير»، و فى البديل «فلزياده التقرير» و أما على التقدير الثانى أعنى إضافه الزيادة إلى التقرير من قبيل الإضافه البيانيه، فلا فرق بينهما أصلاً، لأن المراد من الزيادة هو نفس التقرير عندئذ.

و حاصل الجواب: إنّ التعبير بزياده التقرير إنّما هو من باب التفنّن، و هو عباره عن التعبير عن المعنى الواحد بعبارات مختلفه، و قد أخذ المصنّف هذا من لفظ المفتاح.

علّه ال «افتنان»، يعنى قال صاحب المفتاح فى التأكيد للتقرير، و ههنا لزياده التقرير مع أنّ المراد هو أمر واحد أعنى التقرير.

أى مع كون قول المصنّف «فلزياده التقرير» فى البديل تفنّناً «لا- يخلو عن نكته لطيفه، و هى الإيماء» أى الإشاره إلى أنّ البديل هو المقصود بالنسبه، أى و المبدل منه و صله له، و هذا الإيماء إنّما يحصل بذكر الزيادة، فإنّه يشعر بأنّ التقرير ليس مقصوداً من البديل بل أمر زائد على المقصود منه، و ذلك الإيماء إنّما يكون فى الوجه الثانى الذى هو إضافه البيان، و أما على الوجه الأول الذى هو إضافه المصدر، فلا يحصل الإيماء.

أى بحسب أصل الكلام، و إلاّ فهو المقصود بهذا الفنّ، إذ هو إنّما يبحث عن المعنى الزائد عن أصل الكلام، و كيف كان يمكن أن يكون قوله: «فلزياده التقرير» لنكته لا للافتنان فقط، و تلك النكته هى الإيماء المذكور.

و هو الذى يكون ذاته عين ذات المبدل منه، و إن كان مفهوماهما متغايرين، كما فى

و يحصل التقرير بالتكرير(١) [و جاءنى القوم أكثرهم] فى بدل البعض(٢) [و سلب زيد ثوبه] فى بدل الاشتمال(٣) و بيان التقرير فيهما(٤) إن المتبوع يشتمل على التابع إجمالاً- حتى كأنه مذكور أمّا فى البعض فظاهر(٥)، و أمّا فى الاشتمال(٦)، فلأنّ معناه أن يشمل المبدل منه على البديل لا كاشتمال الظرف على المظروف، بل من حيث كونه مشعرا به إجمالاً و متقاضيا له(٧) بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه

المثال المذكور، فإنّ الأخّ عبارته عن زيد.

قيل: إنّ الأحسن أن يسمّى هذا النوع من البديل ببديل المطابق كما سمّاه بذلك ابن مالك فى ألفيته بدل الكلّ لوقوعه فى اسم الله تعالى نحو: **إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (١) اللَّهُ (١)** فيمن قرأ بالجزء، فإنّ المتبادر من الكلّ التبويض و التجزى، و ذلك ممتنع فى حقّه تعالى، فلا يليق هذا الإطلاق بحسب الأدب و إن حمل الكلّ على معنى آخر.

فإنّ الأخّ عبارته عن زيد فقد كرّر زيد بمعناه.

و هو الذى يكون ذاته بعضا من ذات المبدل منه، و إن لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه.

و هو الذى لا يكون عين المبدل منه و لا بعضه، و يكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف، بل من حيث كونه دالا عليه إجمالاً و متقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوّقه إلى ذكره منتظرة له فيجىء هنا مبينا و ملخصا لما أجمل أولا، كما فى المطول و سيأتى فى كلام الشارح.

أى فى بدل البعض و الاشتمال.

أى فى بدل البعض فظاهر، لأنّ المبدل منه مثل القوم يشتمل إجمالاً- على كثيرهم و قليلهم، فيكون مشتملا على التابع و هو أكثرهم.

أى و أمّا اشتمال المتبوع على التابع إجمالاً فى بدل الاشتمال، فلأنّ معناه اشتمال المبدل منه على البديل، من حيث كونه دالا عليه إجمالاً، لا كاشتمال الظرف على المظروف.

أى مطالبا له، و مترقبا له بوجه ما.

ص: ٣٦٧

متشوّقه إلى ذكره (١) منتظره له، وبالجملة يجب أن يكون المتبوع فيه بحيث يطلق و يراد به التابع (٢) نحو: أعجبنى زيد إذا أعجبك علمه (٣)، بخلاف ضربت زيدا إذا ضربت حماره (٤). و لهذا (٥) صرّحوا بأنّ نحو: جاءني زيد أخوه بدل غلط، لا بدل اشتمال، كما زعم بعض النحاه (١)، ثمّ بدل البعض (٦) و الاشتمال، بل بدل الكلّ أيضا لا يخلو عن إيضاح و تفسير، و لم يتعرّض لبدل الغلط، أى ذكر البدل.

أى يطلق المتبوع، و هو المبدل منه فى بدل الاشتمال، و يراد به التابع إجمالا، ثمّ يأتي البدل بعده ميّنا لذلك الإجمال.

لأنّ الذات من حيث هى هى لا تكون من أسباب التعجّب، فالمتبوع مشعر إلى التابع إجمالا.

لأنّ لا يشعر بضرب حماره، فلا يكون بدل الاشتمال، فهو من بدل الغلط.

أى لأجل وجوب كون المتبوع فى بدل الاشتمال بحيث يطلق و يراد به التابع صرّحوا بأنّ نحو: جاءني زيد أخوه، بدل غلط، لا بدل اشتمال، كما زعم بعض النحاه إنّه بدل اشتمال، و الوجه على أنّه ليس بدل الاشتمال هو عدم اقتضاء الأوّل الثانى، و لا شعوره له بوجه ما، و لا يكون بدل كلّ، و لا بدل بعض، لعدم صدق الثانى على جميع ما صدق عليه الأوّل، و لا على بعضه، لأنّ أخا زيد غيره لا عينه و لا بعضه.

هذا الكلام من الشارح جواب عن سؤال مقدّر: و هو ينبغى على المصنّف أن يقول:

و أمّا الإبدال منه فلزياده التّقرير و الإيضاح كما فى المفتاح.

و حاصل الجواب: إنّ بدل البعض و الاشتمال بل بدل الكلّ لا يخلو عن إيضاح و تفسير، لأنّ التّقرير يستلزم الإيضاح، و أمّا فى بدل البعض و الاشتمال فظاهر، لأنّ البدل ذكر إجمالا أوّلا فى ضمن المبدل منه، ثمّ ذكر بلفظه مفضّلا ثانيا، و أمّا فى بدل الكلّ فلا أنّ الإيضاح و التّفسير يحصل من التّكرير، و على جميع التقادير، التّقرير يستلزم الإيضاح، فلا حاجة إلى ذكره بعد التّقرير كما فى المفتاح.

ص: ٣٦٨

لأنه لا يقع في فصيح الكلام (١). [و أمّا العطف (٢)] أى جعل (٣) الشيء معطوفا على المسند إليه [فلفصيل المسند إليه (٤) مع اختصار نحو: جاءنى زيد و عمرو] فإنّ فيه (٥) تفصيلا للفاعل بأنه زيد و عمرو من غير دلالة على تفصيل الفعل (٦) بأنّ المجيئين كانا معا أو مترتبين مع مهله (٧) أو بلا مهله (٨)، و احترز بقوله: مع اختصار عن نحو: جاءنى زيد، و جاءنى عمرو،

أى و الحال إنّ بحث أرباب علم المعانى و البيان إنّما هو فى كلام البلغاء و الفصحاء، فلا وجه لذكر ما هو بمعزل عن استعمال البلغاء و الفصحاء، إلا أن يقال: إنّ عدم وقوع بدل الغلط مطلقا فى كلام البلغاء ممنوع، بل لا يقع بعض أقسامه.

و توضيح ذلك: إنّ الغلط على ثلاثة أقسام: غلط صريح محقق: كما أردت أن تقول:

جاءنى حمار، فسبق لسانك إلى رجل، ثمّ تداركته، فقلت حمار.

و غلط نسيان: و هو أن تنسى المقصود فتعمد لما هو غلط، ثمّ تداركته بذكر المقصود، فهذان القسمان لا يقعان فى فصيح الكلام.

و غلط بداء: و هو أن تذكر المبدل منه عن قصد، ثمّ تذكر البدل، و غرضك من ذلك الترقى من الأدنى إلى الأعلى كقولك: هذا نجم بدر، و كذا قولك: نجم شمس، و هذا القسم الأخير يقع فى كلام البلغاء و الشعراء كثيرا مبالغه و تفنّنا.

[أما العطف فلتفصيل المسند إليه مع اختصار]

إشارة

أى عطف النسق.

هذا التفسير إشاره إلى أنّ العطف بمعنى المصدر لا التابع المخصوص.

أى ذكره منفصلا بعضه عن بعض، و أمّا تفصيل المسند إليه بالمعنى المذكور فظاهر، و أمّا الاختصار فللاكتفاء بفعل واحد، و لو قال: جاءنى زيد، و جاءنى عمرو، لفات الاختصار.

أى فى المثال المذكور.

أى المجيء، لأنّ الواو إنّما هو للجمع المطلق، أى لثبوت الحكم للتتابع و المتبوع من غير تعرّض لتقدّم أحدهما على الآخر أو المعية.

كما إذا كان حرف العطف (ثم).

كما إذا كان حرف العطف (الفاء).

فإنّ فيه تفصيلا للمسند إليه (١)، مع أنّه ليس من عطف المسند إليه (٢)، بل من عطف الجمل، و ما يقال: من أنّه (٣) احتراز عن نحو جاءني زيد جاءني عمرو، من غير عطف، فليس (٤) بشيء إذ ليس فيه دلالة على تفصيل المسند إليه بل يحتمل (٥) أن يكون إضرابا عن الكلام الأوّل و نصّ عليه (٦) الشّرخ في دلائل الإعجاز [أو لتفصيل [المسند (٧)] بأنّه قد حصل (٨) من أحد المذكورين أوّلا و من الآخر بعده مع مهله أو بلا مهله [كذلك] أي

لكن لا مع الاختصار.

مع أنّ الكلام في عطف المسند إليه، لا في عطف الجملة.

أي قوله: «مع اختصار».

خبر لقوله: «و ما يقال: ...».

الظاهر من كلام الشّرخ أنّ في نحو: جاءني زيد جاءني عمرو، احتمالين:

أحدهما: أن يكون إضرابا عن الكلام الأوّل، فيكون الحكم فيه مرجوعا عن الأوّل، فلم يبق فيه المسند إليه مسندا إليه، فهو خارج من قوله: «لتفصيل المسند إليه» لا محاله، فبطل قول القائل: إنّّه خارج من قوله: «مع اختصار».

الثاني: أن يكون العاطف ملاحظا فيه، فلا يكون إضرابا عن الأوّل، فحينئذ يصحّ كونه لتفصيل المسند إليه، لكن ليس فيه اختصار لتكرار العامل، فيصحّ الاحتراز عنه بقوله:

«مع اختصار» و الظاهر إنّ غرض ذلك القائل الاحتراز بالنظر إلى الاحتمال الثاني، فيكون كلامه صحيحا لا غبار عليه، فلعلّ مقصود الشّرخ أنّ جعل ذلك القائل المثال المذكور متعيّنا للاحتراز مطلقا لا يصحّ لما فيه من الاحتمال.

أي نصّ على احتمال الإضراب، الشّرخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز.

[أو لتفصيل المسند]

المراد من تفصيل المسند هو تعدّد وقوعه مرتّبا بأن حصل من أحد الفاعلين سابقا، و من الآخر لاحقا مع مهله أو بلا مهله، و الأوّل فيما كان العطف بثمّ، و الثاني فيما إذا كان بالفاء، و قد أشار إليه بقوله: «بأنّه قد حصل من أحد المذكورين» أي حصل المسند من المعطوف أو المعطوف عليه «أوّلا، و من الآخر بعده مع مهله أو بلا مهله».

تصوير لتفصيل المسند.

مع اختصار و احتراز بقوله: كذلك، عن نحو: جاءني زيد و عمرو بعده بيوم أو سنه (١)، [نحو: جاءني زيد فعمر و أو ثم عمرو، أو جاءني القوم حتى خالد] فالثلاثة تشترك في تفصيل المسند إلا أن الفاء تدل على التعقيب من غير تراخ، و ثم على التراخي، و حتى على أن أجزاء ما قبلها مرتبة في الذهن من الأضعف إلى الأقوى (٢)، أو بالعكس (٣)، فمعنى تفصيل المسند فيها (٤) أن يعتبر تعلقه (٥) بالمتبوع أولاً و بالتابع ثانياً من حيث إنه (٦) أقوى أجزاء المتبوع أو أضعفها و لا يشترط فيها (٧) الترتيب الخارجي.

إذ ليس فيه باعتبار تفصيل المسند اختصار، و إن كان فيه تفصيل المسند إليه مع اختصار. و بعبارة أخرى: إن العطف فيه و إن كان مفيداً لتفصيل المسند إليه مع اختصار بحذف العامل الذي قام العطف مقامه إلا أنه لا يفيد تفصيل المسند بل تفصيله و تعدده بحسب الوقوع في الأزمنة، فإتماً استفيد من التقييد بالطرف لا من العطف، فصح الاحتراز عنه.

نحو: مات الناس حتى الأنبياء.

نحو: قدم الحجاج حتى المشاه.

و توضيح ذلك أن الفاء و ثم و حتى تشترك و تجتمع في تفصيل المسند، و تفترق باختصاص الفاء بالتعقيب، أي تعقيب التابع على المتبوع بلا مهله، و ثم بالتراخي، و حتى بالغايه و التدريج، ثم إن التعرض للأجزاء في حتى إنما هو للتمثيل لا الحصر، إذ المعبر في حتى كما صرح به في المعنى و غيره أن يكون معطوفها بعضاً من جمع قبلها كقدم الحجاج حتى المشاه أو جزء من كل، نحو: أكلت السمكة حتى رأسها، أو كالأجزاء نحو: أعجبتني الجارية حتى حديثها، أو المراد من الأجزاء ما يشمل الأجزاء الحقيقية و التنزيلية و الأبعاض.

أي في حتى، و ملخص الكلام أن يلاحظ الذهن تعلق الحكم أعني القدوم بالحجاج واحداً بعد واحد مبتدأ من الركبان إلى المشاه، و كذا الموت في المثال الأول.

أي تعلق الحكم.

أي التابع «أقوى أجزاء المتبوع» كما في نحو: مات الناس حتى الأنبياء «أو أضعفها»، كما في نحو: قدم الحجاج حتى المشاه.

أي في كلمه حتى، أي لا يشترط فيها الترتيب الخارجي، بخلاف الفاء و ثم،

فإن قلت: فى هذه الثلاثة(١) أيضا تفصيل للمسند إليه، فلم لم يقل: أو لتفصيلهما معا(٢)؟ قلت: فرق بين أن يكون الشئ(٣) حاصلًا من شئ(٤)، و بين أن يكون الشئ مقصودًا منه، و تفصيل المسند إليه فى هذه الثلاثة و إن كان حاصلًا لكن ليس العطف بهذه الثلاثة لأجله(٥)، لأنّ الكلام إذا اشتمل على قيد زائد(٦) على مجرد الإثبات(٧) أو النفي(٨) فهو الغرض الخاصّ، و المقصود(٩) من الكلام،

حيث يشترط فيها الترتيب الخارجى. نعم، ينبغى فى حثى الترتيب الذهنى كما عرفت.

أى الفاء و ثمّ و حتّى، تفصيل للمسند إليه أيضا، أى كما أنّ فيها تفصيل للمسند.

أى لتفصيل المسند إليه و المسند معا، فلا وجه لتخصيصه العطف بهذه الثلاثة بالمسند.

أى تفصيل المسند إليه.

أى من العطف، فالمراد من الشئ الأول تفصيل المسند إليه، و من الشئ الثانى العطف بإحدى هذه الحروف. فمعنى العبارة: فرق عظيم بين أن يكون تفصيل المسند إليه حاصلًا من العطف من غير قصد، أى يحصل منه تبعًا و ضمنا و بين أن يكون الشئ مقصودًا منه «أى العطف كتفصيل المسند.

أى لأجل المسند إليه، بل لأجل حصول تفصيل المسند، فحاصل ما يظهر من الشارح أنّ المقصود فى هذه الثلاثة هو تفصيل المسند، فلا يتنافى حصول تفصيل المسند إليه من غير قصد، أو قصده للتوسّل.

المراد بالقيّد هنا الترتيب بين المجيئين مثلا بمهله أو لا.

فى نحو: جاءنى زيد.

فى نحو: ما جاءنى زيد.

عطف تفسيرى على «الغرض الخاصّ»، و معنى ذلك أنّ الإثبات و النفي ينصبّ و يتوجّه على ذلك القيد، قال الشيخ عبد القاهر فى دلائل الإعجاز أنّ النفي إذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما توجه إلى ذلك القيد، و كذا الإثبات، يعنى أنّ الإثبات إذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما توجه إلى ذلك القيد، فمعنى جاءنى زيد فعمرو، حصول مجيء عمرو بعد مجيء زيد بلا مهله.

ففى هذه الأمثلة تفصيل المسند إليه كأنه أمر كان معلوماً (١)، وإنما سيق الكلام لبيان أن مجيء أحدهما كان بعد الآخر (٢)، فليتأمل (٣). وهذا البحث (٤) مما أورده الشيخ فى دلائل الإعجاز و وصى بالمحافظة عليه (٥) [أو رد السامع (٦)] عن الخطأ فى الحكم [إلى الصواب (٧) نحو: جاءنى زيد لا عمرو] لمن اعتقد أن عمرا جاءك دون زيد (٨)، أو أنهما جاءاك جميعا (٩)،

عند المخاطب قبل دخول هذه الثلاثة، و كان غير مقصود بهذه الثلاثة.

و هو عين تفصيل المسند.

لعله إشاره إلى أن هذه القاعده أغلبيّه، و ليست كليّه، كما هو ظاهر كلام الشيخ إذ قد يكون النفى داخلا على مقيد بقيد، و يكون منصبًا على المقيد وحده أو على القيد و المقيد معا بواسطة القرينه.

أى إن الشئ قد يكون حاصلًا و لا يكون مقصودًا أو أن الكلام إذا اشتمل على قيد زائد على مجرد الإثبات فهو الغرض الخاص و المقصود من الكلام، و الاحتمال الأول أقرب إلى ما فى كلام الشيخ فى دلائل الإعجاز.

أى أمر، و تبه و قال: فاحفظه، فإنه ينفعك فى مواضع شتى.

[أورد السامع إلى الصواب]

لا بد من تقييد الرد المذكور بقيد مع اختصار ليخرج عنه نحو: ما جاء زيد، و لكن جاء عمرو، فإن فيه رد السامع إلى الصواب، لكن لا اختصار فيه، فلذا لم يكن من العطف على المسند إليه، بل من عطف الجملة على الجملة.

و يمكن أن يقال: بأن الغرض أن الرد المذكور يحصل من العطف المذكور لا أنه لا يحصل إلا منه كى يحتاج إلى التقييد.

أى رد السامع عن كون حكمه خطأ إلى كون حكمه صوابا.

و قيل: رد السامع عن الخطأ، أى عن الاعتقاد غير المطابق للواقع إلى الصواب أى إلى الاعتقاد المطابق للواقع.

فيكون قوله: «جاءنى زيد لا عمرو» قصر قلب.

فيكون قوله: «جاءنى زيد لا عمرو» قصر أفراد.

و لكن (١) أيضا للرد إلى الصواب إلا أنه (٢) لا يقال لنفى الشركه، حتى إن نحو: ما جاءني زيد لكن عمرو، إنما يقال: لمن اعتقد أن زيدا جاءك دون عمرو، لا لمن اعتقد أنهما جاءاك جميعا. و في كلام النحاه (٣) ما يشعر بأنه إنما يقال: لمن اعتقد انتفاء المجيء عنهما جميعا [أو صرف الحكم (٤)] عن المحكوم عليه [إلى] محكوم عليه [آخر، نحو:

جاءني زيد بل عمرو (٥)، أو ما جاءني زيد بل عمرو (٦) [فإن بل للإضراب عن المتبوع، و صرف الحكم إلى التابع، و معنى الإضراب (٧) عن المتبوع

أى لفظ «لكن أيضا» أى مثل لا لرد السامع إلى الصواب.

أى لفظ «لكن» لا- يستعمل لنفى الشركه كى يكون لقصر أفراد، فيكون لقصر القلب فقط، فهذا الاستدراك دفع لما يتوهم من أن «لكن» مثل (لا) من كل وجه.

لأن النحاه قالوا: الاستدراك رفع ما يتوهم من الكلام السابق، كما فى نحو: ما جاءني زيد، فيتوهم نفى مجيء عمرو أيضا، لما بينهما من المشاركه و المصاحبه، فيقال: لكن عمرو، فهذا يدل على أن المتوهم الاشتراك فى النفى، فقوله: «لكن عمرو» أى جاء عمرو، فيكون لقصر أفراد لا- لقصر قلب، و الغرض من نقل ما يشعر به كلام النحاه المعارضه بينه و بين ما قرره أولا اللذى هو كلام المفتاح و الإيضاح. لأن حاصل ما قرره أولا: إن لكن لقصر القلب فقط، و حاصل ما نقله عن النحاه أن لكن لقصر الأفراد، أى نفى الشركه فى الانتفاء، ثم إن الخلاف فى التحوين و المعانين فى كون لكن لقصر الأفراد أو القلب، إنما فى النفى، و أما كونها لقصر الأفراد أو القلب فى الإثبات فلا قائل به كما قاله فى المطول، لأن المفهوم من كلام النحاه اختصاص لكن العاطفه بالنفى، كما أن لا العاطفه المختصه بالإثبات.

[أو صرف الحكم عن المحكوم عليه إلى محكوم عليه آخر]

أى المحكوم به.

مثال للإثبات.

مثال للنفى، فالغرض من العطف بكلمه «بل» صرف الحكم أعنى الفعل عن المحكوم عليه، أعنى زيدا إلى آخر، أعنى عمرا، فإن «بل» للإضراب، أى الإيعراض عن المتبوع و صرف الحكم إلى التابع، فكأن المتكلم حكم أولا- بأن الفعل مسند إلى المتبوع، ثم ظهر له أنه غلط، فصرف الفعل عنه إلى التابع.

شروع فى معنى الإضراب تفصيلا.

أن يجعل (١) في حكم المسكوت عنه لا- أن ينفي عنه الحكم قطعا. خلافا لبعضهم (٢)، و معنى صرف الحكم فى المثلث ظاهر (٣)، و كذا فى المنفى إن جعلناه (٤) بمعنى نفى الحكم عن التابع و المتبوع فى حكم المسكوت عنه، أو متحقق الحكم له (٥) حتى يكون معنى ما جاءنى زيد بل عمرو، أن عمرا لم يجرى، و عدم مجيء زيد و مجيئه على الاحتمال (٦) أو مجيئه متحقق (٧) كما هو مذهب المبرّد

أى يجعل المتبوع فى حكم المسكوت عنه، سواء جاء، أو لم يجرى، كأنه لم يحكم عليه بالمجىء و لا بعدمه، فنحو: جاءنى زيد بل عمرو، يحتمل مجيء زيد و عدم مجيئه، هذا هو مذهب الجمهور.

و هو ابن الحاجب فى المثلث، و ابن المالك فى المنفى، حيث قال الأول: إن الإضراب فى المثلث يقتضى عدم مجيء المتبوع قطعا، و فى المثلث المذكور لا- يحتمل مجيء زيد للقطع بعدم مجيئه، و قال الثانى فى نحو: ما جاءنى زيد بل عمرو، إن مقتضى الإضراب هو مجيء المتبوع قطعا.

لأنّ المتبوع فيه إمّا فى حكم المسكوت عنه كما عليه الجمهور أو منفى عنه المجىء قطعا، كما هو مذهب ابن الحاجب، و على كلا- التقديرين يتحقق صرف الحكم عن المتبوع إلى التابع. فإذا قلت: جاءنى زيد بل عمرو، فقد أثبت المجىء لعمرو قطعا، و صيرت زيدا فى حكم المسكوت عنه، فيحتمل مجيئه، و عدم مجيئه بحسب نفس الأمر، هذا عند الجمهور، و أمّا عند ابن الحاجب فقد أثبت المجىء لعمرو تحقيقا، و نفيت عن زيد كذلك، و على التقديرين يتحقق صرف الحكم عن محكوم عليه إلى محكوم عليه آخر،

أى إن جعلنا الصّيرف بمعنى نفى الحكم عن التابع و جعلنا المتبوع فى حكم المسكوت عنه كان صرف الحكم فى المنفى أيضا ظاهرا كالمثلث.

أى المتبوع، كما هو مذهب ابن الحاجب.

كما هو مذهب المبرّد.

كما هو مذهب ابن الحاجب، و على الشّارح أن يذكر قوله: «كما هو مذهب المبرّد» قبل قوله: «أو مجيئه محقق»، فمعنى ما جاءنى زيد بل عمرو، هو عدم مجيء عمرو، و أمّا عدم مجيء زيد فمسكوت عنه على مذهب المبرّد، أو مجيئه متحقق، كما هو مذهب

و إن جعلناه (١) بمعنى ثبوت الحكم للتابع حتى يكون معنى ما جاءنى زيد بل عمرو، أن عمرا جاء، كما هو مذهب الجمهور، ففيه (٢) إشكال [أو للشك] من المتكلم [أو التشكيك للسامع (٣) أى إيقاعه (٤) فى الشك] نحو: جاءنى زيد أو عمرو [أو للإبهام (٥) نحو قوله تعالى (٦): وَ إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلِّي هُدَىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (١)] أو للتخيير أو للإباحه

ابن الحاجب، و على التقديرين فصرف الحكم عن المحكوم عليه إلى المحكوم عليه الآخر، أعنى عن المتبوع إلى التابع.

أى إن جعلنا الصيرف فى المنفى «بمعنى ثبوت الحكم للتابع حتى يكون معنى ما جاءنى زيد بل عمرو، أن عمرا جاء كما هو مذهب الجمهور» فى النفى.

أى فى صرف الحكم إشكال، لأن الحكم فى المنفى هو عدم المجىء، و لم يصرف عن المتبوع إلى التابع، و إنما الذى صرف هو ضد ذلك الحكم أعنى ثبوت المجىء، فلا يصدق أن الحكم قد صرف عن المحكوم عليه إلى آخر.

و أجاب بعضهم عن هذا الإشكال بما ملخصه: إن المراد من صرف الحكم تغيير المحكوم به من حيث نسبته، و لا شك أنه هنا كانت نسبة المجىء إلى المتبوع بالنفى، ثم صرفت أى غيرت من النفى إلى الإثبات.

[أو للشك]

و إن كان المتكلم غير شاك، و التشكيك عباره عن إخفاء الأمر عن السامع، و من هنا يظهر أنه لا فرق بين التشكيك، و بين الإبهام، لأن الإبهام أيضا إخفاء الأمر عن السامع مع علم المتكلم، فلا يجوز جعل أحدهما قسيما للآخر بقوله: «أو للإبهام». إلا أن يقال: إن الغرض من الإبهام التأمل فى الكلام لظهور الحق، لا للتشكيك.

أى إيقاع المتكلم السامع فى الشك، بأن يكون المتكلم عالما بالحكم لكنه يريد تشكيك المخاطب.

الفرق بين التشكيك و الإبهام أن المقصود فى الأول إيقاع الشبهه فى قلب السامع، و فى الثانى الإخفاء عنه، و ليس فيه إيقاع السامع فى الشك فى أصل الحكم.

ففى الآيه عطف فى ضلالٍ مُّبِينٍ عَلَى لَعَلِّي هُدَىٰ فَهُوَ مِنْ قَبِيلِ عَطْفِ الْمَفْرَدِ عَلَى الْمَفْرَدِ، فالمقصود هو الإبهام، فكأنه قيل: أحدنا ثابت له أحد الأمرين، أى الهدى

ص: ٣٧٦

نحو: ليدخل الدار زيد أو عمرو، والفرق بينهما (١) أن في الإباحه يجوز الجمع بينهما بخلاف التخيير. [و أمّا فصله] أى تعقيب المسند إليه بضمير الفصل (٢)، و إنما جعله (٣) من أحوال المسند إليه، لأنه يقترب به أولاً، ولأنه في المعنى عباره عنه

أو الضلال، و لم يقل: إنا لعلى هدى و أنتم فى ضلال مبین، لأنّه فضلاً عن كونه خلاف التّأدّب فى أكثر المقامات ممّا يجزّ العصبية، و يزيد فى الضّالّ عتوّاً على عتوّه، و بعدا عن التّفكّر، ففى التّعبير المذكور إسماع المخاطبين الحقّ على وجه لا- يثير غضبهم، فالتّكته دفع الشّغب من دون أن يزيد فى إنكارهم.

قال قطب الدّين: إنّما خولف بين (على) و (فى) فى الدّخول على الحقّ و الباطل، لأنّ صاحب الحقّ كأنّه على فرس جواد يركض به حيث يشاء، و صاحب الباطل كأنّه منغمس فى ظلام لا يدرى أين يتوجّه.

أى بين التّخيير و الإباحه، إنّ التّخيير يفيد ثبوت الحكم لأحدهما فقط بالقربينه الخارجيه حيث دلّت على طلب أحد الأمرين بخلاف الإباحه حيث يجوز الجمع بينهما أيضاً، لكن لا- من حيث مدلول اللفظ بل بالقربينه الخارجيه، فالمثال المذكور صالح للتّخيير و الإباحه، و التّعيين إنّما هو بدليل خارجى.

[أما فصله]

إشارة

فى التّفسير المذكور إشارة إلى أنّ قوله: «فصله» بمعنى ضمير الفصل لا المعنى المصدرى، فيكون على حذف المضاف، أى إيراد الفصل، فهو بيان حاصل المعنى.

أى ضمير الفصل، هذا جواب عن سؤال مقدّر: و هو أنّه لماذا جعل المصنّف ضمير الفصل من أحوال المسند إليه دون المسند، و لم يجعله من أحوالهما مع أنّه لا يتحقّق إلاّ بين المسند إليه و المسند، و مع أنّ المسند عين المسند إليه.

و حاصل الجواب: إنّما جعله من أحوال المسند إليه لأنّ ضمير الفصل يقترب بالمسند إليه أولاً و قبل مجيء الخبر، هذا أولاً، و ثانياً أنّه فى المعنى عباره عن نفس المسند إليه «و فى اللفظ مطابق له» أى فى التّذكير و التّأنيث و الإفراد و التّثنيه و الجمع بخلاف المسند، فإنّه قد يكون فعلاً- مضارعاً، فلا تحصل المطابقه فى اللفظ، ثمّ ما ذكرناه من أنّ ضمير الفصل هو عين المسند إليه فى المعنى مبنى على ما هو المشهور من كونه اسماً، و جعله مبتدأ أو تأكيداً أو بدلاً، و أمّا على مذهب أكثر البصريين من أنّه حرف على ما صرّح صاحب

و فى اللفظ مطابق له [فلتخصيصه] أى المسند إليه [بالمسند (١)] [يعنى (٢)] لقصر المسند على المسند إليه، لأن معنى قولنا: زيد هو القائم، إن القيام مقصور على زيد لا- يتجاوزة إلى عمرو، فالباء (٣) فى قوله: فلتخصيصه بالمسند مثلها فى قولهم: خصيت فلانا بالذكر، أى ذكرته دون غيره، كأنك جعلته من بين الأشخاص مختصاً بالذكر أى منفرداً به و المعنى ههنا جعل المسند إليه من بين ما يصح اتصافه بكونه مسنداً إليه مختصاً بأن يثبت له المسند كما يقال: فى إِيَّاكَ نَعْبُدُ معناه نخصك (٤) بالعبادة و لا نعبد غيرك.

المعنى، فلا يكون عين المسند إليه فى المعنى، إذ لا يكون معنى الحرف و الاسم واحداً.

[فلتخصيصه بالمسند]

قاعده: إن الباء إذا دخلت على المقصور عليه، تكون بمعنى على، و إذا دخلت على المقصور لا- تكون إلا- زائده، و لا- تكون للاختصاص بل للامتياز، و نظراً إلى هذه القاعدة فسّر الشارح قوله: «بالمسند» بقوله: «يعنى لقصر المسند على المسند إليه» حيث أشار به إلى أن الباء داخله على المقصور و التخصيص بمعنى القصر إذ لو كانت الباء داخله على المقصور عليه، لما كانت محتاجة إلى التفسير و التأويل.

التفسير إشاره إلى أن الباء داخله على المقصور، فيكون من قصر الصفة على الموصوف، لأن المسند صفة للمسند إليه.

هذا الكلام تأويل و إشاره إلى إصلاح عبارته المصنّف لإيهامها خلاف المقصود، لأن قوله: «بالمسند» يدل على تخصيص المسند إليه بالمسند و هو قصره بالمسند، لأن معناه جعل المسند إليه بحيث يخص المسند و لا يعم غيره، و ذلك لأن الباء إنما تدخل على المقصور عليه، مع أنه ليس بمراد، لأن المذكور فى كتبهم تخصيص المسند بالمسند إليه، و حاصل التأويل و الإصلاح: إن ما بعد الباء و إن كان هو المقصور عليه باعتبار أصل اللغه، إلا- أن العرف الاصطلاحى نقله إلى خلاف ذلك، و هو أن يكون ما بعد الباء، هو المقصور على ما قبله.

أى نجعلك منفرداً بالعبادة لا نعبد غيرك، مع أن المراد اختصاص العبادة و لا اختصاصه تعالى بالعبادة كأنه قيل: نخصك من بين جميع المعبودين بالعبادة، فكذا ههنا المراد اختصاص المسند بالمسند إليه على معنى اختصاص المسند إليه من بين جميع ما يصلح لأن يكون مسنداً إليه بإثبات المسند له.

[و أما تقديمه] أى تقديم المسند إليه (١) [فلكون ذكره أهم (٢)] أو لا يكفى فى التّقديم مجرد ذكر الاهتمام، بل لا بدّ من أن يبيّن أنّ الاهتمام من أىّ جهه، وبأى سبب، فلذا (٣) فصّله بقوله: [إما لأنه] أى تقديم المسند إليه [الأصل] لأنه المحكوم عليه و لا بدّ من تحقّقه (٤) قبل الحكم فقصدوا (٥) أن يكون فى الذّكر أيضا (٦) مقدّما [و لا مقتضى للعدول عنه] أى عن ذلك الأصل، إذ لو كان أمر يقتضى العدول عنه فلا يقدم (٧)،

[أما تقديمه فلكون ذكره أهم]

إشاره

أى على مسنده، ثمّ المراد من المسند إليه ههنا هو المبتدأ، لا الأعمّ منه و من الفاعل، لأنّ رتبه الفاعل البعديّه، و من تقديمه إيراد أول النّطق.

فاندفع به ما فى الكشّاف من الاعتراض على تقديم المسند إليه على المسند، و ملخص الاعتراض أنّه إنّما يقال: مقدّم أو مؤخّر للمزال من مكانه لا للقارّ فى مكانه و المسند إليه مكانه قبل المسند، فهو قائم فى محلّه، فلا يصحّ أن يقال: إنّهُ مقدّم.

أى أهمّ عند المتكلّم من ذكر باقى أجزاء الكلام بأن تكون العنايه بذكره أكثر من العنايه بذكر غيره.

أى لأجل عدم الاكتفاء فى التّقديم بمجرد ذكر الاهتمام فصّله بقوله: [إما لأنه أى تقديم المسند إليه الأصل] لأنّ المسند إليه فى الغالب ذات و المسند صفه، و الذات مقدّم على الصّفه فى الوجود الخارجى، فناسب أن يراعى ذلك فى الوجود اللفظى أيضا.

أى لا- بدّ من وجود المسند إليه قبل وجود الحكم أعنى المحكوم به فى الخارج، إن كان من الأمور الخارجيه، و فى الدّهن إن كان من الأمور العقليه الدّهنيه، و فى اللفظ أيضا، و ذلك لما ذكرناه من أنّ المحكوم عليه موصوف، و الحكم صفه و الموصوف يجب تحقّقه قبل تحقّق صفته لما هو المعروف من ثبوت شىء لشىء فرع ثبوت المثبت له، فثبوت الصّفه فرع ثبوت الموصوف، و المتحصّل من الجميع أنّ ثبوت المحمول للموضوع فرع ثبوت الموضوع، فإن كان ثبوت المحمول للموضوع خارجا، فهو فرع الموضوع الخارجى و إن كان ذهنا ففرع الثّبوت الدّهنى.

أى العلماء.

أى كتحقّقه قبل الحكم فى الواقع «مقدّما».

أى فلا يقدم المحكوم عليه نظرا إلى وجود أمر يقتضى العدول عن الأصل «كما

كما فى الفاعل فإنَّ مرتبه العامل التّقدّم على المعمول (١) [و إمّا لىتمكّن الخبر فى ذهن السّامع، لأنّ فى المبتدأ تشويقا إليه] أى
الخبر (٢) [كقوله (١):

و الذى حارت البريه فيه

حيوان مستحدث (٣) من جماد]

يعنى تحيّرت الخلائق فى المعاد الجسمانى (٤) و النّشور (٥) الذى لىس بنفسانى (٦) بدليل ما قبله:

بأنّ أمر الإله و اختلف النّاس

س فداع إلى ضلال (٧) و هاد

قيل: إنّ للفاعل مرتبتين: الأصل لكونه مسندا إليه، و عدمه بحسب كونه معمولا، فالأول يقتضى التّقديم، و الثانى عدمه، فاجتمع
المقتضى و المانع، فرجّح المانع.

[أو لىتمكّن الخبر فى ذهن السّامع]

أى تشويقا للسّامع إلى الخبر لما معه من الوصف الموجب لذلك أو من الصّيله كذلك، كما فى قوله: «حارت» فى المثال
الآتى، فإنّ فيها تشويقا للنّفس إلى علم الخبر.

فإذا قيل: حيوان، تمكّن فى النّفس، لأنّ الحاصل بعد الطّلب الدّ و أعزّ من المنساق بلا تعب. و المراد من الخبر هو الخبر وقتا ما، و لو
فى غير الحال ليشمل البيان تقديم المفعول الأول من باب علم على الثانى نحو قولك: علمت الذى حارت البريه - أعنى الخلائق -
فيه حيوانا مستحدثا من جماد.

المراد من استحداث الحيوان من الجماد البعث و المعاد للأجسام الحيوانيه يوم القيامة، و يدل عليه قوله: «بان أمر الإله» أى ظهر
أمره تعالى.

و الشّاهد قوله: «و الذى» حيث إنّه مسند إليه، و قدّم لتشويق السّامع إلى الخبر أعنى «حيوان».

أى الرّجوع و عود الجسم، ثمّ الاختلاف إنّما هو فى المعاد الجسمانى لا فى المعاد النّفسانى إذ المعاد النّفسانى حقّ بالاتّفاق.

بمعنى الإحياء، عطف تفسيريّ على «المعاد».

أى لىس بروحاننى بل هو جسمانىّ.

أى كان بعضهم داعيا للخلائق إلى الضّلال كالمعتزله، لأنّهم لا يقولون بالمعاد

١-١) أى قول أبى العلاء المعزى من قصيده يرثى بها فقيها حنفيا.

يعنى بعضهم يقول بالمعاد، وبعضهم لا يقول به [و إما لتعجيل المسرّه (١) أو المساءه للتفاؤل] عله لتعجيل المسرّه (٢) [أو التطير] عله لتعجيل المساءه [نحو: سعد فى دارك (٣)]

الجسمانى، كما فى بعض الشروح، وبعضهم داعيا للخلايق إلى الهدايه كالمتكلمين، لأنهم يقولون بالمعاد الجسمانى.

فإن قلت: فكيف تكون البريه فى حيره مع أن البعض قائل بالبعث جزما و البعض منكر له كذلك.

قلت: إن الحيره فى كيفيته لا فى أصله كما أشار إلى ذلك بقوله: إن أبدان الأموات كيف تحيى من الرفات أعنى الحطام، و هو ما يكسر من اليبس على أن الاختلاف الصادر من المجموع من حيث هو مجموع أثر الحيره، و إن كان كل من الفريقين جازما فى مذهبه.

و يمكن أن يقال: إن حيره البريه بمعنى الاضطراب و الاختلاف من باب ذكر الملزوم و إرادته اللازم، لأن الحيره فى الشىء يلزمها الاختلاف.

و قيل: إن المراد باستحداث الحيوان خلقه من الجماد، فلا يرتبط بمسأله المعاد أصلا.

و قيل: إنه آدم حيث خلقه الله تعالى من التراب و هو جماد، و قيل: ناقه صالح عليه السلام، و قيل: عصا موسى عليه السلام، و قيل هو طائر فى بلا- الهند يسمى ففنس يضرب به المثل فى البياض، له منقار طويل يعيش ألف سنه، ثم يلهمه الله تعالى بأنه يموت، فيجمع الحطب حوالبه، فيضرب بجناحيه على الحطب حتى يخرج منه النار، فيشتعل منها الحطب، و يحترق هو، فيخلق الله من رماده بعد مده.

[أو لتعجيل المسرّه او المساءه]

«المسرّه» من السرور، أى تقديم المسند إليه إنما هو لتعجيل مسرّه السامع و فرحه، أو لتعجيل المساءه أى الحزن و الهّم و الغم.

لأن التفاؤل يستعمل فى الخير كما أن «التطير» يستعمل فى الشرّ، فيكون عله لتعجيل المساءه، ثم المراد بالعله هنا السبب و المنشأ، و توضيح ذلك إن اللفظ الّذى افتتح به الكلام إذا كان دالا على ما تميل إليه النفس أو تنفر عنه تفاعل منه السامع، أو تطير أى تبادر إلى فهمه حصول الخير أو الشرّ، فينشأ من ذلك، أى من التفاؤل أو التطير من اللفظ المفتتح به تعجيل المسرّه أو المساءه.

مثال للتفاؤل، و سعد هنا علم و اسم رجل و إلا لم يجز الابتداء به لأنه نكره بلا

لتعجيل المسرّه [و السّفاح (١) فى دار صديقك] لتعجيل المساءه [و إمّا لإيهام (٢) أنّه أى المسند إليه [لا- يزول عن خاطر] لكونه مطلوباً] أو (٣) أنّه يستلذّ به (٤) [لكونه محبوباً] أو إمّا لنحو ذلك [كإظهار تعظيمه (٥) أو تحقيره أو ما أشبه ذلك (٦)]. قال عبد القاهر: و قد يقدّم (٧) [المسند إليه] ليفيد [التقديم] تخصيصه بالخبر الفعلى (٨)

مسوّغ، و قدّم على المسند لكون ذكره أهمّ لتعجيل المسرّه.

مثال للتطير، و السّفاح لقب عبد الله بن محمّد أول خليفه من بنى عباس، لقب بذلك، لأنّه كان كثير القتل، يقال: سفحت دمه، أى سفكته، أى قتلته، فالمراد به فى المثال إمّا الخليفه المذكور، أو من كان مثله فى هذه الصّفه و اللقب.

[أو لإيهام أنّه لا يزول عن خاطر]

أى يقدّم المسند إليه لكون ذكره أهمّ، إمّا لأجل أن يوقع المتكلّم فى وهم السّامع أنّه لا- يزول عن خاطر، أى القلب حتّى أنّ الدّهن إذا التفت إلى المخبر عنه لا يجرى على اللسان إلّا ذكر المسند إليه، لأنّ ما لا يزول عن خاطر يجرى على اللسان أولاً، و مثال ذلك نحو: الله إلهنا، و محمّد صلى الله عليه و آله و سلّم نبيّنا. ثمّ المصنّف أتى بلفظ الإيهام لأنّ المراد عدم الزوال أصلاً، و لا شك أنّ هذا أمر و همى لأنّه ليس ممّا لا يزول أصلاً، بل يزول عن خاطر فى بعض الأحيان.

فالحاصل: إنّ المتكلّم يقدّم المسند إليه لأجل أن يوقع فى وهم السّامع أنّه لا يزول عن خاطر بحيث إنّ إذا أراد أن يتكلّم يسبق لسانه إلى هذا المسند إليه.

أى أو لإيهام أنّ المتكلّم مستلذّ بالمسند إليه، فلذا ذكره مقدّماً، لأنّ من أحبّ شيئاً أكثر ذكره، و من استلذّ شيئاً قدّم ذكره.

أى بالمسند إليه لذّه حسّيّه، فلذا زاد الإيهام.

أى تعظيم المسند إليه أو تحقيره، و مثال الأوّل نحو: رجل فاضل عندي، و مثال الثّانى نحو: رجل جاهل فى الدّار.

كلاحتراز عن أن يحصل فى قلب السّامع غير المسند إليه، أو لكونه ضمير الشّأن و متضمّناً لمعنى الاستفهام.

[قد يقدّم المسند إليه ليفيد التقديم تخصيصه بالخبر الفعلى]

هذا مقابل للاهتمام لا أنّه من جمله نكاته.

أى تخصيص المسند إليه بنفى الخبر الفعلى على حذف المضاف، لأنّ المقصور.

أى لقصر الخبر الفعلى عليه [إن ولى] المسند إليه [حرف النفى (١)] أى وقع بعدها بلا فصل (٢) [نحو: ما أنا قلت هذا، أى لم أقله مع أنه مقول لغيرى (٣)] فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المتكلم و ثبوته لغيره على الوجه الذى نفى عنه (٤) من العموم أو الخصوص

على المسند إليه المتقدم فى المثال الذى ذكره نفي القول، كما فى أنا ما قلت، لكن هذا الكلام من المصنّف فريه على عبد القاهر، كما تأتى الإشارة إليه من الشارح فى أثناء البحث.

ثم تقييد الخبر بالفعلى ممّا يفهم من ضمن كلام الشيخ عبد القاهر و إن لم يصرّح به و صاحب المفتاح مخالف للشيخ، لأنه قائل بالحصص فيما إذا كان الخبر من المشتقات نحو: **وَ مَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ (١)** و المراد بالخبر الفعلى ما يكون فعلا صريحا أو اسما فى معناه كاسم الفاعل مثلا، و لهذا قال بالخبر الفعلى، و لم يقل بالفعل، فالمخالفه بين كلام الشيخ و كلام صاحب المفتاح عندئذ بالعموم المطلق.

قيل: إن المراد بالخبر الفعلى هو الخبر الذى أوّله فعل، و فاعله ضمير المبتدأ لتصريحه بأنّ الصّفه المشبّهه فى قوله تعالى: **وَ مَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ** ليست خبرا فعليا.

أى و إن ولى المسند إليه المقدم حرف النفى، فهو يفيد التخصيص قطعاً، فيكون قوله: «و إن ولى حرف النفى» شرطاً محذوف الجزاء.

أى ليس قيّدا هنا و إنّما أتى به لأنّه معتبر فى حقيقه الولي اصطلاحاً و إن لم يعتبر فى حقيقته لغه لصدق الولي لغه مع الفاصل، فلا يضرّ الفصل ببعض المعمولات مثلا نحو: ما زيدا أنا ضربت، و ما فى الدار أنا جلست، ممّا يفيد التخصيص، و لهذا لم يجعل الشارح صور الفصل المذكوره من جمله الصور الداخلة تحت قوله الآتى.

أراد بالغير إنسانا وقع التّزاع بين المتكلم و المخاطب فى أنّ القول من المتكلم أو من ذلك الغير، فالمخاطب ينسب الفعل إلى المتكلم من غير تعرّض لغيره، فيقول المتكلم ذلك لنى ما زعم المخاطب.

أى عن المسند إليه المقدم إن عامّاً فعامّاً، و إن خاصّاً فخاصّاً، نحو: ما أنا قلت شيئاً، أو ما أنا قلت هذا، أى إذا نفى عن المتكلم جميع الأفعال يثبت لغيره جميعها و إن

و لا- يلزم (١) ثبوته لجميع من سواك لأنّ التخصيص (٢) ههنا إنّما هو بالنسبه إلى من توهم المخاطب اشتراكك معه فى القول (٣)، أو انفرادك (٤) به دونه [و لهذا] أى لأنّ التقديم يفيد التخصيص، و نفى الحكم عن المذكور (٥) مع ثبوته للغير [لم يصحّ ما أنا قلت] هذا [و لا- غيرى] لأنّ مفهوم ما أنا قلت ثبوت قائلته هذا القول لغير المتكلم و منطوق لا- غيرى نفيها عنه (٦) و هما (٧) متناقضان. [و لا ما أنا رأيت أحدا (٨)]

نفى عنه بعض الأفعال يثبت لغيره ذلك تحقيقا لمعنى العموم و الخصوص.

جواب عن سؤال مقدّر: و هو أنّه لما قيل: إنّ التقديم يفيد تخصيص المسند إليه بالخبر المنفى، فينبغى أن يثبت الفعل لجميع من سوى المتكلم.

و حاصل الجواب: إنّ لا- يلزم ثبوت الفعل المنفى عن المتكلم لجميع من سواه، و ذلك لأنّ التخصيص ههنا إنّما هو بالنسبه إلى من توهم المخاطب اشتراكك معه فى القول أو انفرادك به دونه لا بالنسبه إلى جميع من فى العالم، فيكون القصر فى الأول قصر أفراد، و فى الثانى قصر قلب، فانظر التفصيل فى باب القصر.

أى التخصيص المستفاد من المثال المذكور إنّما هو بالنسبه إلى من توهم المخاطب...

فالقصر إضافى لا بالنسبه إلى جميع الناس حتّى يكون القصر حقيقيا فيرد الاعتراض المذكور.

فيكون قصر أفراد.

فيكون قصر قلب و إن أريد بالتوهم التردد فيكون قصر تعيين.

أى المسند إليه المذكور، و هو المتكلم فى المثال، و عطف قوله: «و نفى الحكم» على «التخصيص» عطف تفسيريّ.

أى نفى القائلته عن الغير على نحو عموم النفى، لأنّ الغير نكره فى سياق النفى و لا- يكتسب التعريف لتوغّله فى الإبهام فيفيد عموم النفى.

أى المفهوم و المنطوق متناقضان، إذ مفاد المفهوم ثبوت قائل، و مفاد المنطوق نفيه، و ثبوت القائلته لغير المتكلم و نفيها عنه فى آن واحد متناقضان.

أى لا يصحّ هذا المثال أيضا بناء على ما يتبادر و هو الاستغراق الحقيقى، و إن حمل على العرفى يصحّ، لكنّه غير متبادر لوقوعه فى حيز النفى.

لأنه (١) يقتضى أن يكون إنسان غير المتكلم قد رأى كل أحد من الإنسان، لأنه قد نفى عن المتكلم الرؤيه على وجه العموم فى المفعول (٢) فيجب أن يثبت لغيره على وجه العموم فى المفعول ليتحقق تخصيص المتكلم بهذا النفى [و لا- ما أنا ضربت إلا زيدا (٣)] لأنه يقتضى أن يكون إنسان غيرك قد ضرب كل أحد سوى زيد، لأن المستثنى منه مقدر عام، وكل ما نفىته عن المذكور على وجه الحصر، يجب ثبوته لغيره تحقيقا لمعنى الحصر إن عاما فعام، وإن خاصا فخاص (٤)، وفى هذا المقام مباحث نفيسه و شحنا بها فى الشرح (٥) [و إلا (٦)] أى و إن لم يل المسند إليه حرف النفى، بأن لا يكون فى الكلام

أى هذا الكلام على تقدير الصيحه «يقتضى أن يكون إنسان غير المتكلم قد رأى كل أحد من الناس» و كل إنسان موجود على وجه الكره الأرضيه، و هو مستحيل عادة.

أى أعنى أحدا، فمعنى «ما أنا رأيت أحدا» ما رأيت كل أحد، و لازم ذلك أن يكون هناك شخص رأى كل أحد، و هو مستحيل عادة، كما ذكرنا، و هنا كلام طويل تركناه خوفا من التطويل الممل، و من يريد ذلك فعليه بالمطول.

أى لا يصح «ما أنا ضربت إلا زيدا» لأن هذا التركيب أعنى تقديم المسند إليه على الفعل دون حرف النفى يفيد بمنطوقه أن نفى الضرب لكل أحد غير زيد مقصور على المتكلم، و يفيد بمفهومه أن يكون إنسانا غيره ضرب كل أحد، لأن المستثنى منه فى الاستثناء المفترغ مقدر عام يدخل فيه المستثنى، فالتقدير: ما أنا ضربت كل أحد إلا زيدا.

و الحاصل: إن مفاد مفهوم هذا الكلام أن يكون إنسان غير المتكلم قد ضرب كل أحد غير زيد، و هو باطل لتعذره.

نحو: ما أنا قرأت إلا الفاتحه، فيصح الكلام، لأن مفاده أن إنسانا غيره قرأ كل سوره إلا الفاتحه، و مثال العام المذكور فى المتن.

أى زينا بتلك المباحث النفيسه فى المطول، فراجع.

نفى للشروط السابق أعنى ولى حرف النفى و عطف على قوله: «و إن ولى حرف النفى» و المعنى: إن ولى المسند إليه المقدم حرف النفى فهو يفيد التخصيص قطعاً سواء كان منكراً أو معرفاً أو مظهراً أو مضمراً، و إن لم يل المسند إليه حرف النفى، بأن لا يكون

حرف النفي، أو يكون حرف النفي متأخراً عن المسند إليه (١) [فقد يأتي] التقديم [للتخصيص (٢)] [رداً] على من زعم انفراد (٣) غيره [أي غير المسند إليه المذكور] به [أي بالخبر الفعلى] [أو] زعم (٤) [مشاركته] [أي مشاركة الغير] فيه [أي في الخبر الفعلى] [نحو: أنا سعت في حاجتك] [لمن زعم انفراد الغير بالسعي فيكون قصر قلب (٥)، أو زعم مشاركته لك في السعي فيكون قصر أفراد (٦)] [و يؤكد (٧) على الأول] [أي على تقدير كونه رداً على من زعم انفراد الغير] [بنحو لا غيرى] [مثل لا زيد و لا عمرو، و لا من سوى، لأنه (٨) الدال صريحا على نفي شبهه أن الفعل صدر عن الغير] [و يؤكد] على

في الكلام حرف النفي نحو: أنا قمت، و يكون حرف النفي متأخراً عن المسند إليه نحو:

أنت ما سعت في حاجتي، فقد يأتي التقديم للتخصيص، فانتظر تفصيل ذلك.

و قيل: إن مجموع الشرط و الجزاء عطف على مجموع قوله: «و قد يقدم ليفيد تخصيصه بالخبر الفعلى إن ولي حرف النفي... و إلا، أي و إن لم يل المسند إليه حرف النفي... فقد يأتي للتخصيص».

نحو: أنا ما قمت، فقد يفيد التخصيص، و قد يفيد التقوى.

[و قد يأتي التقديم للتخصيص رداً على من زعم انفراد غيره به]

أي لقصر الخبر الفعلى بالمسند إليه.

فيكون القصر قصر قلب.

أي يكون لتقديم للتخصيص رداً على من زعم مشاركة الغير للمسند إليه في الخبر الفعلى فيكون القصر قصر أفراد.

أي فيكون التخصيص قصر قلب، لقلب حكم المخاطب.

أي فيكون التخصيص قصر أفراد لقطع الشراكة.

أي المسند إليه - هو أنا في قوله: «أنا سعت في حاجتك»، «على الأول» و هو أن يكون التخصيص المستفاد من التقديم رداً على من زعم انفراد الغير - يؤكد المسند إليه بمثل لا غيرى، أي أنا سعت في حاجتك لا غيرى.

أي نحو: لا غيرى يدل بالمطابقة على إزاله شبهه اشتراك الغير في الفعل، و التأكيد إنما يحسن بما يدل على المقصود بالمطابقة لا بالالتزام.

الثانى]أى على تقدير كونه(١)ردًا على من زعم المشاركة[بنحو وحدى(٢)]مثل منفردا أو متوَحِّداً أو غير مشارك أو غير ذلك،لأنه(٣)الدَّالُّ صريحا على إزاله شبهه اشتراك الغير فى الفعل و التأكيد إنما يكون لدفع شبهه(٤)خالجت قلب السامع،[و قد يأتي لتقوى الحكم(٥)]و تقريره فى ذهن السامع دون التخصيص[نحو:هو يعطى الجزيل(٦)]اقصدا إلى تحقيق أنه(٧)يفعل إعطاء الجزيل،

أى التخصيص و التقديم.

لأين الغرض من التأكيد على هذا الفرض هو دفع اشتراك الغير فى الفعل،و ما يدل صريحا على إزاله شبهه اشتراك الغير فى الفعل هو قوله:«وحدى»كما أشار إليه بقوله:

«لأنه الدَّالُّ صريحا على إزاله شبهه اشتراك الغير فى الفعل».

أى«وحدى»هو الدَّالُّ صريحا على إزاله الشَّبهه بالمطابقه بخلاف لا غيرى حيث لا يدل على نفي الاشتراك إلا بالالتزام.

و الشَّبهه فى الأول هى أنّ الفعل صدر عن غيرك،و فى الثانى:أنه صدر منك بمشاركه الغير و الدَّالُّ صريحا و مطابقه على دفع الأول نحو:لا غيرى،و على الثانى نحو:وحدى دون العكس.

[و قد يأتي لتقوى الحكم]

وجه التقوى:هو أنّ المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعى ما يسند إليه فإذا جاء بعده ما يصلح أن يسند إليه صرف المبتدأ إلى نفسه و إذا صرفه إلى نفسه فقد انعقد بينهما حكم،ثم إذا كان متضمنا لضمير المبتدأ صرف ذلك الضمير إياه أى المسند إلى المبتدأ ثانيا بسبب عوده إليه،فلا جرم يكسى الحكم قوه.

فتقديم المسند إليه أعنى«هو»مفيد للتقوى،لأنّ المبتدأ طالب للخبر،فإذا كان الفعل بعده صرفه إلى نفسه،فيثبت له،ثم ينصرف ذلك الفعل للضمير الذى قد تضمّنه، و هو عائد إلى المبتدأ،فصار الكلام بمثابة أن يقال:يعطى زيد الجزيل،يعطى زيد الجزيل،«الجزيل»أى الكثير،أو العظيم و الواسع.

أى الفلان«يفعل إعطاء الجزيل»لا إلى أنّ غيره لا يفعل ذلك كى يكون للتخصيص.

و سيرد عليك (١) تحقيق معنى التَّقْوَى [و كذا (٢) إذا كان الفعل منفيًا] فقد يأتي التقديم للتخصيص، وقد يأتي للتَّقْوَى، فالأول (٣) نحو: أنت ما سعت في حاجتي، قصدا إلى تخصيصه (٤) بعدم السعي و الثاني (٥) [نحو: أنت لا تكذب] و هو (٦) لتقوية الحكم المنفي و تقريره [فإنه (٧) أشد لنفي الكذب من لا تكذب] لما فيه من تكرار الإسناد المفقود في لا تكذب (٨)، أى يأتي في باب المسند عند قوله: «و أمّا كونه جملة فللتَّقْوَى» تحقيق معنى التَّقْوَى.

عطف على مقدر، تقديره: وقد يأتي للتخصيص، وقد يأتي لتقوية الحكم إذا كان الفعل مثبتا، وكذا يأتي للتخصيص و تقوية الحكم إذا كان الفعل منفيًا.

أى مثال الأول، أى تقديم المسند إليه لقصد التخصيص.

أى تخصيص المسند إليه بعدم السعي، ثم هذا الكلام يقال، فيما إذا كان المخاطب يعلم أنّ هناك عدم سعي في حجه المتكلم، و يعتقد أنّه يختصّ بغيره، أو اشتراكا فيه، فعلى الأول قصر قلب، و على الثاني قصر أفراد، و المعنى أنت مختصّ بعدم السعي لا غير وحده و لا معك.

أى مثال الثاني، أى تقديم المسند إليه لقصد تقوية الحكم «نحو: أنت لا تكذب».

أى التقديم في المثال لتقوية الحكم المنفي، كما أنّه في نحو: هو يعطى الجزيل، لتقوية الحكم المثلث، لأنّ الحكم أعمّ من أن يكون مثبتا أو منفيًا.

أى قوله: «أنت لا تكذب»، «أشدّ لنفي الكذب من لا تكذب» ثمّ أشار الشارح إلى وجه ذلك بقوله: «لما فيه» أى في نحو: «أنت لا تكذب»، من تكرار الإسناد المفقود في «لا تكذب» لأنّ الفعل في «أنت لا تكذب» مسند مرتين، مرّه إلى المبتدأ، و مرّه إلى الضمير المستتر فهو بمثابة أن يقال: لا تكذب، لا تكذب، و قد يظهر من بيان علّة التَّقْوَى أنّ التخصيص لا يخلو عن التَّقْوَى، لأنّه مشتمل على الإسناد مرتين، إلّا أنّ التَّقْوَى في التخصيص ليس مقصودا بالذات، بل حاصل بالتبع.

إذ ليس في قوله: «لا تكذب» إلّا إسناد الفعل المنفي إلى فاعله المستتر فيه، ففقد منه ما يحصل به التأكيد، و هو تكرير الإسناد.

و اقتصر (١) المصنّف على مثال التّقوى ليفرع عليه التّفرقه بينه و بين تأكيد المسند إليه، كما أشار إليه بقوله: «و كذا من لا تكذب أنت» [يعنى أنه أشدّ لنفى الكذب من لا- تكذب أنت مع أنّ فيه (٢) تأكيداً [لأنّه] أى لأنّ لفظ أنت، أو لأنّ لفظ لا تكذب أنت] لتأكيد المحكوم عليه [بأنّه ضمير المخاطب تحقيقاً، و ليس الإسناد إليه على سبيل السّ هو أو التجوّز أو النسيان (٣) لا] لتأكيد [الحكم] لعدم تكرار الإسناد (٤)، و هذا الذى ذكر من أنّ التّقديم للتّخصيص تاره، و للتّقوى أخرى إذا بنى (٥) الفعل على معرّف [و إن بنى

جواب عن سؤال مقدّر: و هو أنّ المصنّف ذكر مثالين، أى مثال التّخصيص، نحو:

أنا ما سعيت فى حاجتك، و مثال التّقوى نحو: هو يعطى الجزيل، فى الفعل المثبت، و اقتصر فى الفعل المنفى بمثال التّقوى، و لم يذكر مثال التّخصيص مع أنّ مقتضى القياس ذكرهما أو تركهما.

و حاصل الجواب: إنّ المصنّف اقتصر فى الفعل المنفى على مثال التّقوى «ليفرع عليه» أى على مثال التّقوى «التّفرقه بينه» أى بين التّقوى فى «أنت لا تكذب»، «و بين تأكيد المسند إليه» و الفرق بينهما أنّ نحو: أنت لا تكذب، أشدّ لنفى الكذب من لا تكذب أنت، و الأوّل للتّقوى، و الثّانى لتأكيد المسند إليه.

أى فى لا تكذب أنت تأكيداً للمسند إليه، و لذا ذكره بلفظ كذا. و قد يقال: إنّ التّفريع المذكور يتحقّق مع ذكر مثال للتّخصيص أيضاً بأنّ يذكر مثال التّخصيص، ثمّ مثال التّقوى، ثمّ يفرع عليه ذلك إلّا أن يقال: إنّّه قصد الاقتصار على أحد المثالين اختصاراً، فلمّا دار الأمر بين أحدهما اقتصر على مثال التّقوى ليفرع عليه، فالمعنى اقتصر المصنّف على مثال التّقوى و لم يذكرهما جميعاً اختصاراً «ليفرع عليه التّفرقه».

أى إنّ ذكر أنت فى «لا تكذب أنت» يدلّ على أنّ نسبه عدم الكذب إلى المخاطب ليست بالسّهو و المجاز، لا على أنّ الكذب عنه منتف البتّه.

و الفرق بين تأكيد الحكم و تأكيد المحكوم عليه أنّ تأكيد الحكم المفيد للتّقوى أن يكون الإسناد مكرّراً، بخلاف تأكيد المحكوم عليه فإنّ الإسناد فيه واحد و فائدته دفع توهم تجوّز أو غلط أو نسيان.

إشاره إلى تعيين ما عطف عليه قوله الآتى أعنى «و إن بنى الفعل على منكر»

الفعل على منكر أفاد[التقديم]تخصيص الجنس(١)أو الواحد به[أى بالفعل]نحو:

رجل جاءنى أى لا امرأه[فيكون تخصيص جنس]أو لا رجلان[فيكون تخصيص واحد و ذلك(٢)أن اسم الجنس حامل لمعنيين
الجنسيه و العدد المعين أعنى الواحد إن كان مفردا أو الاثنين إن كان مثنى و الزائد عليه إن كان جمعا،

سواء كان الفعل مثبتا أو منفيا و لما سبقت أمثله البناء على المعرف دون البناء على المنكر،اختار فى الأول كلمه إذا الداله على
التحقيق و الثبوت حيث قال:«إذا بنى الفعل على معرف»و فى الثانى كلمه«إن»حيث قال«إن بنى الفعل على منكر»ثم فى لفظ البناء
إشاره إلى تقديم المسند إليه،لأن البناء يقتضى تقدم المبنى عليه الذى هو كالأساس.

المراد بالجنس ما يشمل على ما هو معنى الكلى الطبيعى سواء كان جنسا باصطلاح المنطق،أو نوعا أو غير ذلك كالرجل و
المرأه،ثم الظاهر إن المراد بقوله:«أو الواحد» منع الخلو لا-الجمع،فقد يجتمعان نحو:رجل جاءنى،أى لا امرأه،و لا رجلان،فنفى
الامرأه يفيد تخصيص الجنس و نفى الرجل الواحد يفيد تخصيص الواحد،فقوله:رجل جاءنى يختلف حسب اختلاف
المقامات،فإن المخاطب بهذا الكلام إذا عرف أنه قد أتاك آت،و لم يدر جنسه أ رجل هو أم امرأه،أو اعتقد أنه امرأه،كان
تقديم النكره هنا يفيد تخصيص الجنس،فعلى الأول يكون قصر تعيين،و على الثانى قصر قلب،و إذا عرف أنه قد أتاك من هو
من جنس الرجال،و لم يدر أ رجل أم رجلان،أو اعتقد أنه رجلان،كان تقديمها يفيد تخصيص واحد،فعلى الأول قصر تعيين،و
على الثانى قصر أفراد.

أى بيان ذلك الاختصاص«أن اسم الجنس حامل»أى متحمل لشئيين:

الأول:الجنسيه أعنى كل فرد فرد من ذلك الجنس.

رجال جاؤونى،أى لا-واحد و لا-اثنان فيما إذا كان اعتقاد المخاطب على جميع الاحتمالات،و يجرى فيه قصر القلب و الأفراد
حسب الاعتقاد.

الثانى:العدد المعين،و لا يلزم أن يكون العدد المعين واحدا،بل قد يكون واحدا، و قد يكون اثنين،و قد يكون فوق ذلك،كما
أشار إليه بقوله:«و الزائد عليه»أى على العدد المعين«إن كان جمعا»نحو:رجال جاؤونى لا النساء فيما إذا كان المخاطب اعتقد أن
الجائى من جنس المرأه فقط فيكون التخصيص قصر قلب،أو هو من جنس الرجل

فأصل النكراه المفردة أن تكون لواحد (١) من الجنس. فقد يقصد به (٢) الجنس فقط، وقد يقصد به الواحد فقط (٣)، والذي (٤) يشعر به كلام الشيخ في دلائل الإعجاز أنه لا فرق بين المعرفه والنكراه في أن البناء عليه (٥) قد يكون للتخصيص، وقد يكون للتقوى [و وافقه] أي عبد القاهر [السكاكي على ذلك] أي على أن التقديم يفيد التخصيص (٦) ولكن خالفه (٧)

و المرأة فيكون قصر أفراد. ويجوز أن ينصرف إلى العدد، فيقال في المفرد: رجل جاءني، أي لا اثنان ولا جماعة، وفي المثني رجلان جاءني أي ولا واحد ولا جماعة، وفي الجمع.

أي فيكون مقابلا- للتثنيه والجمع، ومعنى قوله: «أن تكون لواحد من الجنس» أي تستعمل في واحد ملحوظ فيه الجنس بحيث تكون دالة على الأمرين الواحد والجمع.

أي بلفظ النكراه يقصد به الجنس فقط، وعلى هذا لا يجوز أن يثنى ويجمع إذ لا تعدد في الماهية، ولا يقصد به الواحد للعلم به كما إذا اعتقد المخاطب بنحو: رجل جاءني، أنه قد أتاك آت، ولم يدر جنسه أرجل أو امرأة، فالمقصود من الرجل هو الجنس فقط.

أي يقصد بلفظ النكراه الواحد من الجنس لا الواحد فقط، فهذا التعبير من الشارح لا يخلو عن تسامح، بل المراد يقصد به الواحد من الجنس، ولا يقصد به الجنس للعلم به، كما إذا عرف أنه قد أتاك من هو من جنس الرجال، ولم يدر أرجل هو أم رجلان، وقد يقصد به كلاهما كما عرفت.

هذا اعتراض على المصنف بأنه قال: إذا بنى على منكر تعين فيه التخصيص، ولا يفيد التقوى أصلا، مع أن هذا الكلام نقل عن عبد القاهر، وكلامه في دلائل الإعجاز يشعر بإفاده النكراه التقوى أيضا، فلا فرق بين المعرفه والنكراه.

أي المسند إليه.

أي ولم يقل: إن التقديم يفيد التقوى، لأن محل النزاع بينهما هو التخصيص، وأما التقوى فموجود في جميع صور التقديم، فتقديم المسند إليه يفيد التخصيص عند السكاكي، سواء كان معرفه أو نكراه.

أي خالف السكاكي عبد القاهر في بعض الأمور كما أشار إليه بقوله: «في شرائط...».

فى شرائط (١) و تفاصيل (٢)، فإنّ مذهب الشّرخ أنّه (٣) إن ولى حرف النّفى فهو (٤) للتّخصيص قطعاً، و إلاّ (٥) فقد يكون للتّخصيص، و قد يكون للتّقوى مضمراً كان الاسم أو مظهراً معرّفاً كان أو منكرًا، مثبتاً كان الفعل أو منفيًا، و مذهب السّكاكى أنّه (٦) إن كان نكره فهو للتّخصيص إن لم يمنع منه مانع، و إن كان معرفه،

و هى ثلاثة: الأول: جواز تأخير المسند إليه على أنّه فاعل فى المعنى فقط.

و الثّانى: تقدير أنّه كان مؤخرًا فى الأصل، فقدّم لإفاده التّخصيص.

و الثّالث: أن لا يمنع من التّخصيص مانع.

فهذه الشّروط لا- يقول بها عبد القاهر، إذ المدار عنده على تقدّم حرف النّفى، فمتى تقدّم حرف النّفى على المسند إليه كان التّقديم للتّخصيص.

و هى ترجع إلى ثلاثة، أى ما يكون التّقديم للتّقوى فقط، و ما يكون للتّخصيص فقط، و ما يحتملها، و قد أشار إليها الشّارح بقوله: «و مذهب السّكاكى».

أى المسند إليه إن ولى حرف النّفى فىكون تقديمه للتّخصيص.

أى التّقديم فى مثل: ما أنا قلت «للتّخصيص قطعاً».

أى و إن لم يل المسند إليه المقدم حرف النّفى سواء كان هناك حرف نفى أم لا، فقد يكون التّقديم للتّخصيص، و قد يكون للتّقوى، و مثال الأوّل: نحو: أنا سعت فى حاجتك، مثال الثّانى: زيد يعطى الجزيل.

فحاصل الفرق بين ما ذهب إليه المصنّف و كلام الشّرخ عبد القاهر إنّما هو فيما إذا لم يل المسند إليه المقدم حرف النّفى فىفيد التّخصيص أو التّقوى إن كان معرفه، أى إذا بنى الفعل على معرّف، و أمّا إذا بنى الفعل على منكر أفاد التّقديم التّخصيص فقط، هذا بخلاف مذهب الشّرخ عبد القاهر حيث لم يفرّق بين كون المسند إليه المقدم معرفه أو نكره و على التّقديرين قد يكون التّقديم للتّخصيص، و قد يكون للتّقوى، و أمّا إن ولى المسند إليه المقدم حرف النّفى فهو للتّخصيص على كلا القولين.

أى المسند إليه المقدم «إن كان نكره فهو» أى التّقديم «للتّخصيص إن لم يمنع منه» أى التّخصيص «مانع»، و سيأتى ما هو المانع عن التّخصيص فانتظر.

فإن كان مظهرها فليس (١) إلا للتقوى، وإن كان مضمرا فقد يكون للتقوى، وقد يكون للتخصيص من غير تفرقه بين ما يلي حرف النفي وغيره

أى فليس التقديم إلا للتقوى، أى إن كان المسند إليه المقدم ظاهرا فليس التقديم إلا للتقوى. وحاصل الكلام: إن مذهب السيكاكى مخالف لمذهب الشيخ عبد القاهر حيث خالف السيكاكى الشيخ فى الشرائط و التفاصيل، وقد أشار المصنف إلى مخالفه السيكاكى الشيخ عبد القاهر بقوله: «إلا أنه قال: التقديم يفيد الاختصاص إن جاز تقدير كونه فى الأصل مؤخرا على أنه فاعل معنى فقط».

بيان صور الوفاق و الخلاف بين الشيخين كما فى الدسوقي، حيث قال: إن صور موافقه الشيخين ثلاثه: الأولى: ما رجل قال هذا، فإنه يفيد التخصيص جزما عند الشيخ عبد القاهر لتقدم حرف النفي، و عند السكاكى لتكثير المسند إليه.

و ثانيها و ثالثها: أنا ما قلت هذا، أو أنا قلت هذا، فإنه محتمل للتخصيص و التقوى عندهما لوقوع المسند إليه ضميرا، أو لم يسبق بنفى.

و صور اختلافهما السببه الباقية، إحداها: الضمير الواقع بعد النفي نحو: ما أنا قلت هذا، فالتقديم متعين للتخصيص عند الشيخ لتقدم النفي، و محتمل عند السكاكى لكون المسند إليه ضميرا.

و ثانيها: الاسم الظاهر المعرفه الواقع بعد النفي نحو: ما زيد قال هذا، فهو متعين للتخصيص عند الشيخ، و متعين للتقوى عند السكاكى.

و ثالثها: التكره الواقعه قبل النفي، نحو: رجل ما قال هذا، فهو متعين للتخصيص عند السكاكى و محتمل عند الشيخ.

رابعها: الاسم الظاهر الواقع قبل النفي، نحو: زيد ما قال هذا، فهو محتمل عند الشيخ و متعين للتقوى عند السكاكى.

و خامستها: التكره الواقعه فى الإثبات، نحو: رجل قال هذا، فهو متعين للتخصيص عند السكاكى، و محتمل عند الشيخ.

و سادستها: المعرفه المظهره الواقعه فى الإثبات نحو: زيد قال هذا، فهو متعين للتقوى عند السكاكى، و محتمل عند الشيخ.

و إلى هذا (١) أشار بقوله: [إلا أنه] أى السِّكَاكى [قال: التَّقْدِيم (٢) يفيد الاختصاص إن جاز تقدير كونه] أى المسند إليه [فى الأصل مؤخراً على أنه فاعل معنى فقط] [لا لفظاً] [نحو]:

أنا قمت [فإنه يجوز أن يقدر أن أصله قمت أنا، فيكون أنا فاعلاً - معنى تأكيداً لفظاً] [و قدر] عطف على جاز يعنى أن إفاده التخصيص مشروط بشرطين: أحدهما جواز التقديم (٣)

و علم من هذا أنه ليس عند الشيخ قسم يتعين فيه التقوى، بل حاصل مذهبه التفصيل إلى ما يجب فيه التخصيص، و إلى ما يجوز فيه التقوى و التخصيص، و شرطه فى الأول تقديم النفى فقط.

و حاصل مذهب السِّكَاكى التفصيل إلى ما يجب فيه التخصيص، و إلى ما يجب فيه التقوى، و إلى ما يجوز فيه الأمران، و شرط فى الأول جواز تأخير المسند إليه على أنه فاعل فى المعنى فقط مقدر التقديم عن تأخير مع كون النكره خاليه عن المانع الذى يمنع من التخصيص.

أى إلى مخالفه السِّكَاكى للشيخ عبد القاهر أشار المصنّف بقوله: «إلا أنه»، و بيان ما أفاده السِّكَاكى فى المقام على الإجمال، و أشار إليه المصنّف فقد أشار إلى أن المسند إليه إن كان مضمراً قد يكون تقديمه للتخصيص بقوله: «إن جاز تقدير كونه..» و أشار إلى أن المسند إليه إذا كان نكره كان تقديمه للتخصيص إن لم يمنع مانع منه بقوله: «و استثنى المنكر» و أشار إلى أن المسند إليه المعرف إذا كان اسماً ظاهراً فتقديمه ليس إلا للتقوى بقوله: «بخلاف المعرفة» و أشار إلى أنه إذا كان مضمراً فقد يكون للتقوى بقوله: «و إلا فلا يفيد إلا التقوى».

أى قال السِّكَاكى إنّ تقديم المسند إليه «يفيد الاختصاص» بشرطين، أشار المصنّف إلى الشرط الأول بقوله: «إن جاز» عند علماء العربيه و فى اصطلاحهم و على قواعدهم «تقدير كونه» أى المسند إليه المقدم «فى الأصل مؤخراً» بناءً «على أنه فاعل معنى فقط» لا لفظاً، أى لا - فى الاصطلاح «نحو: أنا قمت» فإنه يصح أن يكون أصله قمت أنا، فيكون أنا فاعلاً فى المعنى، و إنما كان فاعلاً فى المعنى لأن المؤكّد عين المؤكّد محلاً، فيكون عينه معنى، لكنه ليس فاعلاً اصطلاحاً، بل إنه تأكيد للفاعل لفظاً و اصطلاحاً، إلا أنه قدّم و جعل مبتدأ. هذا هو الشرط الأول، و قد أشار إلى الشرط الثانى بقوله: «و قدر».

أى تقدير الفاعليه.

و الآخر أن يعتبر ذلك، أى يقدر أنه (١) كان فى الأصل مؤخرًا [و إلا] أى و إن لم يوجد الشرطان (٢) [فلا يفيد] التقديم (٣) [إلا تقوى الحكم] سواء (٤) [جاز] تقدير التأخير [كما مر] (٥) فى نحو: أنا قمت [و لم يقدر أو لم يجز] تقدير التأخير أصلا (٦) [نحو: زيد قام (٧) [فإنه لا يجوز أن يقدر (٨) أن أصله قام زيد،

أى المسند إليه كان فى الأصل مؤخرًا حقيقه على أنه فاعل معنى، فلا يكفى مجرد إمكان جواز التأخير، بل إنه كان مؤخرًا، ثم قدم لأجل إفاده التخصيص.

و بالجملة إن التقديم عند السكاكى يفيد التخصيص بشرطين:

الأول: إمكانيه فرض التأخير.

و الثانى: وقوع ذلك الفرض حتى ينطبق على الاسم المقدم ما هو المشهور عندهم من أن تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر و الاختصاص.

سواء انتفاؤهما بانتفاء أحدهما أو بانتفاء كل واحد منهما.

أى لا يفيد تقديم المسند إليه «إلا تقوى الحكم».

إشاره إلى كفايه انتفاء أحد الشرطين، أى سواء كان انتفاء الشرطين بانتفاء نفس التقدير، أو بانتفاء جواز التقدير أو بانتفائهما معا.

فى نحو: أنا قمت، و لم يقدر، أو لم يجز أصلا نحو: زيد قام، فإنه لا يجوز أن يقدر أن أصله قام زيد، فقدم زيد لما سيأتى عند قوله: «بخلاف المعرف».

انتفاء جواز التقدير يستلزم انتفاء التقدير، لأنه لو لم يجز التقدير لا يقدر، و معنى قوله: «أصلا» أى لا على أنه فاعل معنى فقط، و لا على أنه فاعل لفظا أيضا.

أى مما كان المسند إليه فيه معرفه من غير الضمائر، فلا يجوز تقدير التأخير فيه بأن يقال: كان أصله قام زيد، فقدم، لأن زيدا حينئذ فاعل لفظا و معنى، و لا يصح تقديمه على الفعل كما عرف فى النحو.

لأنه إذا كان المسند إليه اسما ظاهرا، كما فى المثال المذكور لم يجز تأخيره بأن يكون فاعلا فى المعنى فقط، لأنه إذا أخر كان فاعلا فى المعنى و اللفظ، فلا يجوز تقديمه على الفعل، إذ لا يجوز تقديم الفاعل الحقيقى على الفعل.

فقدّم لما سنذكره (١)، ولما كان مقتضى هذا الكلام (٢) أن لا يكون نحو: رجل جاءني مفيدا للتخصيص (٣)، لأنه إذا أخر فهو فاعل لفظا لا معنى (٤)، استثناء (٥) السكاكي و أخرجه (٦) من هذا الحكم بأن جعله (٧) في الأصل مؤخرا على أنه فاعل معنى لا لفظا بأن يكون بدلا من الضمير الذي هو فاعل لفظا لا معنى (٨) وهذا (٩) معنى قوله:

[و استثنى] السكاكي [المنكر (١٠)]

عند شرح قوله: «بخلاف المعرف» من أنه إذا أخر يكون فاعلا لفظا لا معنى فقط، فيلزم على تقدير كون أصل زيد قام، قام زيد، فلا يجوز تقديم الفاعل اللفظي.

أي كلام السكاكي و هو قوله: «التقديم يفيد الاختصاص إن جاز تقدير كونه في الأصل مؤخرا...»

و ذلك لانتفاء الشرط الأول، و هو جواز كونه في الأصل مؤخرا على أنه فاعل معنى فقط، لأنك إذا قلت: جاءني رجل، فهو فاعل لفظا مثل قام زيد، فيجب أن لا يفيد إلا التقوى مثل زيد قام.

أي لا معنى فقط.

جواب لما.

أي أخرج السكاكي (رجل جاءني) «من هذا الحكم» أي من عدم إفاده التخصيص، و هو ما أشار إليه بقوله: «و إلا أي و إن لم يوجد الشرطان فلا يفيد إلا التقوى».

و بعبارة أخرى: أخرجه من الحكم بامتناع التخصيص فيما لم يجر تقدير كونه في الأصل مؤخرا على أنه فاعل معنى فقط.

أي نحو: رجل جاءني.

أي لا معنى فقط.

أي ما ذكره الشارح من قوله: «و لما كان مقتضى هذا الكلام...»، «معنى قوله» أي قول المصنف «و استثنى» السكاكي.

أي استثناء من قوله: «و إن لم يوجد الشرطان فلا يفيد إلا التقوى» ثم إن المنكر الذي استثناءه كان المراد منه الخالي عن مسوغ الابتداء بالنكرة، أي الذي لا يصح الحكم عليه حال تنكيره، لأنه المحتاج إلى اعتبار التخصيص، و أما المنكر الذي فيه المسوغ،

بجعله (١) من باب وَ أَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا (١١) (٢) أى على القول بالإبدال من الضمير [يعنى قَدْرَ بَأَنَّ أصل رجل جاءنى، جاءنى رجل، على أَنَّ رجل ليس بفاعل، بل هو بدل من الضمير فى جاءنى، كما ذكر فى قوله تعالى: وَ أَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّ الواو فاعل وَ الَّذِينَ ظَلَمُوا بدل منه و إنما جعله من هذا الباب [لثلاً ينتفى التخصيص (٣) إذ لا سبب له]

و يصح عليه الحكم بدون اعتبار التقديم و التأخير، نحو: بقره تكلمت، فلا حاحه فيه إلى اعتبار التخصيص بالتقديم و التأخير و لا بغيره.

أى جعل السكاكى نحو: رجل قام، أى جعله مثل الَّذِينَ فى الآية، فكما أَنَّ الَّذِينَ فى الآية بدل من الواو على قول كذلك رجل فى نحو: رجل قام كان بدلا عن الضمير فى (قام) حينما كان مؤخرا، فقدم للتخصيص.

الشاهد: فى أَنَّ الَّذِينَ بدل عن الفاعل، و هو واو الجمع فى وَ أَسْرُوا هذا على قول، و أميا على القول بأنه مبتدأ و وَ أَسْرُوا خبر مقدم، و كذا القول بجعل الَّذِينَ فاعلا عن وَ أَسْرُوا و الواو فى وَ أَسْرُوا حرف زيد ليؤذن من أوّل و هله أَنَّ الفاعل جمع، و كذا على القول بجعل الَّذِينَ خبر مبتدأ محذوف، أى هم الذين...، فلا يكون مثال المنكر فى المقام من باب وَ أَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا، و إنما جعل نحو: رجل جاءنى من باب الإبدال عن الضمير و من باب وَ أَسْرُوا النَّجْوَى على القول بالإبدال «لثلاً ينتفى التخصيص...»، فقله:

«لثلاً ينتفى التخصيص» علّه لجعل السكاكى نحو: رجل جاءنى من باب وَ أَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الآية.

أى لثلاً ينتفى التخصيص المسوّغ للابتداء بالنكرة، فالمراد من التخصيص إمّا ما يصحّ به وقوع النكرة مبتدأ أو المراد به الحصر أعنى إثبات الحكم للمذكور و نفيه عن غيره، و هو أنسب بمحلّ الكلام، لكنّ الأوّل أوفق بما سينقله الشارح عن السكاكى أنه قال: إنما ارتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط الابتداء، أى بالنكرة، و يرده المصنّف فيما يأتى بأنّ التخصيص المسوّغ للابتداء بالنكرة لا ينحصر فى جعل المنكر من الباب المذكور، بل يحصل بغيره كالتعظيم و التحقير و التقليل و الكثير.

ص: ٣٩٧

أى للتخصيص (١) [سواه] أى سوى تقدير كونه (٢) مؤخرًا فى الأصل على أنه (٣) فاعل معنى و لو لا أنه (٤) مخصّص لما صحّ وقوعه مبتدأ. [بخلاف المعرّف (٥) فإنه يجوز وقوعه مبتدأ من غير اعتبار التخصيص،

أى و لا مسوّغ لكون النكّره مبتدأ سوى تقدير رجل فى نحو: رجل جاءنى مؤخرًا فى الأصل ثم قدّم.

أى كون رجل مؤخرًا.

أى رجل فى نحو: رجل جاءنى.

أى رجل جاءنى «مخصّص لما صحّ وقوعه مبتدأ» فكان السّيكاكى مضطرًا إلى التخصيص فى المنكر لأجل صحّح الابتداء به و لا يحصل التخصيص إلاّ بجعله من هذا الباب لأنّ بجعله منه يحصل الشرطان المحصّلان للتخصيص.

و قد يقال: إنّ المراد بالتخصيص المسوّغ للابتداء بالنكّره تقليل الأفراد و الشّيوخ لا بمعنى إثبات الحكم للمذكور و نفيه عن غيره الذى كلامنا فيه.

نحو: زيد قام مثلاً «فإنه» أى المعرّف «يجوز وقوعه مبتدأ من غير اعتبار التخصيص» بمعنى تقليل الأفراد و الشّيوخ، إذ لا شيوخ فى المعرّف حتّى يخصّص، بل هو معيّن معلوم، فلا يجوز أن يقال: كان أصل زيد قام، قام زيد على أنه فاعل قام ضمير مستتر فيه، و زيد بدل فقدّم إذ لا ضروره تقتضى ذلك.

و حاصل الكلام فى الفرق بين المنكر و المعرّف أنّ الكلام فى المنكر يردّد بين وجهين بعيدين، أحدهما: أن يجعل المنكر مبتدأ من غير تقديم و تأخير، و الآخر أن يحمل أصل الكلام على نحو: وَ أَسِيرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فيجوز الحمل على الوجه الأوّل لإفاده التحقيق و إثبات الحكم، و على الوجه الثانى لإفاده التخصيص، لكنّ الوجه الأوّل أبعد، لأنّ كون المبتدأ نكّره مستبعد جدّا بخلاف الوجه الثانى، لأنّ كون الاسم الظاهر بدلا من الضمير المستتر و إن كان قليلا إلاّ أنّه غير مستبعد بخلاف المعرّف، فإنّ تردّد الكلام فيه بين أمر بعيد و أمر شائع، و الأوّل حمل الكلام على الوجه الشائع و هو جعل المعرّف مبتدأ من دون فرض التّقديم و التّأخير فيه.

فلزم ارتكاب هذا الوجه البعيد (١) في المنكر دون المعرف.

فإن قيل (٢): فيلزمه إبراز الضمير في مثل جاءني رجلان، و جاؤوني رجال، و الاستعمال بخلافه.

و هو جعله من باب وَ أَسْرُوا النَّجْوَى بأن يجعل الضمير فاعل الفعل، ثم إبدال الظاهر منه.

حاصل السؤال أنه على القول بالإبدال «فيلزمه» أي السيكاكى «إبراز الضمير» أي يلزم من جعل أصل رجل جاءني، جاءني رجل، على أن رجل ليس بفاعل، بل هو بدل من الضمير، و وجوب إبراز الضمير و أطراده في مثل جاءني رجلان، و جاؤوني رجال، على أن رجلان و رجال يدلان من الضميرين البارزين قياسا على المفرد مع أن الاستعمال «بخلافه» أي بخلاف إبراز الضمير.

و حاصل الجواب:

منع الملازمة بين كون رجل في نحو: جاءني رجل مؤخرا في الأصل على أنه بدل من الضمير المستتر و بين كون رجل في نحو: جاءني رجل بدلا أيضا من الضمير المستتر في جاءني، و ملخصه أنه ليس المراد أن المرفوع في قولك: جاءني رجل، بدل لا فاعل حتى يلزمه وجوب الإبراز في جاءني رجلان، و جاؤوني رجال، و جعل رجلان و رجال بدلين، بل مراده أنه يقدر في قولك: رجل جاءني أن الأصل جاءني رجل، على أن رجل بدل لا فاعل، و لا يلزم من تقدير ذلك في رجل جاءني، القول بالبدلية بالفعل في جاءني رجل العدى آخر فيه المنكر لفظا و معنى حتى يلزم القول بالبدلية بالفعل و وجوب الإبراز في جاءني رجلان، و جاؤوني رجال أيضا، فالذي قاله السيكاكى: أنه في صورة تقديم المنكر يقدر المنكر مؤخرا في الأصل و أنه فاعل معنى فقط بدل لفظا، ففي مثل رجل جاءني، يقدر الأصل جاءني رجل، على أن رجل بدل لا فاعل، و في رجلان جاءني، جاءني رجلان، و كذلك في رجال جاؤوني، جاؤوني رجال، على أن رجال بدل لا فاعل، كل ذلك على سبيل التقدير و الاعتبار و لا يلزم من ذلك القول بالبدلية بالفعل فيما آخر فيه المنكر لفظا و معنى.

قلنا: ليس مراده أنّ المرفوع فى قولنا: جاءنى رجل بدل لا فاعل، فإنه ممّا لا يقول به عاقل فضلا عن فاضل، بل المراد أنّ المرفوع فى مثل قولنا: رجل جاءنى أن يقدر أنّ الأصل جاءنى رجل، على أنّ رجلا بدل لا فاعل ففى مثل رجال جاؤونى يقدر أنّ الأصل جاؤونى رجال فليتأمل (١). ثمّ (٢) قال [السكاكى] وشرطه (٣) [أى و شرط كون المنكر من هذا الباب (٤) و اعتبار التقديم و التأخير فيه] إذا لم يمنع من التخصيص مانع (٥) كقولك: رجل جاءنى (٦)، على ما مرّ [أنّ معناه (٧) رجل جاءنى لا امرأه أو لا رجلا (٨) دون قولهم شرّ أهرّ ذا ناب (٩)]

لعله إشارة إلى أنّ تقدير كون المسند إليه فى الأصل مؤخرا على أنّه فاعل معنى مجرد اعتبار بل مجرد فرض، و من البديهي أنّ فرض المحال ليس بمحال، فبمجرد تقدير الوقوع لا يستلزم الوقوع كى يكون ذلك خلاف الاستعمال.

كلمه «ثمّ» العاطفه هنا و فى جميع ما سيأتى إنّما هى لمجرد الترتيب فى الذكر و التدرج فى مدارج الارتقاء، و ذكر ما هو الأولى، ثمّ الأولى دون اعتبار التراخى و البعد بين تلك المدارج، و لا أنّ الثانى بعد الأول فى الزمان، لأنّ قول السكاكى: إذا لم يمنع مانع، متّصل ببيان التخصيص و الاستثناء.

بيان للشّرط الثالث، فحاصل كلام السكاكى إلى هنا أنّ تقديم المسند إليه المنكر يفيد التخصيص بثلاثة شروط، و قد تقدّم الكلام فى الشّرط الأول و الثانى، و الشّرط الثالث أن لا يمنع من التخصيص مانع.

أى من باب وَ أَسْرُوا النَّجْوَى .

هذا توطئه لبيان انتفاء التخصيص فيقولهم: شرّ أهرّ ذا ناب، و ذلك لوجود مانع فيه.

مثال لما لا مانع فيه من التخصيص كما مرّ، فهو مثال المنفى.

أى معنى رجل جاءنى، رجل جاءنى لا امرأه، فيكون لتخصيص الجنس، و يكون قصر قلب.

أو معناه رجل جاءنى لا رجلا فيكون لتخصيص الواحد و يكون قصر أفراد.

[الأقوال فى قولهم: شرّ أهرّ ذا ناب]

الهرير صوت الكلب عند تأذيه و عجزه عن دفع ما يؤذيه، أى شرّ جعل الكلب ذا الناب مهرا أى مصوتا و مفزعا.

فإنّ فيه (١) مانعا من التّخصيص [و أمّا على تقدير الأوّل] يعنى تخصيص الجنس (فلامتناع أن يراد أن المهر شرّ لا- خير) لأنّ المهر (٢) لا يكون إلّا شرّاً (و أمّا (٣) على) تقدير [الثانى] يعنى تخصيص الواحد [فلنبوّه (٤) عن مظانّ استعماله (٥)] أى لنبوّ تخصيص الواحد عن مواضع استعمال هذا الكلام (٦)، لأنّه لا يقصد به إنّ المهر شرّ لا شرّان. و هذا ظاهر (٧)

أى فى قولهم: «شرّ أهرّ ذا ناب» مانع من التّخصيص فلا يقدر فيه التّأخير، بل يحمل على أن يكون شرّ مبتدأ من دون اعتبار التّأخير و التّقديم فيه، و ذلك لوجود مانع من تخصيص الجنس، إذ المهرّ لا يكون إلّا شرّاً، فلا يكون السّامع متردداً بين أن يكون المهرّ شرّاً أو خيراً كى يقال: إنّه شرّ حتّى يفيد تخصيص الجنس، هذا ما أشار إليه بقوله: «و أمّا على تقدير الأوّل» يعنى تخصيص الجنس «فلامتناع أن يراد بالمهرّ شرّ لا خير» لأنّ المهرّ لا يكون إلّا شرّاً، و ذلك لأنّ الهرير صوت الكلب غير نباحه المعتاد.

فإنّ للكلب نباحين معتاد و غير معتاد، و الأوّل يصدر منه عند إدراكه أمراً غريباً يسرّ صاحبه أو يضرّه، و الثّانى: ممّا جرّب أن صدوره عنه علامه إصابه صاحبه بمكروه و شرّ فى المستقبل، و لهذا يتطير به، و محلّ الكلام ليس إلّا شرّاً محضاً.

أى الصّوت الغير المعتاد لا- يكون إلّا- شرّاً على ما عرفت، لأنّ ظهور الخير للكلب لا يهرّه و لا يفزعه، فلا معنى لنفى الخير حتّى يكون لتخصيص الجنس، إذ الشّى ينفى عن شىء إذا أمكن ثبوته له و إلّا خلا النّفى عن الفائدة.

أى و أمّا المانع عن التّخصيص على تقدير الثّانى أعنى تخصيص الواحد «فلنبوّه» أى فلبعد هذا التّقدير الثّانى «عن مظانّ استعماله» أى استعمال قولهم: «شرّ أهرّ ذا ناب» لأنّه لا يستعمل عند القصد إلى أنّ المهرّ شرّ واحد لا شرّان، و بعبارة أخرى: إنّه لا يستعمل لتخصيص الواحد.

مصدر نبا ينبو كمضى، بمعنى البعد، أى لبعده كما عرفت.

أى موارد استعمال قولهم: «شرّ أهرّ ذا ناب».

أى قولهم: «شرّ أهرّ ذا ناب».

من كلام القوم حيث قالوا: إنّ هذا ممّا قاله رجل حين نبج كلبه، ثمّ صار مثلاً

[و إذ قد صرّح الأئمة بتخصيصه (١) حيث تأولوه (٢) بما أهرّ ذا ناب إلا شرّ، فالوجه] أى وجه الجمع بين قولهم بتخصيصه، و قولنا بالمانع (٣) من التخصيص [تفطّيع (٤) شأن الشرّ به بتكثيره (٥)] أى جعل التنكير للتعظيم و التهويل ليكون المعنى شرّ عظيم فطّيع أهرّ ذا ناب، لا شرّ حقير، فيكون تخصيصاً نوعياً، و المانع إنّما كان من تخصيص

لقوى أدركه العجز فى حادثه، و قالوا أيضاً: إنّ مظنّه استعماله ما إذا كان المراد هو الإخبار عن فظاعه الحادث لا عن كونه واحداً لا اثنين.

و بعبارة أخرى: إنّ هذا الكلام أعنى «شرّ أهرّ ذا ناب» إنّما يقال فى مقام الحثّ على شدّه الحزم لهذا لشرّ، و التحريض على قوّه الاعتناء به، و كون المهزّ شراً لا شرّين ممّا يوجب التّساهل و قلّه الاعتناء، فلا يصلح قصده من هذا الكلام.

أى بتخصيص هذا القول أى صرّح أئمّه النّحاه بالتّخصيص.

أى فسّروه بما أهرّ ذا ناب إلا شرّ، و من البديهى أنّ ما النّافيه و إلا الاستثنائية تفيدان التّخصيص، ثمّ يمكن أن يكون قوله: «و إذ قد صرّح الأئمّه...» جواب سؤال مقدّر و هو أن يقال: لا نسلم أنّه فيه مانع من التّخصيص، كيف و قد صرّح أئمّه النّحاه بتخصيصه حيث تأولوه بما أهرّ ذا ناب إلا شرّ.

و حاصل الجواب: إنّ تصريح الأئمّه لا- ينافى وجود المانع عن التّخصيص، و ذلك لإمكان الجمع بين قولهم بتخصيصه و قولنا بالمانع من التّخصيص، إذ المراد من التّخصيص فى كلامهم هو التّخصيص النوعى، و المانع إنّما كان من تخصيص الجنس أو الواحد، و قد أشار إليه بقوله: «فالوجه...».

أى التّوفيق بين قول الأئمّه بتخصيص شرّ أهرّ ذا ناب، قول السّكاكى بعدمه لمانع.

التّفطّيع من فطع الأمر، بمعنى شدّه الشّناعه.

أى بسبب تنكيره، أى الدّلاله على التّفطّيع إنّما هو بسبب التّنكير، فيصحّ قولهم:

ما أهرّ ذا ناب إلا شرّ، أى إلا شرّ فطّيع، أى عظيم لا شرّ حقير، لأنّ التّقييد بالوصف نفى للحكم عمّا عداه كما هو طريقه بعض الأصوليين «فيكون تخصيصاً نوعياً» لكون المخصّص نوعاً من الشرّ لا الجنس و لا الواحد «و المانع إنّما كان من تخصيص الجنس أو الواحد» و حينئذ لا منافاه بين قول السّكاكى أنّ فيه مانعاً من التّخصيص، و بين كلام

الجنس أو الواحد] وفيه [أي فيما ذهب إليه السِّكَاكِي (١)] [نظر إذ الفاعل اللفظي (٢) و المعنوي] كالتأكيد (٣) و البديل [سواء في امتناع التقديم ما بقيا على حالهما] أي ما دام الفاعل فاعلا و التابع. تابعا، بل امتناع تقديم التابع أولى (٤)

أئمه النَّحَاهُ المفيد لوجود التخصيص فيه، لأنَّ كلَّ واحد ناظر إلى جهه، فالأئمه ناظرون إلى التخصيص النوعي، و هو المصحح للابتداء، و هو غير متوقّف على تقدير التقديم من إلى جهه، فالأئمه ناظرون إلى التخصيص النوعي، و هو المصحح للابتداء، و هو غير متوقّف على تقدير التقديم من إلى جهه، فالأئمه ناظرون إلى تأخير، و السِّكَاكِي ناظر إلى تخصيص الجنس و الفرد اللذين لا سبيل لهما إلاّ تقدير كون المسند إليه مؤخرا في الأصل تقدّم، كما في لدسوقي.

من دعوى السِّكَاكِي أنّ التقديم لا يفيد التخصيص إلاّ إذا كان ذلك المقدم يجوز تقديره مؤخرا في الأصل على أنه فاعل معني فقط، و من أنّ رجل جاءني لا- سبب للتخصيص فيه سوى تقدير كونه مؤخرا في الأصل و من انتفاء تخصيص الجنس في قولهم: شرّ أهرّ ذا ناب.

أي كما في قولك زيد قام.

كالتأكيد في قولك: أنا قمت، و البديل في قولك: رجل جاءني، فالتأكيد و البديل مثال للفاعل المعنوي فقوله: «إذ الفاعل...» ردّ لقول السِّكَاكِي «التقديم يفيد الاختصاص» إن جاز تقدير كونه في الأصل مؤخرا... فإنه يفهم منه أنه يجوز تقديم الفاعل المعنوي دون اللفظي.

و ملخص الردّ: هو عدم الفرق بين الفاعل المعنوي و اللفظي ما دام الفاعل فاعلا، فكما لا يجوز تقديم الفاعل اللفظي لا يجوز تقديم الفاعل المعنوي.

[وجه أولويه امتناع تقديم التابع]

أي أولى من امتناع تقديم الفاعل، وجه الأولويه:

أولا- أنه إذا قدّم التابع بدون المتبوع الذي هو الفاعل، فقد تقدّم على متبوعه، و على ما يمتنع تقديم متبوعه عليه، و هو الفعل فلامتناع جهتان بخلاف ما إذا قدّم الفاعل، فإنّ لامتناعه جهه واحده، و هي تقديمه على عامله.

و ثانيا: إنّ التابع لا يجوز تقديمه اتفاقا ما دام تابعا، بخلاف الفاعل فإنه قد أجاز تقديمه بعض الكوفيين.

[فتجوز (١) تقديم المعنوى دون اللفظى تحكّم] أو كذا (٢) تجوز الفسخ فى التابع دون الفاعل تحكّم لأن (٣) امتناع تقديم الفاعل إنّما هو عند كونه فاعلا و إلا (٤) فلا امتناع فى أن يقال فى نحو: زيد قام، أنّه (٥) كان فى الأصل قام زيد، فقدّم زيد و جعل مبتدأ كما يقال فى جرد قطيفه، أنّ جردا كان فى الأصل صفه، فقدّم و جعل مضافا،

و ثالثا: إنّ الفاعل إذا فسخ عن الفاعليّه و قدّم، يخلفه ضميره، بخلاف التابع فإنّه إذا قدّم لا يخلفه شىء، و احترز المصنّف بقوله: «ما بقيا على حالهما» عمّا إذا فسخا و لم يبقيا على حالهما، فإنّه لا امتناع فى تقديمهما.

أى فتجوز السكّاكى تقديم الفاعل المعنوى مع بقائه على التّابعيه دون اللفظى مع بقائه على الفاعليّه «تحكّم» أى حكم بلا دليل، أو ترجيح بلا مرجح، بل فيه ترجيح المرجوح على الرّاجح كما عرفت، و كان الأولى للمصنّف أن يقول: فامتناع تقديم الفاعل اللفظى دون المعنوى تحكّم.

هذا جواب عمّا يقال عن جانب السكّاكى من الفرق بين الفرق بين التّابع، أى الفاعل المعنوى و بين الفاعل اللفظى. و حاصل الفرق هو جواز الفسخ عن التّابعيه فى التابع و امتناع الفسخ عن الفاعليّه فى الفاعل، و لهذا قدّم التابع و لم يقدّم الفاعل.

و حاصل الجواب: إنّ تجوز الفسخ فى التابع دون الفاعل اللفظى تحكّم، و حكم بلا- دليل، و ذلك لعدم الفرق بينهما، بل كلّ منهما يجوز فيه الفسخ و التّقديم لأنّ الفاعليّه غير لازم لذات الفاعل.

هذه العلّه ناظره إلى المتن، أى قوله: «فتجوز تقديم المعنوى...» أى «لأنّ امتناع تقديم الفاعل إنّما هو عند كونه» أى كون الفاعل فاعلا حال التّقديم.

أى و إن لم يكن المراد امتناع تقديم الفاعل حال كونه فاعلا، فلا يصحّ لأنّه لا امتناع «فى أن يقال فى نحو: زيد قام، أنّه كان فى الأصل قام زيد، فقدّم زيد و جعل مبتدأ» و جعل ضميره فاعلا بدله، و هذا مثال لتقديم الفاعل بعد انسلاخه عن الفاعليّه، و قوله: «كما يقال فى جرد قطيفه...» مثال لما إذا قدّم التابع بعد انسلاخه عن التّابعيه، و جرد هنا مصدر بمعنى المفعول، و هو بمعنى لا ريش له، فأرض جرد، أى لا نبت لها، و المراد هنا بالفارسيّه (كهنه چادر) و بالعربيّه ثوب من القطن.

أى زيد قام كان فى الأصل قام زيد.

و امتناع (١) تقديم التابع حال كونه تابعا مِّمًا أجمع عليه النَّحَاهُ إِلَّا- في العطف في ضروره الشَّعر (٢)، فمِنَع هذا (٣) مكابره، و القول (٤) بَأَنَّ في حاله تقديم الفاعل ليجعل

هذا رَدَّ لما يقال جوابا من جانب السِّكَاكِي، و هو أَنَّ كون تجويز التَّقْدِيمِ في المعنوي دون الفاعل اللَّفْظِي تحكِّمًا ممنوع، لأنَّ التابع يجوز تقديمه حال كونه تابعا، بل واقع في قوله: (عليك و رحمه الله السِّلام) فالمعطوف أعنى قوله: و رحمه الله، مقدَّم على المتبوع، أعنى السِّلام، فيقاس عليه التَّوكِيد و البدل.

و حاصل رَدَّ الشَّارِح: إِنَّ النَّحَاهُ أَجْمَعُوا عَلَى امْتِنَاعِ تَقْدِيمِ التَّابِعِ مَا دَامَ تَابِعًا فِي حَالِ الْاِخْتِيَارِ، و في القول المذكور وقع لضروره الشَّعر، و على هذا فمِنَع امْتِنَاعِ تَقْدِيمِ التَّابِعِ مَا دَامَ تَابِعًا مَكَابِرَهُ.

كما في قوله: عليك و رحمه الله السِّلام.

أى فمِنَع امْتِنَاعِ تَقْدِيمِ التَّابِعِ مَا دَامَ تَابِعًا مَكَابِرَهُ.

هذا جواب و رَدَّ آخر على من أجاب من جانب السِّكَاكِي، فلا- بَدَّ أَوْلًا- من تقريب الجواب عن جانب السِّكَاكِي كى يَتَّضِح الرَّدُّ، فنقول: إِنَّ حَاصِلَ جَوَابِ الْبَعْضِ هُوَ أَنَّ قَوْلَكُمْ: بَأَنَّ تَجْوِيزَ التَّقْدِيمِ فِي الْفَاعِلِ الْمَعْنَوِيِّ دُونَ الْفَاعِلِ اللَّفْظِيِّ تَحَكُّمٌ مَمْنُوعٌ، فَإِنَّهُ لَيْسَ بِتَحَكُّمٍ، وَ ذَلِكَ لِلْفَرْقِ بَيْنَهُمَا، لِأَنَّ الْمَعْنَوِيَّ فِي الْأَصْلِ تَابِعٌ، وَ تَقْدِيمُ التَّابِعِ لِيَجْعَلَ مَبْتَدَأً لَا يَلْزَمُ عَلَيْهِ مَحْذُورٌ، إِذْ غَايَةُ مَا يَلْزَمُ عَلَيْهِ خَلْوُ الْمَتْبُوعِ عَنِ التَّابِعِ، وَ لَا ضَرَرُ فِيهِ، وَ لِذَا قِيلَ بِجَوَازِ تَقْدِيمِهِ، بِخِلَافِ الْفَاعِلِ اللَّفْظِيِّ، فَإِنَّ تَقْدِيمَهُ لِيَجْعَلَ مَبْتَدَأً يَلْزَمُ خَلْوَ الْفِعْلِ مِنَ الْفَاعِلِ وَ هُوَ مَحَالٌ، فَنَظَرًا إِلَى هَذَا الْفَرْقِ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ لَا تَحَكُّمٌ فِي تَجْوِيزِ التَّقْدِيمِ فِي الْمَعْنَوِيِّ دُونَ الْفَاعِلِيِّ.

و حاصل الرَّد: إِنَّ الْقَوْلَ بَأَنَّ تَقْدِيمَ الْفَاعِلِ لِيَجْعَلَ مَبْتَدَأً يَسْتَلْزَمُ مَحَالًا، وَ هُوَ خَلْوُ الْفِعْلِ عَنِ الْفَاعِلِ «بِخِلَافِ الْخَلْوِ عَنِ التَّابِعِ» فَإِنَّهُ لَيْسَ بِمَحَالٍ فَاسِدٌ، فَقَوْلُهُ: «فَاسِدٌ» خَبَرٌ لِقَوْلِهِ:

«و القول بَأَنَّ...».

وجه الفساد: إِنَّ الْخَلْوَ عَنِ الْفَاعِلِ فِي حَالِهِ التَّقْدِيمِ وَ التَّحْوِيلِ مَجْرَدُ اعْتِبَارٍ لَا يَلْزَمُ مِنْهُ خَلْوُ الْفِعْلِ عَنِ الْفَاعِلِ بِحَسَبِ الْوَاقِعِ عَلَى أَنَّ فِي حَالِهِ التَّقْدِيمِ وَ التَّحْوِيلِ اعْتِبَارٌ فِي الْفِعْلِ ضَمِيرِهِ، فَلا- يَلْزَمُ خَلْوُ الْفِعْلِ مِنَ الْفَاعِلِ فِي حَالِ مِنَ الْحَالَاتِ، فَلا فَرْقَ بَيْنَ التَّابِعِ وَ الْفَاعِلِ فِي جَوَازِ الْفَسْخِ وَ التَّقْدِيمِ.

مبتدأ يلزم خلوّ الفعل عن الفاعل و هو محال، بخلاف الخلوّ عن التّابع فاسد، لأنّ هذا (١) اعتبار محض. [ثمّ لا نسلم (٢) انتفاء التّخصيص] فى نحو: رجل جاءنى [لو لا تقدير التّقديم لحصوله] أى التّخصيص [بغيره] أى بغير تقدير التّقديم [كما ذكره] السّكاكى من التّهويل و غيره كالتّحقير و التّكثير و التّقليل، و السّكاكى و إن لم يصرّح بأن لا سبب للتّخصيص سواه (٣)، لكن لزم ذلك من كلامه حيث قال: إنّما يرتكب ذلك الوجه البعيد (٤) عند المنكر لفوات شرط الابتداء (٥).

أى تقديم الفاعل ليجعل مبتدأ اعتبار محض، أو الفسخ المذكور ليس أمرا محققا بل أمرا اعتباريا، و بقاء الفعل بلا فاعل يندفع باعتبار المذكور مقرنا لاعتبار الفسخ، فلا يلزم من تقديم الفاعل اللفظى خلوّ الفعل عن الفاعل.

قوله: «ثمّ لا نسلم...» عطف على مدخول إذ، بحسب المعنى، كأنه قال، و فيه نظر، إذ لا نسلم جواز تقديم الفاعل المعنوى «ثمّ لا نسلم انتفاء التّخصيص» و فى نحو: رجل جاءنى «لو لا تقدير التّقديم لحصوله» أى التّخصيص «بغيره» أى بغير تقدير التّقديم، و الحاصل إنّ هذا ردّ و منع لقول السّكاكى لئلا ينتفى التّخصيص، إذ لا سبب للتّخصيص سوى التّقديم.

و حاصل المنع: إنّ التّخصيص لا يتوقّف على التّقديم لحصوله بغيره «كما ذكره» أى حصول التّخصيص بغير التّقديم «السّكاكى من التّهويل و غيره كالتّحقير و التّكثير و التّقليل» و غير ذلك ممّا يستفاد من التّكثير، فيحصل التّخصيص بهذه الأمور كما يحصل بتقدير التّقديم، فيمكن أن يقال: إنّ قولنا: رجل جاءنى، و إن كان مفيدا للتّخصيص، إلا أنّ التّخصيص ليس باعتبار تقدير التّقديم بل باعتبار التّهويل و غيره من الأمور كما ذكره السّكاكى فى كتابه فى قوله: شرّ أهزّ ذا ناب، حيث قال: إنّ التّخصيص مستفاد من التّهويل، فالقول بانتفاء التّخصيص لو لا التّقديم غير مسلم.

[وجه عدم انتفاء التّخصيص فى نحو: رجل جاءنى]

أى سوى تقدير التّقديم.

أى تقدير كونه مؤخرا فى الأصل على أنّه فاعل معنى ثمّ قدّم.

أى لفوات شرط الابتداء بالنّكره لو لا التّخصيص و المستفاد من كلامه أنّ الشّرط للابتداء بالنّكره هو التّخصيص، و هو يفوت عند ارتكاب هذا الوجه البعيد أعنى تقدير

و من العجائب أنّ السّيِّكاكى إنّما ارتكب فى مثل رجل جاءنى ذلك الوجه البعيد لئلا يكون المبتدأ نكره محضه، و بعضهم يزعم أنّه عند السّيِّكاكى بدل مقدّم لا مبتدأ و أنّ الجملة فعلية لا اسمية، و يتمسك فى ذلك بتلويحات بعيده من كلام السّكاكى، و بما وقع من السّيِّ هو للشارح العلامه فى مثل زيد قام، و عمرو قعد، إنّ المرفوع يحتمل أن يكون بدلا مقدّما، و لا يلتفت إلى تصرّياته بامتناع تقديم التّوابع حتّى قال الشّارح العلامه فى هذا المقام أنّ الفاعل هو الّذى لا يتقدّم بوجه ما. و أمّا التّوابع فتحتمل التّقديم على طريق الفسخ، و هو أن يفسخ كونه تابعا و يقدّم، و أمّا لا على طريق الفسخ فيمتنع تقديمها أيضا لاستحاله تقديم التّابع على المتبوع من حيث هو تابع فافهم.

[ثمّ لا نسلم (١) امتناع أن يراد بالمهرّ شرّ لا خير] كيف (٢) و قد قال الشّيخ عبد القاهر قدّم شرّ، لأنّ المعنى أنّ الّذى أهرّ من جنس الشّرّ لا من جنس الخير.

كون المسند إليه مؤخرا فى الأصل على أنّه فاعل معنى، و يفهم منه أنّه لا سبب للتّخصيص سوى اعتبار التّقديم فى المنكر، و حاصل الرّد: إنّ التّخصيص لا ينحصر بذلك الوجه البعيد.

هذا الكلام من المصنّف ردّ لما ادّعاه السّيِّكاكى من انتفاء تخصيص الجنس فى نحو شرّ أهرّ ذا ناب. و ملخص الرّد: إنّ الهرير هو عباره عن مطلق صوت الكلب، و الكلب يصوت تاره للشّرّ، و أخرى للخير، إلا أن يقال: بأنّ المهرّ لا يكون إلا شرا، فالحقّ حينئذ مع السّيِّكاكى، و يمكن الجمع بين القولين بأنّ المراد من الهرير إن كان هو التّباح الغير المعتاد، فلا يصحّ تخصيص الجنس لأنّه من علامات الشّرّ، و لا خير فيه أصلا، و إن كان المراد مطلق الصّوت يصحّ تخصيص الجنس.

أى كيف يكون تخصيص الجنس ممنوعا و قد قال الشّيخ عبد القاهر قدّم شرّ، لأنّ المعنى أنّ الّذى أهرّ من جنس الشّرّ لا من جنس الخير و هذا الكلام منه صريح فى تخصيص الجنس، فيمكن أن يكون المهرّ خيرا بالنّسبه إلى صاحب الكلب لا بالنّسبه إلى الكلب نفسه.

هذا تمام الكلام فى الجزء الأوّل من كتابنا (دروس فى البلاغه) و يليه الجزء الثّانى إن شاء الله.

الفهرست

مقدمه المؤلف ٣

الدِّبَاجه ٧

المقدمه ٢١

الكلام فى البسمله ٢١

فى بيان النسبه بين الحمد و الشكر ٢٧

شرح براهه الاستهلال ٣٣

وجه التسامح فى قوله: «ما لم نعلم» ٣٥

حول كلمه أما بعد ٤٣

المراد من الاستعاره بالكنايه ٥٣

وجه أعظميه النفع بالقسم الثالث ٦١

بيان معانى القواعد و الأمثله و الشواهد ٦٥

مقدمه ٧٤

شرح معنى المقدمه ٧٨

معنى الفصاحه ٨٣

معنى البلاغه ٨٦

الفصاحه فى المفرد ٨٩

معنى التنافر ٩١

أقسام الحروف باعتبار أوصافها ٩٤

وجه النظر فى أنّ الكلام المشتمل على كلمه غير فصيححه لا يخرج عن الفصاحه ٩٧

تفسير الغرابه ٩٩

تفسير المخالفه ١٠٣

معنى آخر للفصاحه فى المفرد ١٠٥

ص: ٤٠٩

الفصاحه فى الكلام ١٠٧

البحث حول قوله: «مع فصاحتها» ١٠٨

تفسير الضعف ١١١

تفسير التنافر ١١٢

تفسير التعقيد ١١٦

معنى آخر للفصاحه فى الكلام ١٢٧

الفصاحه فى المتكلم ١٣٢

أقسام المتصور فى الذهن ١٣٤

أقسام الأعراض النسبىة ١٣٥

المراد من قوله: «بلفظ فصيح» ١٣٧

ضبط مقتضيات الأحوال ١٤١

الإيراد على قول المصنّف: «و ارتفاع شأن الكلام...» ١٥٢

البلاغه بمعنى أنه كلام بليغ ١٥٦

أطراف البلاغه ١٦٠

البلاغه فى المتكلم ١٦٦

مرجع البلاغه ١٦٨

الفنّ الأوّل علم المعانى ١٧٦

إشكالان حول كلمه الفنّ ١٧٦

تعريف علم المعانى ١٧٧

انحصار أبواب علم المعانى فى ثمانية أبواب ١٨٢

أقسام النسبه ١٨٤

تعريف الخبر و الإنشاء ١٨٤

صدق الخبر و كذبه ١٩٠

رأى الجمهور حول معنى الصدق و الكذب ١٩١

رأى النظام حول معنى الصدق و الكذب ١٩٢

رأى الجاحظ حول معنى الصدق و الكذب ١٩٧

الباب الأول أحوال الإسناد الخبرى ٢٠٥

ص: ٤١٠

تعريف الإسناد الخبري ٢٠٥

قصد المخبر من إخباره ٢٠٧

تنزيل المخاطب العالم منزله الجاهل ٢١٢

كيفية خطاب المخاطب الخالي الذهن ٢١٦

كيفية خطاب المخاطب المتردد ٢١٧

كيفية خطاب المخاطب المنكر ٢١٨

إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر بجعل غير السائل كالسائل ٢٢٣

أو غير المنكر كالمنكر ٢٢٥

أو المنكر كغير المنكر ٢٢٧

الإسناد الحقيقي و المجازي ٢٣٢

تعريف الإسناد الحقيقي العقلي ٢٣٤

أقسام الحقيقة العقلية ٢٣٦

تعريف المجاز العقلي ٢٣٨

الأمثلة على المجاز العقلي ٢٤٣

أقسام المجاز العقلي ٢٥٣

الأمثلة على المجاز العقلي في القرآن الكريم ٢٥٦

لا بد في المجاز العقلي من قرينه ٢٦٠

كيفية معرفه حقيقه المجاز العقلي ٢٦٤

وجه إنكار السكاكي المجاز العقلي ٢٦٩

الرد على رأي السكاكي ٢٧٣

أحوال المسند إليه ٢٨١

أما حذفه ٢٨٢

للاحتراز عن العبث ٢٨٣

أو تخيل العدول إلى أقوى الدليلين ٢٨٣

أو اختبار تثبه السامع عند القرينه ٢٨٥

أو تأتي الإنكار ٢٨٦

أو ادعاء التعيين ٢٨٧

ص: ٤١١

أما ذكره فلكونه الأصل ٢٨٩

أو للاحتياط لضعف التأويل على القرينه ٢٩٠

أو إظهار تعظيمه ٢٩١

أو استلذاذه ٢٩٢

أو التسجيل على السامع ٢٩٣

أما تعريفه فبالإضمار ٢٩٤

أصل الخطاب ٢٩٥

تعريفه بالعلمية ٢٩٧

لإحضاره بعينه ٢٩٨

حول لفظ الجلاله ٣٠٢

أو للتعظيم أو للإيمانه ٣٠٤

أو إيهام استلذاذه ٣٠٧

أو التبرك به ٣٠٨

تعريفه بالموصوليه لعدم علم المخاطب بالأحوال المختصه به ٣٠٨

لاستهجان التصريح بالاسم ٣٠٩

أو زياده التقرير ٣١٠

أو التفخيم ٣١٣

أو الإيماء إلى وجه بناء الخبر ٣١٤

ربما جعل ذريعه إلى التعريض بالتعظيم لشأن الخبر ٣١٦

أو شان غيره ٣١٨

تعريفه بالإشارة بتمييزه أكمل تمييز ٣١٩

أو التعريض بغاوه السامع ٣٢١

أو تحقيره بالقرب ٣٢٢

أو تحقيره بالبعد ٣٢٣

أو للتنبيه ٣٢٤

تعريفه بالألف و اللام ٣٢٧

للإشارة إلى معهود ٣٢٨

ص: ٤١٢

للإشارة إلى نفس الحقيقه ٣٢٩

باعتبار عهديته في الذهن ٣٣١

للاستغراق ٣٣٦

أقسام الاستغراق ٣٣٩

لا تنافى بين الاستغراق و أفراد الاسم ٣٤٥

تعريفه بالإضافة لأنها أخصر طريق ٣٤٦

أو لتضمّنها تعظيما ٣٤٨

أو لتضمّنها تحقيرا ٣٤٩

أما تنكيره فالأفراد ٣٥٠

أو التّعظيم ٣٥١

أو التّكثير ٣٥٢

من تنكير غيره للأفراد أو التّوعيه ٣٥٣

و للتّحقيق ٣٥٤

أما وصفه ٣٥٥

لكونه ميّنا له ٣٥٦

أو لكونه مخصّصا ٣٥٧

أو لكونه مدحا أو ذمّا ٣٥٨

أو لكونه تأكيدا ٣٥٩

أما توكيده فالتّقرير ٣٦٠

أو لدفع توهم التّجوز ٣٦٢

أما بيانه فلايضاحه ٣٦٣

أما الإبدال منه فلزياده التقرير ٣٦٥

أما العطف فلتفصيل المسند إليه مع اختصار ٣٦٩

أو لتفصيل المسند ٣٧٠

أو ردّ السامع إلى الصّواب ٣٧٣

أو صرف الحكم عن المحكوم عليه إلى محكوم عليه آخر ٣٧٤

أو للشك ٣٧٦

ص: ٤١٣

فلتخصيصه بالمسند ٣٧٨

أما تقديمه فلكون ذكره أهم ٣٧٩

أو ليتمكن الخبر في ذهن السامع ٣٨٠

أو لتعجيل المسره او المساءه ٣٨١

أو لايهام أنه لا يزول عن خاطر ٣٨٢

قد يقدم المسند إليه ليفيد التقديم تخصيصه بالخبر الفعلى ٣٨٢

وقد يأتي التقديم للتخصيص ردًا على من زعم انفراد غيره به ٣٨٦

وقد يأتي لتقوى الحكم ٣٨٧

صور الوفاق والخلاف بين كلامى الشيخين السكاكى و عبد القاهر فى التقديم ٣٩٢

الأقوال فى قولهم: شرّ أهرّ ذا ناب ٤٠٠

وجه أولويه امتناع تقديم التابع ٤٠٣

وجه عدم انتفاء التخصيص فى نحو: رجل جاءنى ٤٠٦

الفهرس ٤٠٩

ص: ٤١٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلاه و السلام على سيدنا محمد صلى الله عليه و آله و سلم و آله الطيبين الطاهرين.

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

ص: ٥

ضضض

ضضض

اشاره

ص: ٧

مشعر بأن فيه (١) شيئا من التقوى، و ليس (٢) مثل التقوى في زيد قام، فالأول (٣) لتضمينه الضمير، و الثاني (٤) لشبهه بالخالي عن الضمير [و لهذا] أى لشبهه بالخالي عن الضمير [لم يحكم بأنه] أى مثل قائم مع الضمير (٥) و كذا مع فاعله الظاهر أيضا (٦) [جملة و لا عوامل] قائم مع الضمير [معاملتها] أى معاملة الجملة [فى البناء (٧)]

أى فى نحو: زيد قائم، شيئا من التقوى.

أى ليس ذلك الشيء مثل التقوى فى زيد قام.

أى كون نحو: زيد قائم مشعرا بأن فيه شيئا من التقوى لتضمينه الضمير الزاجع إلى المبتدأ، و هو زيد فقوله: «لتضمينه الضمير» عله لوجود التقوى فيه كما عرفت.

أى كون التقوى فيه دون التقوى العدى فى هو قام إنما هو لأجل شبهه بالاسم الجامد الخالى عن الضمير كرجل مثلا، فقوله: «لشبهه بالخالي عن الضمير» عله للثانى، و هو أن التقوى فيه ليس مثل التقوى فى زيد قام، أو هو قام، فلهذا قال «و يقرب» و لم يقل نظيره، كما عرفت.

أى بل حكم أنه خال عن الضمير لعدم تغييره فى الخطاب و الغيبة و التكلم.

أى كما لم يحكم مع فاعله الضمير بأنه مع الضمير كذلك لم يحكم مع فاعله الظاهر نحو: زيد قائم أبوه بأنه جملة، فزيد قائم أبوه ليس جملة، و لا- معاملة- معاملتها لا- لشبهه بالخالي بل حملا على ما رفع ضميرا، فالمشابهة بالمشابهة بالشيء مشابهة بذلك الشيء بقياس المساواة، فلا قصور فيجعله قوله: «و كذا. . .» فى حيز التعليل بقوله: «و لهذا» و يستثنى من كون الاسم المشتق مع فاعله غير جملة صورتان، و هما إذا وقع مبتدأ له فاعل سد مسد الخبر، نحو: أقائم الزيدان، أو وقع صلة للموصول نحو: جاء القائم أبوه، لأنه لا يقدر بالفعل، كما فى حاشية السيد على المفتاح.

أى لا يكون اسم الفاعل مع الضمير مبتدأ كالجمله حيث تكون مبتدئه، بل هو معرب.

لا يقال: إن الجملة من حيث هى لا تستحق إعرابا و لا بناء.

لأننا نقول: إنه ليس المراد بالبناء المعنى المصطلح، بل المراد عدم ظهور إعراب متبوعها عليها، يعنى أنه لم يعامل معاملة الجملة فى عدم ظهور إعراب المتبوع عليها، بل ظهر فيه إعراب المتبوع مخالفا للجمله، مثل جاءنى رجل قائم، و رأيت رجلا قائما، و مررت

حيث أعرب في مثل رجل قائم، و رجلا قائما، و رجل قائم (١) [و ممّا يرى (٢) تقديمه] أى من المسند إليه الذى يرى تقديمه على المسند (٣) [كاللّازم (٤) لفظ مثل و غير] إذا استعملا على سبيل الكنايه (٥) [فى نحو: مثلك لا يبخل، و غيرك لا يوجد،

برجل قائم، فالوصف قد أعرب مع تحمّله للضمير فى هذه الأحوال، أى أجرى عليه إعراب المتبوع لفظا بخلاف الجملة نحو: جاءنى رجل قام، و رأيت رجلا- قام، و مررت برجل قام، حيث كانت تلك الجملة صفة مبنيّه بمعنى أنه لم يجر عليها إعراب المتبوع لفظا بل محلا.

أى لو عوامل معامله الجملة فى البناء لما تغيّر إعرابه، لأنّ جزء الجملة لا يتغيّر إعرابه بدخول عوامل.

أى ممّا يعتقد أو يظنّ تقديمه من المسند إليه الذى يرى تقديمه على المسند «كاللّازم» لفظ «مثل و غيره» فقولته: «لفظ مثل» مبتدأ مؤخر «و ممّا يرى» بلفظ مضارع مجهول خبر مقدّم. و يجوز أن يكون على صيغه المتكلم المبنى للفاعل أى «و ممّا يرى تقديمه»

أى على الخبر الفعلى أى من الأسباب المقتضيه لتقديم المسند إليه لفظ مثل و غيره.

أى مثل اللّازم فى القياس من حيث إنّه لازم فى الاستعمال، و الحاصل إنّه لم يقل لازما، بل قال كاللّازم، كى يكون إشاره إلى أنّ القواعد لا تقتضى وجوب التّقديم، و لكن اتّفق أنّهما لم يستعملا فى الكنايه إلاّ مقدّمين، فأشبههما ما اقتضت القواعد تقديمه حتّى لو استعملا بخلافه عند قصد الكنايه بأن قيل: لا يبخل مثلك، و لا يوجد غيرك كان كلاما منبوذا عند البلغاء و لو اقتضت القواعد جوازه، و بالجملة إنّ تقديم مثل و غيره، و إن لم يكن لازما قياسا، إلاّ أنّه كاللّازم فى القياس. و خصّيهما بالذكر لأنّهما المستعملان فى كلامهم مع أنّ القياس أيضا يقتضى أن يكون ما هو بمعناهما كالمماثل و المغاير كذلك.

أى و هى إطلاق اسم الملزوم و إرادته اللّازم بأن لا يقصد بلفظ مثل أو غير إنسان معيّن، بل يقصد بهما غير معيّن، أى كلّ إنسان يفرض مثلك فى الصّيفه فى نحو: مثلك لا يبخل، و كلّ إنسان هو مغاير لك كائنا من كان فى نحو: لا يوجد غيرك، فإذا انتفى البخل عن كلّ مماثل للمخاطب يلزم نفيه عنه، و إذا انتفى الجود عن كلّ غير، انحصر الجود فى المخاطب، لأنّ الجود صفة وجوديّة لا بدّ لها من محلّ تقوم به، هذا معنى الكنايه، ثمّ المجوّز لوقوع مثل و غير مبتدأ تخصيصهما بالإضافه و إن لم يتعرّفا بها لتوغّلها فى الإبهام.

بمعنى أنت (١) لا- تبخل، و أنت تجود من غير إرادته تعريض بغير المخاطب (٢) [بأن يراد بالمثل و الغير إنسان آخر مماثل للمخاطب (٣)]

أى لا- بمعنى أنّ إنسانا آخر مثلك أو غيرك كذلك فقوله: «أنت لا- تبخل و أنت تجود» لفّ و نشر مرتّب، و توضيح ذلك: أنّك إذا مثلك لا يبخل، فقد نفيت البخل عن كلّ مماثل للمخاطب، أى عن كلّ من كان متّصفا بصفاته، و المخاطب من هذا العامّ لأنّه متّصف بتلك الصّيفات، فيلزم أنّه لا يبخل للزوم حكم الخاصّ لحكم العامّ، فقد أطلق اسم الملزوم، و هو نفى البخل عن المماثل و أريد اللّأزم، و هو نفيه عن المخاطب، و كذا إذا قيل: غيرك لا- يجود، لأنّه إذا نفى الجود عن الغير على وجه العموم انحصر الجود فى المخاطب على نحو الكنايه، فقد استعمل لفظ الغير فى المعنى الموضوع له، و هو نفى الجود عن كلّ مغاير، و أريد لازمه و هو إثبات الجود للمخاطب، و إنّما هو على سبيل الكنايه إذا لم يكن هناك إرادته تعريض بغير المخاطب.

و معنى التّعريض أن يتكلّم الإنسان بكلام يظهر من نفسه شىء و مراده شىء آخر، كما يقال فى التّعريض بمن يؤذى المسلمين: المسلم من سلم المسلمون من يده و لسانه، فإنّه كنايه عن نفي صفة الإسلام عن المؤذى.

قال صاحب الكشّاف: التّعريض: أن تذكر شيئا تدلّ به على شىء آخر لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتك لأسلم عليك فكأنّه أمال الكلام إلى عرض يدلّ على المقصود، و يسمّى التلويح، لأنّه يلوّح منه ما يريد.

إنّما قيّد بقوله: «من غير إرادته تعريض...» لأنّه لو أريد بهما التّعريض لغير المخاطب يلزم خلاف المقصود، لأنّ المراد بقولك: مثلك لا- يبخل، و غيرك لا- يجود، حين إرادته التّعريض، هو إنسان غير المخاطب مماثل له، أو غير مماثل. فمعنى مثلك لا يبخل، أى أنت تبخل، و غيرك لا يجود، أى أنت لا تجود، فيلزم انقلاب المدح إلى الذّم، و هو خلاف المقصود، فحينئذ يخرج لفظ مثل و غير، ممّا نحن فيه، فلا- يكون تقديمهما كاللّأزم، لأنّ التّقديم إنّما كان كاللّأزم فيما لم يراد منهما التّعريض بغير المخاطب.

فى المثال الأوّل و هو مثلك لا يبخل، «أو غير مماثل» فى المثال الثّانى و هو غيرك لا يجود، ثمّ قوله: «بأن يراد بالمثل و الغير» إنسان آخر... بيان لإرادته التّعريض.

أو غير مماثل، بل المراد نفي البخل عنه (١) على طريق الكنايه لأنه (٢) إذا نفي عمن كان على صفته من غير قصد إلى مماثل
لزم نفيه عنه و إثبات الجود له بنفيه عن غيره (٣) مع اقتضائه محلا يقوم به، و إنما يرى التقديم في مثل هذه (٤) الصوره كاللزام
[لكونه] أي التقديم [أعون على المراد (٥) بهما] أي بهذين التركيبين لأن الغرض منهما إثبات الحكم بطريق الكنايه التي هي أبلغ
من التصريح (٦)

أي عن المخاطب على طريق الكنايه كما سبق، و «بل» إضراب من غير إرادته تعريض، و قوله: «على طريق الكنايه» لم يجعل
هذين المثالين على طريق المجاز من ذكر الملزوم و إرادته اللّازم لجواز إرادته المعنى الحقيقي، و في المجاز لا يمكن بين إرادته
المعنى المجازي و الحقيقي، لأن القرينه الدّالّه على المعنى المجازي مانعه عن إرادته المعنى الحقيقي.

توجيه للكنايه، و بيان للزوم المحقق لها، أي إذا نفي البخل عن كلّ مماثل للمخاطب، و عن كلّ من كان على صفه المخاطب
من غير قصد إلى إنسان معين مماثل للمخاطب لزم نفي البخل عن المخاطب فيرجع المعنى إلى قولنا: أنت لا تبخل و هو
المقصود.

أي عن غير المخاطب فقوله: «و إثبات الجود له. . .» توجيه للكنايه في المثال الثاني أعني غيرك لا- يوجد، أي إثبات الجود
للمخاطب، إنما هو بسبب نفي الجود عن غير المخاطب مع اقتضاء الجود من يقوم به، فيرجع المعنى إلى قولنا: أنت تجود، لأنه
إذا نفي الجود عن كلّ غير لزم إثباته للمخاطب، فقوله: «مع اقتضائه محلا» من جمله الدليل.

وجه الاقتضاء: أنّ الجود صفه موجوده في الخارج، و كلّ ما هو موجود كذلك لا- بدّ له من محلّ فإذا انتفى عن الغير تعين
المخاطب.

الأولى أن يقول: في مثل هاتين الصورتين.

[لكون التقديم أعون على المراد]

@

[لكون التقديم أعون على المراد]

أعون من التّأخير، فاسم التّفصيل ليس على بابه لأنّ التّأخير لا إعانه فيه، فالمعنى أنّ التّقديم كان معينا على المراد و هو المدح
على سبيل المبالغه، فالباء في قوله: «بهما» متعلّق ب «المراد»، لا ب «أعون» .

لأنّ الكنايه كدعوى الشّيء بيّنه، إذ وجود الملزوم دليل على وجود اللّازم. فقولك: فلان كثير الرّماد، في قوه قولك: فلان
كريم، لأنه كثير الرّماد، و في المقام قولك:

غيرك لا وجود، في قوه قولك: أنت توجد، لأن غيرك لا وجود.

ص: ١١

و التّقديم لإفادته (١) التّقوى أعون على ذلك، و ليس معنى قوله (٢) : كاللّازم أنّه قد يقدّم، و قد لا يقدّم، بل المراد أنّه كان مقتضى القياس أن يجوز التّأخير، لكن لم يرد الاستعمال إلّا على التّقديم كما نصّ (٤) عليه (٥) فى دلائل الإعجاز [قيل (٦) : و قد يقدّم] المسند إليه المسوّر (٧) بكلّ على المسند المقرون بحرف النّفى.

علّه لقوله: «أعون» مقدّم عليه، فمعنى العبارة: أنّ التّقديم معيّن على ذلك، أى على إثبات الحكم بالطّريق الأبلغ الحاصل بالكنايه. أى قول المصنّف.

أى لفظ مثل، و هو المسند إليه قد يقدّم و قد لا يقدّم، يعنى أنّه ليس مراد المصنّف «بل المراد أنّه» أى الشّأن «كان مقتضى القياس أن يجوز التّأخير» و ذلك لأنّ المطلوب و هو أنت لا- تبخل، أو أنت توجد، حاصل بالكنايه و هى حاصله مع التّأخير كالتّقديم، فإذا قلت: لا- يبخل مثلك و لا- يوجد غيرك، يحصل به المعنى المذكور أيضا «لكن لم يرد الاستعمال إلّا- على التّقديم» .

أى الشّيخ عبد القاهر.

أى على عدم الاستعمال.

أى القائل جماعه منهم ابن مالك، و إنّما أتى بصيغه التّمريض لا لضعف ما قالوا، فإنّ ما حكموا به مسلّم كما يأتى، بل لضعف ما استدّلوا به، و يظهر ما ذكرنا ممّا يأتى، فانتظر. ثمّ الواو إمّا للعطف على ما قبله فى كلام القائل أو للاستئناف.

[قد يقدّم المسند إليه المسوّر بكلّ على المسند المقرون بحرف النّفى]

@

[قد يقدّم المسند إليه المسوّر بكلّ على المسند المقرون بحرف النّفى]

إشارة

أى المسوّر بلفظ كلّ، و السّور لفظ دالّ على كميّه أفراد الموضوع، و فى هذا الكلام إشارة إلى مذهب المنطقى فى كون الموضوع مدخول كلمه كلّ، و كلمه كلّ سور تدلّ على كميّه أفراد الموضوع، و إلّا- فالنّحاه يجعلون الموضوع لفظ كلّ، أى لفظ كلّ هو الموضوع و المبتدأ عندهم.

و الحاصل: أنّه يقدّم المسند إليه المسوّر بكلّ أو ما يجرى مجراه فى إفاده العموم لكلّ فرد كاللّام الاستغراقيه و غيرها، و أشار الشّارح بهذا القيد إلى شرط واحد من شروط وجوب تقديم المسند إليه، لأنّه لو لا المقارنه بكلّ لم يجب تقديمه نحو: زيد لم يقيم، و لم يقيم زيد، لعدم فوات العموم إذ لا عموم فيه و أشار بقوله: «المقرون بحرف النّفى» إلى الشّروط الثّانى،

[لأنه] أى التقديم [دالّ على العموم (١)] أى على نفى الحكم (٢) عن كلّ فرد من أفراد ما أضيف إليه لفظ كلّ [نحو: كلّ إنسان لم يقم (٣)] فإنه (٤) يفيد نفى القيام عن كلّ واحد من أفراد الإنسان [بخلاف (٥) ما لو أخر نحو: لم يقم كلّ إنسان،

فإنه لو لا- المقروئيه المذكوره لم يجب تقديمه أيضا نحو: كلّ إنسان قام، و قام كلّ إنسان لعدم فوات العموم فيه بالتقديم و التأخير لحصوله مطلقا سواء قدّم أو أخر، و بقى شرط ثالث و هو أن يكون الموضوع، أى المسند إليه بحيث لو أخر كان فاعلا لفظيا بخلاف كلّ إنسان لم يقم أبوه، فإنه لو أخر كلّ إنسان بأن قيل: لم يقم أبو كلّ إنسان لم يكن فاعلا لفظيا لأخذ المسند فاعله فلا يجب التقديم فى تلك الحاله لعدم فوات العموم لأنه حاصل على كلّ حال قدّم أو أخر.

فإن من أين أخذ الشّارح التقييد بما ذكر مع أنّ كلام المصنّف مطلق.

من السّياق و الأمثله و حينئذ يكون «قد» فى قوله: «و قد يقدّم» للتّحقيق كما فى الدّسوقى.

أى على عموم السّلب، و هو نفى الحكم عن كلّ فرد فرد، و الحاصل أنّه إذا كان المسند إليه مستوفيا للشّروط المذكوره، و كان قصد المتكلم العموم، فيجب عليه أن يقدّم المسند إليه لإفاده مقصوده، و فى التأخير لا- يحصل مقصوده، فالغرض من قول المصنّف «لأنّه دالّ على العموم» بيان للحاله التى لأجلها ارتكب التقديم لا استدلال عقلى إذ هذا أمر نقلى، و الواجب إثباته بالنقل.

و المراد بالحكم هنا هو المحكوم به.

أى لم يقم كلّ فرد من أفراد الإنسان.

أى تقديم المسند إليه، و هو الإنسان «يفيد. . .» .

أى بخلاف تأخير المسند إليه المسوّر بكلّ عن المسند على تقدير كون ما مصدرية فحينئذ لا توجد فائده لكلمه «لو» فكان الأوضح بخلاف التأخير من دون ما و لو، و قيل: كلمه ما زائده، و لو شرطيه، جزاؤها قوله: «فإنه يفيد. . .» إن جاز وقوع الجمله الاسميّه جوابا للو، كما فى المغنى، و محذوف إن لم يجز، كما فى الرّضى، أى لم يدلّ على العموم و قوله: «فإنه» تعليل له.

فإنه (١) يفيد نفي الحكم عن جملة الأفراد لا عن كل فرد[فالتقديم يفيد عموم السلب و شمول النفي، و التأخير لا يفيد إلا سلب العموم و نفي الشمول] و ذلك (٢)[أى كون التقديم مفيدا للعموم دون التأخير [لثلا يلزم (٣) ترجيح التأكيد] و هو أن يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله [على التأسيس] و هو أن يكون لإفاده

أى تأخير المسند إليه المسور بكل «يفيد نفي الحكم» أى المحكوم به «عن جملة الأفراد» أى عن بعض الأفراد، فيلزم الإيجاب الجزئى، أو معنى «عن جملة الأفراد» أى عن مجموع الأفراد من حيث المجموع «لا- عن كل فرد» فلفظ كل فى الصورة الأولى، أى تقديم المسند إليه نحو: كل إنسان لم يقم مفيد للعموم العدى الأفرادى، و فى الصورة الثانية أعنى قولنا: لم يقم كل إنسان مفيد للعموم المجموعى، و إذا ثبت ذلك، فالتقديم يفيد عموم السلب، و شمول النفي لكل فرد فرد، و التأخير لا يفيد ذلك، بل يفيد سلب عموم الإيجاب و نفي شموله لكل فرد فرد، فيجوز أن يكون بعضهم قاعدا و بعضهم قائما، و الفرق بين عموم السلب المستفاد من التقديم و بين سلب العموم المستفاد من التأخير أن عموم السلب معناه السلب الكلى المستلزم للسلب الجزئى، و سلب العموم معناه السلب الجزئى المجامع مع الإيجاب الجزئى.

من هنا يبدأ المصنّف فى ذكر الاستدلال على الفرق المذكور.

أى لو لم يكن التقديم مفيدا لعموم النفي و التأخير مفيدا لنفي العموم، بل كان الأمر بالعكس للزم ترجيح التأكيد على التأسيس، لكنّ اللازم و التالى باطل، لأنّ التأسيس خير من التأكيد، إذ حمل الكلام على الإفاده كما هو فى التأسيس خير من حمله على الإعاده كما فى التأكيد، فالملزوم و المقدم مثله فى البطلان، و النتيجة هى ترجيح التأسيس على التأكيد، و القياس الاستثنائى إنّما ينتج إذا تمّ الأمران: الملازمه بين المقدم و التالى و إثبات بطلان التالى، و بطلان التالى واضح فى المقام، و قد أشار إلى الملازمه بقوله: «و بيان لزوم ترجيح التأكيد على التأسيس. . .» .

و حاصل الكلام فى بيان الملازمه أنّ تقديم المسند إليه المنكر بدون كلّ، نحو: إنسان لم يقم، لسلب العموم و نفي الشمول و تأخيره نحو: لم يقم إنسان لعموم السلب، و شمول النفي، فبعد دخول كلمه كلّ فيهما يجب أن يعكس الأمر ليكون لفظ كلّ للتأسيس الزجاج للتأكيد

معنى جديد مع أنّ التأسيس راجح، لأنّ الإفاده خير من الإعاده، و بيان لزوم ترجيح التأكيد على التأسيس أمّا فى صورته التقديم (١) ، فلأنّ قولنا: إنسان لم يقدّم موجباً مهملاً أمّا الإيجاب، فلأنّه حكم فيها بثبوت عدم القيام لإنسان لا بنفى القيام عنه لأنّ حرف السلب وقع جزء من المحمول (٢) ، و أمّا الإهمال (٣) فلأنّه لم يذكر فيها ما يدلّ على كميّه أفراد

المرجوح، كما فى حاشيه الدسوقي.

فلو لم يكن التقديم مفيداً لعموم النفي و التّأخير مفيداً لنفي العموم يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس و اللازم باطل، لأنّ التأسيس خير من التأكيد، إذ حمل الكلام على الإفاده خير من حمله على الإعاده و الملزوم مثله فى البطلان، هذا ملخص الكلام و أمّا التفصيل فمذكور فى الشرح.

أى أمّا بيان لزوم ترجيح التأكيد على التأسيس فى صورته التقديم إن لم يجعل لفظ كلّ لعموم السلب «فلأنّ قولنا: إنسان لم يقدّم» قبل دخول كلّ «موجباً مهملاً» أى لا سور لها، أى أهمل فيها بيان كميّه أفراد المحكوم عليه معدوله المحمول، لأنّ حرف السلب قد جعل جزء من المحمول لا ينفصل عنه، ثمّ أثبت للموضوع هذا المحمول المركّب من الإيجاب و السلب، فلا يمكن تقدير الرّابطه بعد حرف السلب، كما يمكن فى زيد ليس بكاتب، أى زيد ليس هو بكاتب.

فالحاصل إنّ قول الشّارح: «إنسان لم يقدّم موجباً مهملاً» يتضمّن أمرين، أى الإيجاب و الإهمال، فلا بدّ من إثباتهما، و قد أشار إلى إثبات الأوّل بقوله: «أمّا الإيجاب» أى أمّا كونها موجباً «فلأنّه» أى الشّأن «حكم فيها» أى فى هذه القضيه «بثبوت عدم القيام لإنسان» فتكون موجباً معدوله المحمول «لا بنفى القيام عنه» أى لم يحكم بنفى القيام عن الإنسان حتّى تكون سالبه محصّله.

إذ لا يمكن تقدير الرّابطه بعد حرف السلب الذى هو «لم» فلا يصحّ أن يقال: إنسان لم هو يقدّم، لأنّ لم شديد الاتصال بالفعل فلا يفسد بينهما بالرّابطه، فيجب تقدير الرّابطه قبل حرف السلب، فتكون موجباً معدوله المحمول، لأنّ فيها ربط السلب، و لا يصحّ سلب الرّبط كى تكون سالبه محصّله، فتعيّن أن تكون موجباً معدوله المحمول.

أى و أمّا كونها قضيه مهملاً «فلأنّه» أى الشّأن «لم يذكر فيها» أى فى هذه القضيه «ما

الموضوع مع أنّ الحكم فيها (١) على ما صدق عليه الإنسان (٢) وإذا كان إنسان لم يقدّم موجب مهمله يجب أن يكون معناه نفى القيام عن جملة الأفراد (٣) لا- عن كلّ فرد (٤) [لأنّ الموجه (٥) المهمله المعدوله (٦) المحمول في قوّه السّالبه الجزئيه] عند وجود الموضوع (٧) ، نحو: لم يقدّم بعض الإنسان، بمعنى أنّهما متلازمان في الصدق

يدلّ» أي أداه السور التي تدلّ «على كميّة أفراد الموضوع» و هو الإنسان في هذه المسألة.

[تقسيمات القضية]

@

[تقسيمات القضية]

أي في القضية، هذا الكلام إنّما هو من تتمّه كونها مهمله واحترز به عن الطّبيعه كالإنسان، فإنّ الحكم فيها على نفس الطّبيعه لا على الأفراد.

أي من الأفراد لا على الطّبيعه.

أي عن الأفراد مجمله غير مفضّله بكونها كلّ الأفراد أو بعضها و المتيقّن منها بعض الأفراد، فلا ينافي ما سيأتى في كلام الشّارح و هو قوله: «أعمّ من أن يكون جميع الأفراد أو بعضها» فمعنى كلام الشّارح يجب أن يكون محصّل معناها نفى القيام عن جملة الأفراد. ثمّ قوله: «و إذا كان إنسان لم يقدّم..» مرتبط بقوله: «فلأنّ قولنا إنسان لم يقدّم موجب مهمله» .

أي لا عن كلّ فرد فقط كي ينافي قوله الآتى: «أعمّ من أن يكون جميع الأفراد..» .

هذا بيان لعلّه لزوم ترجيح التّأكيد على التّأسيس لو انعكس المفاد بالتّقديم.

للقضيّه تقسيمات، كما في علم المنطق فمنها تقسيمها إلى المعدوله و المحصّله، و ذلك إنّ حرف السّلب قد يجعل جزء للموضوع أو المحمول أو لهما. فعلى الأوّل: تسمّى معدوله الموضوع: كقولنا: اللّاحى جماد. و على الثّاني: تسمّى معدوله المحمول كقولنا: الجماد لا حى. و على الثّالث: تسمّى معدوله الطّرفين كقولنا: اللّاحى لا عالم.

و على جميع التّقادير إمّا سالبه أو موجه، و وجه التّسميه بالمعدوله: أنّ حرف السّلب كليس و غير و لا، إنّما وضعت في الأصل للسّلب و الرّفغ، فإذا جعل جزء للقضيّه فقد عدل عن موضوعه الأصليّ إلى غيره فتسمّى معدوله من باب تسميه الكلّ باسم الجزء، و إذا لم يجعل حرف السّلب جزء من القضية تسمّى محصّله لكون طرفيها أمرا محصّلا و وجوديا.

و إنّما قال «عند وجود الموضوع» لأنّ المنفى عن البعض و ثبوته لبعض لا يتصوّر إلّا في القضية التي موضوعها موجود، إذ لو لم يوجد الموضوع لا يمكن كون الموجه المهمله المعدوله في قوّه السّالبه الجزئيه نحو: شريك البارى غير بصير، لأنّ المعنى هو أنّ عدم

لأنه (١) قد حكم فى المهمله بنفى القيام عمّا صدق عليه الإنسان أعمّ من أن يكون جميع الأفراد أو بعضها، و أيا ما كان يصدق نفى القيام عن البعض، و كلّما صدق نفى القيام عن البعض صدق نفيه عمّا صدق عليه الإنسان فى الجملة فهى (٢) فى قوّه السّالبه الجزئيه المستلزمه (٣) نفى الحكم عن الجملة لأنّ (٤) صدق السّالبه الجزئيه الموجوده الموضوع إمّا بنفى الحكم عن كلّ فرد أو نفيه عن البعض مع ثبوته للبعض، و أيا ما كان يلزمها (٥) نفى الحكم عن جملة الأفراد (٦)

البصر ثابت لشريك الباري فلا بدّ أن يكون موجودا فى نفسه حتّى يمكن ثبوت شىء له، و هو ممتنع الوجود، فلا بدّ أن يكون الموضوع موجودا.

[بيان الملازمه بين السّالبه الجزئيه و الموجهه المعدوله المهمله]

@

[بيان الملازمه بين السّالبه الجزئيه و الموجهه المعدوله المهمله]

بيان للملازمه بين الموجهه المهمله المعدوله محمولا و بين السّالبه الجزئيه، و الضّمير للشّأن، و الحاصل إنّ مفاد المهمله المعدوله محمولا- هو نفى القيام عمّا صدق عليه الإنسان أعمّ من أن يكون نفى القيام عن جميع الأفراد أو بعضها، و على كلا التقديرين يصدق نفى القيام عن البعض، و بالعكس أى كلّما صدق نفى القيام عن البعض صدق نفيه عمّا صدق عليه الإنسان فى الجملة أى بدون تفصيل الكلّ أو البعض و هو معنى الموجهه المهمله المعدوله المحمول.

أى الموجهه المهمله المعدوله «فى قوّه السّالبه الجزئيه» فقولته: «فهى . . .» تفريع على الدّليل بشقيّه، أى فظهر من هذا البيان أنّ الموجهه المهمله المعدوله فى قوّه السّالبه الجزئيه.

صفه للسّالبه الجزئيه فى قول المصنّف أى «السّالبه الجزئيه المستلزمه نفى الحكم عن الجملة» أى عن جملة الأفراد لا عن كلّ فرد فيشمل نفى الحكم-بمعنى المحكوم به-عن البعض.

هذا التّعليل دليل لقول المصنّف: «المستلزمه نفى الحكم . . .» .

أى يلزم السّالبه الجزئيه.

أى هذا بعينه مفهوم الموجهه المعدوله المحمول، و الحاصل إنّ الموجهه المهمله المعدوله المحمول مستلزمه للسّالبه الجزئيه، لأنّ نفى الحكم فيها إمّا عن الكلّ أو البعض، و على التقديرين ينفى الحكم عن البعض و هو معنى السّالبه الجزئيه.

[دون كل فرد (١)] لجواز أن يكون منفياً عن البعض ثابتاً للبعض (٢) و إذا كان (٣) إنسان لم يتم بدون كل، معناه نفى القيام عن جملة الأفراد لا عن كل فرد فلو كان بعد دخول كل أيضاً معناه كذلك كان كل لتأكيد المعنى الأول، فيجب أن يحمل على نفى الحكم عن كل فرد ليكون كل لتأسيس معنى آخر ترجيحاً للتأسيس على التأكيد، و أما (٤) في صورته التأخير، فلأن قولنا: لم يتم إنسان سالبه مهمله لا سور فيها (٥) .

أى دون النفى عن كل فرد أعنى إن النفى عن كل فرد غير متيقن، و ذلك لاحتمال أن يكون الحكم منفياً عن البعض و ثابتاً للبعض، بخلاف نفى الحكم عن البعض حيث يكون متيقناً، لأن نفى الحكم عن كل فرد مستلزم لنفى الحكم عن بعض الأفراد، فالنفى عن البعض هو المتيقن، هذا معنى كون الموجه المهمله المعدوله المحمول في قوه السالبة الجزئية، ثم السالبة الجزئية أيضاً تستلزم نفى الحكم عن جملة الأفراد، و هذا معنى الموجه المهمله المعدوله المحمول، فثبت التلازم بينهما.

أى ثابتاً للبعض الآخر.

أى إذا ثبت أن معنى قولنا: إنسان لم يتم، بدون لفظ كل، هو نفى القيام عن جملة الأفراد لا عن كل فرد، فلو كان بعد دخول كل أيضاً كذلك كان لتأكيد المعنى الأول، فيلزم ترجيح التأكيد المرجوح على التأسيس الراجح، فيجب أن يحمل بعد دخول كل على نفى الحكم عن كل فرد ليكون لفظ كل لإفاده معنى آخر ترجيحاً للتأسيس على التأكيد، فقوله: « إذا كان إنسان لم يتم... » مرتبط بقوله سابقاً: «و إذا كان إنسان لم يتم موجه مهمله» .

بفتح الهمزة عطف على قوله: «أمّا في صورته التقديم» ، فالمعنى و أمّا بيان لزوم ترجيح التأكيد على التأسيس في صورته تأخير المسند إليه عن المسند «فلأن قولنا: لم يتم إنسان سالبه مهمله لا سور فيها» .

بيان للإهمال، و تفسير لقوله: «مهمله» ، و حاصل الكلام: إن قولنا: لم يتم إنسان، سالبه مهمله، و هى فى قوه السالبة الكليته المقتضيه لنفى الحكم عن كل فرد، لأن وقوع النكراه فى سياق النفى يفيد العموم، أى نفى الحكم عن كل فرد، فمعنى قولنا: لم يتم إنسان، بدون كل هو نفى القيام عن كل فرد، فلو كان بعد دخول كل أيضاً كذلك كان لتأكيد المعنى الأول، فيلزم ترجيح التأكيد على التأسيس، عن جملة الأفراد ليكون كل لإفاده معنى آخر لئلا يلزم

[و السّالِبه المهمله فى قوّه السّالِبه الكلّيه المقتضيه (١) للنفى عن كلّ فرد] نحو: لا- شىء من الإنسان بقائم، و لما كان هذا (٢) مخالفا لما عندهم من أن المهمله فى قوّه الجزئيه بينه (٣)

فيجب أن يحمل على نفى القيام ترجيح التأكيد المرجوح على التأسيس الراجح. هذا ملخّص الكلام، و التفصيل فى كلام الشّارح.

[السّالِبه المهمله فى قوّه السّالِبه الكلّيه]

@

[السّالِبه المهمله فى قوّه السّالِبه الكلّيه]

و إنّما قال المصنّف فى الأوّل-أعنى السّالِبه الجزئيه-المستلزمه، و هنا المقتضيه، لأنّ السّالِبه الجزئيه تحتمل نفى الحكم عن كلّ فرد، و تحتمل نفيه عن بعض و ثبوته لبعض، و على التقديرين تستلزم نفى الحكم عن جمله الأفراد، فلهذا قال بلفظ الاستلزام بخلاف السّالِبه الكلّيه، فإنّها تقتضى بصريحتها نفى الحكم عن كلّ فرد، فلهذا قال بلفظ الاقتضاء.

أى لما كان هذا الحكم-أعنى كون السّالِبه المهمله فى قوّه السّالِبه الكلّيه-«مخالفا لما» أى القاعده «عندهم» أى عند المنطقيين «من أنّ المهمله فى قوّه الجزئيه» بيان لما عندهم من القاعده.

جواب لقوله: «لما» أى لما كان الحكم بأنّ السّالِبه المهمله فى قوّه السّالِبه الكلّيه مخالفا لما عند المنطقيين من أنّ المهمله فى قوّه الجزئيه «بينه» أى بين المصنّف ذلك الحكم بقوله: «لورود موضوعها فى سياق النّفى» فيكون هذا التعليل من المصنّف مخصّصا لما تقرّر عند المنطقيين من القاعده أعنى: أنّ المهمله فى قوّه الجزئيه.

و هذه القاعده عندهم إنّما هى فى غير ما موضوعها فى سياق النّفى، و هو نكره غير مصدره بكلّ، و هذا صادق فى ثلاث صور:

الأولى: ما إذا كان موضوعها معرفه نحو: الإنسان لم يقم.

الثّانيه: ما إذا كان موضوعها نكره، و لم يتقدّمه نفى نحو: إنسان لم يقم.

الثّالثه: ما إذا كان موضوعها نكره و تقدّمه نفى، و لكن كانت النّكره مصدره بكلّ نحو: لم يقم كلّ إنسان، فالمهمله السّالِبه فى هذه الصّوره فى قوّه السّالِبه الجزئيه.

و هنا صوره رابعه: و هى إذا كان موضوعها نكره غير مصدره بكلّ واقعا فى سياق النّفى فإنّها تكون فى قوّه السّالِبه الكلّيه نحو: لم يقم إنسان، و لذا قال المصنّف «لورود موضوعها فى سياق النّفى» احترازا عن الصّور الثّلاث المذكوره، فالصّوره الرّابعه هى مفيده لعموم النّفى دون الصّور الثّلاث.

بقوله: [لورود موضوعها] أى موضوع المهملة [فى سياق النفى] حال كونه نكره غير مصدره بلفظ كلّ، فإنه (١) يفيد نفي الحكم عن كلّ فرد، و إذا كان لم يقم إنسان بدون كلّ معناه (٢) نفي القيام عن كلّ فرد، فلو كان بعد دخول كلّ أيضا كذلك كان كلّ لتأكيد المعنى الأوّل، فيجب أن يحمل على نفي القيام عن جملة الأفراد ليكون كلّ لتأسيس معنى آخر و ذلك (٣) لأنّ لفظ (٤) كلّ فى هذا المقام لا يفيد إلاّ أحد هذين المعنيين فعند انتفاء أحدهما يثبت الآخر ضروره، و الحاصل (٥) إنّ التقديم بدون كلّ لسلب العموم و نفي الشّمول و التّأخير (٦) لعموم السّلب و شمول النّفى، فبعد دخول كلّ يجب أن يعكس (٧) هذا ليكون كلّ للتأسيس الرّاجح دون التّأكيد المرجوح [و فيه (٨) نظر لأنّ النّفى عن الجملة فى الصّوره الأولى]

أى التّكره فى سياق النّفى أو الموضوع، التّكره فى سياق النّفى «يفيد نفي الحكم عن كلّ فرد» .

أى معنى قولنا: لم يقم إنسان، بأن يكون لعموم السّلب، و شمول النّفى قبل دخول كلّ، فيجب أن يكون معناه لنفي الحكم عن جملة الأفراد بعد دخول كلّ لئلاّ يلزم ترجيح التّأكيد على التّأسيس.

أى وجوب الحمل على نفي القيام عن جملة الأفراد ليكون كلّ للتأسيس ثابت.

إشاره إلى جواب عن سؤال مقدّر و هو أنّه لا يلزم من نفي أحد هذين المعنيين ثبوت المعنى الآخر لاحتمال أن يثبت معنى آخر غيرهما عند دخول كلّ.

و حاصل الجواب: أنّه لم يوجد فى هذا المقام معنى آخر غير هذين المعنيين، فإذا انتفى أحدهما بدخول كلّ ثبت الآخر بالضروره لامتناع الخلوّ عنهما.

أى حاصل الصّورتين المذكورتين «إنّ التقديم» أى تقديم المسند إليه المنكر نحو: إنسان لم يقم «بدون كلّ لسلب العموم» أى السلب الجزئى.

أى تأخير المسند إليه المنكر نحو: لم يقم إنسان «لعموم السّلب و شمول النّفى» أى السلب الكلّى.

أى بأن يكون التّقديم للسّلب الكلّى، و التّأخير للسّلب الجزئى «ليكون كلّ للتأسيس الرّاجح لا للتّأكيد المرجوح» .

أى فيما قاله ذلك القائل نظر، أى من حيث الدّليل أعنى قوله: «لئلاّ يلزم ترجيح

يعنى (١) الموجه المهمله المعدوله المحمول نحو: إنسان لم يقم [و عن كل فرد فى] الصوره [الثانيه] يعنى السالبه المهمله نحو: لم يقم إنسان، [إنما أفاده (٢) الإسناد إلى ما (٣) أضيف إليه كل] و هو لفظ إنسان [و قد زال ذلك] الإسناد المفيد لهذا المعنى (٤) [بالإسناد إليها (٥)] أى إلى كل، لأن إنسانا صار مضافا إليه (٦) ، فلم يبق مسندا إليه (٧) [فيكون] أى (٨) على تقدير أن يكون الإسناد إلى كل أيضا (٩) مفيدا للمعنى الحاصل (١٠) من الإسناد إلى إنسان يكون كل (١١)

التأكيد على التأسيس» و لا إشكال فى الحكم، بل الحكم مسلم عند الكل، و إنما النزاع فى صحه دليله و لذا أرجع بعضهم ضمير «فيه» إلى قوله: «لئلا يلزم ترجيح التأكيد. . .» .

و عتر بقوله: «يعنى» فى الموضوعين، لأن المصنّف لم يعتر بعنوان الصوره الأولى و الصوره الثانيه، فحفى المراد منهما، أو أنه أتى بالعنايه هنا، لأن الصوره الأولى فى كلام المصنّف محتمله لها مع لفظ كلّ و بدونها، و المراد الثاني، فلذا قال: «يعنى» و كذا يقال فيما بعده كما فى الدسوقى.

أى أفاد ذلك التّفى فى الصورتين.

أى المراد من «ما» هو المسند إليه.

أى التّفى عن الجملة فى الصوره الأولى، و عن كلّ فرد فى الصوره الثانيه.

تأنيث الضمير مع تذكير كلّ، إنّما هو باعتبار الكلمه أو الأداة.

أى مضافا إليه للفظ.

لا- باعتبار اللفظ إذ المسند إليه باعتبار اللفظ هو كلّ، و لا باعتبار المعنى لأنّ أداه السور لا تكون مسندا إليه معنى، و قد زال الإسناد الأوّل.

أى هذا التّفيسر إنّما هو لبيان معنى الفاء التّفريعيّه فى قوله: «فيكون تأسيسا لا تأكيدا» .

أى كما كان الإسناد إلى إنسان.

و هو التّفى عن الجملة فى نحو: إنسان لم يقم، و التّفى عن كلّ فرد فى نحو: لم يقم إنسان.

إعاده لما فى المتن، لربط ما بعده بعد تقرير القيد الملحوظ بين الفاء و بين مدخوله و كان الأصل، فعلى تقدير أن يكون الإسناد إلى كلّ أيضا مفيدا للمعنى الحاصل من الإسناد إلى إنسان يكون كلّ «تأسيسا لا تأكيدا» .

[تأسيساً لا تأكيداً] لأنّ التأكيد (١) لفظ يفيد تقويه ما (٢) يفيد لفظ آخر، وهذا ليس كذلك (٣) لأنّ هذا المعنى (٤) حينئذ (٥) إنّما أفاده (٦) الإسناد إلى لفظ كلّ لا شيء آخر حتّى يكون كل تأكيداً له، و حاصل هذا الكلام (٧) : إنّنا لا نسلّم أنّه لو حمل الكلام بعد دخول كلّ على المعنى الذي حمل عليه قبل كلّ كان كلّ للتأكيد

أى «لأنّ التأكيد» الاصطلاحى، فحذف الصّفه إنّما هو للعلم بها على ما يأتى بيانه فى كلام الشّارح.

أى معنى يفيد لفظ آخر فى تركيب واحد، و إسناد واحد، كجاء القوم كلّهم، فلفظ كلّهم يفيد تقويه ما يفيد القوم، و فى المقام ليس الأمر كذلك، بل بطل الإسناد إلى الإنسان وقت الإسناد إلى كلّ، و لذا قال: «و هذا ليس كذلك» أى لفظ كلّ ليس كذلك.

أى يفيد تقويه ما يفيد لفظ آخر.

أى التّفى عن الجملة فى الصّوره الأولى بعد الإسناد إلى كلّ نحو: كلّ إنسان لم يقم، و التّفى عن كلّ فرد فى الصّوره الثّانيه، أى نحو: لم يقم كلّ إنسان.

أى حين الإسناد إلى كلّ كما عرفت.

أى المعنى المذكور أفاده الإسناد إلى لفظ كلّ بعد زوال الإسناد الأوّل «لا شيء آخر» أعنى الإسناد إلى الإنسان حتّى يكون لفظ كلّ تأكيداً له.

أى الاعتراض و التّظنّ، و حاصل التّظنّ: إنّ التّأكيد على قسمين: اصطلاحى و لغوى، و الفرق بينهما:

إنّ الأوّل: هو تقرير و تقويه ما يفيد الإسناد الأوّل مع بقائه و عدم زواله، نحو: جاءنى القوم كلّهم. و بعبارة أخرى: التّأكيد الاصطلاحى ما يفيد لفظ آخر فى تركيب واحد، و إسناد واحد.

و الثّانى: أن يكون لفظ كلّ لإفاده معنى كلّ حاصله قبله سواء كان فى تركيب واحد أم لا، بطل الإسناد الأوّل أم لا، فالتّأكيد بالمعنى الثّانى أعمّ منه بالمعنى الأوّل الاصطلاحى.

فإذا عرفت الفرق بينهما فإنّنا لا نسلّم أنّه لو حمل الكلام-أعنى إنسان لم يقم-بعد دخول كلّ على المعنى الذى حمل عليه قبل كلّ كان كلّ للتأكيد، أى لا نسلّم أن يكون لفظ للتأكيد الاصطلاحى، و لو حمل الكلام بعد كلّ على ما هو قبله لما عرفت من أنّ التّأكيد

و لا يخفى أنّ هذا (١) إنّما يصحّ على تقدير أن يراد به (٢) التأكيد الاصطلاحيّ أمّا لو أريد بذلك (٣) أن يكون كلّ لإفاده معنى كان حاصلًا بدونه (٤) فاندفاع المنع (٥) ظاهر (٦) و حينئذ (٧) يتوجّه ما أشار إليه بقوله [و لأنّ (٨)] الصّوره [الثانيه] يعنى السالبه المهمله نحو: لم يقيم إنسان [إذا أفادت النفي عن كلّ فرد فقد أفادت النفي عن الجملة (٩)

الاصطلاحىّ هو تقرير ما يفيد لفظ آخر فى إسناد واحد، و إسناد الأول قد زال فى نحو: لم يقيم كلّ إنسان، فلا يكون تأكيدًا لقولنا: لم يقيم إنسان. بل يكون تأكيدًا بالمعنى الثانى كما أشار إليه بقوله: «و لا يخفى أنّ هذا إنّما يصحّ...» .

أى قوله: «فيه نظر» إنّما يصحّ على تقدير أن يكون المراد بالتأكيد التأكيد الاصطلاحىّ، و أمّا لو كان المراد منه التأكيد بالمعنى الثانى، فلا منع فيه أصلاً لتحققه جزماً.

أى بالتأكيد.

أى بالتأكيد.

أى بدون لفظ كلّ.

أى قوله: «و فيه نظر» .

لأنّ لفظ كلّ على هذا المعنى تأكيد و ليس بتأسيس، و المتحصّل من الجميع من الجميع إنّ المصنّف ذكر ثلاث ممنوعات، المنع الأوّل مشترك بين الصّوره الأولى و الثانى، و تقدّم الكلام فيه، و قد عرفت جواب الشّارح عنه. و أمّا المنعان الآخرا فخاصان بالصّوره الثانى. و الأوّل ما أشار إليه بقوله: «و لأنّ الثانى» .

أى حين أريد بالتأكيد المعنى الثانى يتوجّه المنع و الإشكال على الصّوره الثانى، و إن اندفع المنع المذكور المشترك بين الصّورتين.

عطف على قوله: «لأنّ النفي...» .

لأنّ الخاصّ يستلزم العامّ دون العكس، إذ النفي عن كلّ فرد أخصّ من النفي عن جملة الأفراد، و مادّه الافتراق أنّ النفي عن جملة الأفراد يصدق بالنفي عن بعض الأفراد أيضا كما يصدق بالنفي عن كلّ فرد فالنفي عن كلّ فرد يستلزم النفي عن جملة الأفراد.

فإذا حملت (١) كلّ [على الثانيه] أى على إفاده النّفى عن جملة الأفراد حتّى يكون معنى لم يقيم كلّ إنسان نفى القيام عن الجملة لا عن كلّ فرد [لا يكون] كلّ تأسيسا (٢) ، بل تأكيدا، لأنّ هذا المعنى (٣) كان حاصلًا بدونه (٤) و حينئذ (٥) فلو جعلنا لم يقيم كلّ إنسان لعموم السّلب (٦) مثل لم يقيم إنسان، لم يلزم (٧) ترجيح التّأكيد على التّأسيس، إذ لا تأسيس (٨) أصلا، بل إنّما لزم ترجيح أحد التّاكيدين (٩) على الآخر،

أى تلك المهملة بعد دخول كلّ «على الثانيه» أعنى النّفى عن جملة الأفراد بعد ما كانت للنّفى عن كلّ فرد قبل دخول كلّ، لا يكون لفظ كلّ للتّأسيس بل للتّأكيد بالمعنى الثّانى، لأنّ النّفى عن جملة الأفراد كان حاصلًا قبل كلّ فى ضمن النّفى عن كلّ فرد لما عرفت من أنّ الخاصّ يستلزم العامّ.

أى لا يكون كلّ تأسيسا أيضا، كما لا يكون تأسيسا إذا كان النّفى من كلّ فرد.

أى نفى القيام عن جملة الأفراد كان حاصلًا قبل دخول كلّ.

أى بدون لفظ كلّ.

أى حين حصول نفى القيام عن جملة الأفراد بدون كلّ.

أى السّلب الكلّي.

جواب الشّروط فى قوله: «فلو جعلنا. . .» أى يلزم ترجيح التّأكيد على التّأسيس، كما زعمه هذا القائل، بل غاية ما فى الباب هو لزوم ترجيح أحد التّاكيدين على الآخر «إذ لا تأسيس أصلا» كما ادّعاه صاحب القول المذكور.

و الحاصل: إنّ لم يقيم إنسان، لمّا كان مفيدا للنّفى عن كلّ فرد، و يلزمه النّفى عن الجملة أيضا، و كلا المعنيين حاصل قبل كلّ، فعلى أيّهما حملت تكون تأكيدا لا تأسيسا، فلا يصحّ قول المستدلّ أنّه يجب أن يحمل على النّفى عن الجملة لئلا يلزم ترجيح التّأكيد على التّأسيس.

لأنّ كلا من المعنيين كان حاصلًا بدون لفظ كلّ، فيكون لفظ كلّ للتّأكيد على كلّ حال.

و هما تأكيد النّفى عن كلّ فرد، و تأكيد النّفى عن الجملة، فإن جعلناها بعد دخولها للنّفى عن كلّ فرد بمعنى عموم السّلب لزم ترجيح أحد التّاكيدين، و هو تأكيد النّفى عن كلّ

و ما يقال (١) : إنّ دلالة لم يقيم إنسان على النفي عن الجملة بطريق الالتزام، و دلالة لم يقيم كلّ إنسان عليه بطريق المطابقيه فلا يكون تأكيداً، ففيه (٢) نظر، إذ لو (٣) اشترط في التأكيد اتحاد الدالّتين لم يكن حينئذ كلّ إنسان لم يقيم على تقدير كونه لنفي الحكم عن الجملة تأكيداً، لأنّ (٤) دلالة إنسان لم يقيم على هذا المعنى (٥) التزام،

فرد على التأكيد الآخر و هو النفي عن جملة الأفراد، و إن جعلناها للنفي عن جملة الأفراد، و هو سلب العموم لزم ترجيح أحد التأكيدين و هو النفي عن جملة الأفراد على التأكيد الآخر و هو النفي عن كلّ فرد، فلا يصحّ قول المستدلّ أنّه يجب أن يحمل على النفي عن الجملة، لأنّه لو حمل على النفي عن كلّ فرد، لزم ترجيح التأكيد على التأسيس، إذ لا تأسيس أصلاً حتّى يلزم ترجيح التأكيد عليه.

أى ما يقال من طرف صاحب القول السابق و هو ابن مالك جواباً عن اعتراض المصنّف عليه، و حاصل اعتراض المصنّف أنّ لا نسلم أنّه لو حمل كلّ على الثانى و هو النفي عن الجملة يكون تأسيساً، بل هو تأكيد.

و حاصل ذلك الجواب: أنّ لم يقيم إنسان مدلوله المطابقي نفي الحكم عن كلّ فرد، و أمّا النفي عن الجملة فهو لازم له لأنّ السلب الكلى يستلزم رفع الإيجاب الكلى، فلو قلنا: مدلوله بعد كلّ النفي عن الجملة، كان المراد مدلولاً مطابقياً، فالنفي عن الجملة بعد كلّ مدلول مطابقي و قبلهما كان التزامياً، و حينئذ فلا يكون حمل لم يقيم كلّ إنسان على نفي الجملة تأكيداً لعدم اتحاد الدالّتين.

أى فى الجواب بقوله: «و ما يقال» نظر و إشكال، فهذا ردّ للجواب المذكور.

توجيه النظر و الإشكال أنّه لو اشترط فى التأكيد اتحاد الدالّتين لم يكن كلّ إنسان لم يقيم عند جعله للنفي عن جملة الأفراد تأكيداً لقولنا إنسان لم يقيم بدون لفظ كلّ، لأنّ دلالة قولنا: إنسان لم يقيم، على النفي عن الجملة إنّما هو بالالتزام، و دلالة كلّ إنسان لم يقيم على هذا المعنى إنّما هو بالمطابقيه، فلم تتحد الدالّتان، فلم يكن لفظ كلّ إذا حمل على هذا المعنى تأكيداً مع أنّهم اتفقوا على أن يكون تأكيداً، و قد جعله هذا القائل فيما سبق تأكيداً.

[حول دلالة لم يقيم إنسان]

@

[حول دلالة لم يقيم إنسان]

علّه لعدم كون كلّ إنسان لم يقيم، تأكيداً عن إنسان لم يقيم.

أى على النفي عن الجملة «التزام» و دلالته على نفي الحكم عن كلّ فرد مطابقيه فينتفى اتحاد الدالّتين.

[و لأنَّ التَّكْرَهَ (١) المنفيَّه إذا عمَّت كان قولنا: لم يَقم إنسان سأل به كَلِيَّه لا مهمله] كما ذكره هذا القائل، لأنَّه (٢) قد بيَّن فيها أنَّ الحكم مسلوب عن كلِّ واحد من الأفراد و البيان لا بدُّ له من مبيِّن (٣)، و لا محاله ههنا شيء (٤) يدلُّ على أنَّ الحكم فيها (٥) على كَلِيَّه أفراد الموضوع، و لا نعى بالسُّور سوى هذا (٦)، و حينئذ (٧) يندفع ما قيل: سمَّاها مهمله باعتبار عدم السُّور.

يعنى فى الصُّوره الثَّانيه، و هذا اعتراض آخر وارد على تسميه لم يَقم إنسان، مهمله مع أنَّها سأل به كَلِيَّه. و حاصل الكلام إنَّ قوله: «و لأنَّ التَّكْرَه. . .» مناقشه لفظيَّه مع صاحب القول السَّابق فى التَّسميه فقط، و اعتراض عليه بمخالفه اصطلاح القوم، و هى وارده على قوله: «لأنَّ السَّالِبَه المهمله فى قوَّه السَّالِبَه الكَلِيَّه. . .» فمحطَّ المنع تسميه الصُّوره الثَّانيه سأل به مهمله مع أنَّها سأل به كَلِيَّه، لأنَّه قد بيَّن فى تلك القضيَّه «أنَّ الحكم مسلوب عن كلِّ واحد من الأفراد» أى أفراد الموضوع.

علَّه كون لم يَقم إنسان، سأل به كَلِيَّه.

بصيغه اسم الفاعل، أى لا بدُّ أن يكون للبيان شيء يدلُّ عليه، و ذلك المبيِّن هنا وقوع التَّكْرَه فى سياق التَّنْفى.

و هو عموم التَّكْرَه الواقعه فى سياق التَّنْفى فيكون لم يَقم إنسان سأل به كَلِيَّه.

أى فى قضيَّه لم يَقم إنسان «على كَلِيَّه أفراد الموضوع» و هذا معنى سأل به كَلِيَّه.

أى سوى الشَّيء الدَّالُّ على كَمِّيَّه الأفراد، ليس المراد من السُّور لا شيء.

و لا- واحد فى التَّيْلِب الكَلِّي بل السُّور عبارته عن كلِّ ما دلَّ على كَمِّيَّه أفراد الموضوع، و إن لم يكن بما هو المتعارف عند المنطقيِّين.

أى حين كون المراد بالسُّور الشَّيء المذكور و إن لم يكن لفظاً «يندفع ما قيل: سمَّاها مهمله باعتبار عدم السُّور» .

قال خلخالى: إنَّ ابن مالك سمَّى قضيَّه لم يَقم إنسان، مهمله باعتبار عدم السُّور، يقول الشَّارح: هذا الاعتذار عن ابن مالك يندفع بما ذكرنا من أنَّ المراد بالسُّور ما يدلُّ على كَمِّيَّه الأفراد و إن لم يكن لفظاً، فهذه القضيَّه أعنى لم يَقم إنسان مسوَّره كَلِيَّه، فلا وجه لتسميَّتها مهمله.

[و قال عبد القاهر (١) إن كانت (٢) كلمه [كلّ داخله في حيز النّفى بأن أخرت (٣) عن أداته] سواء كانت معموله لأداه النّفى أو لا (٤) ، و سواء كان الخبر فعلا [نحو:

ما كلّ ما يتمنى المرء يدركه (٥)]

تجرى الرّياح (٦) بما لا تشتهي السفن

[قول عبد القاهر حول كلمه كلّ]

قوله: «و قال عبد القاهر» عطف على «قيل» .

تأنيث «كانت» باعتبار كلمه كلّ، ثمّ إيراد كلام عبد القاهر إشاره إلى أنّ اعتراضات المصنّف على كلام هذا القائل المذكور إنّما هي لضعف دليله لا لبطلان مدّعه. و بعبارة أخرى: إنّ ما ذكره الشّيخ عبد القاهر عين ما ذكره صاحب القول المذكور أعنى ابن مالك، فلا فائده لذكر قول الشّيخ عبد القاهر إلّا أن يكون إشاره إلى صحّ القول المذكور و بطلان دليله فقط.

أى بأن أخرت كلمه كلّ عن أداه النّفى لفظا أو رتبه، و هذا يشمل أقساما أربعة، أشار إليها بقوله: «سواء كانت» -أى كلمه كلّ - «معموله لأداه النّفى أو لا، و سواء كان الخبر فعلا...» .

بأن كانت معموله للابتداء.

هذا البيت مثال لقسمين من الأقسام الأربعة:

أحدهما: أن تكون كلمه كلّ معموله و اسما للفظه ما، و الفعل أعنى «يتمنى» خبرها على اللّغه الحجازيّة.

و ثانيهما: أن تكون كلمه كلّ مرفوعه بالابتداء، و الفعل خبرها كما عند بنى تميم، و بالجملة إنّ كلمه كلّ معموله لأداه النّفى أعنى «ما» فى إحدى الصّورتين، و للابتداء فى الصّوره الأخرى، فلا تكون معموله لأداه النّفى.

أى هذا دليل على ما ادّعه فى الشّطر الأوّل، و ذلك لأنّ كون أرباب السّيفن يشتهون جريان الرّيح بسفنهم إلى ما هو مقصودهم مع السّلامه، و ربّما تجرى الرّيح بسفنهم إلى غير مقصودهم على خلاف اشتهاؤهم، فلا يدركون ما يشتهون، فعلم ممّا سبق أنّ إسناد الشّهوه إلى السّفن مجاز عقليّ، أو بحذف أهل، و كان فى الأصل أهل السّفن.

ثمّ إنّ قوله: «تجرى الرّياح...» قضيه مهمله فى قوه الجزئيّه، فاندفع ما يقال: إنّ هذا من عموم السّلب و هو مخالف لما يفيدّه قوله: «ما كلّ ما يتمنى...» فلا يصحّ أن يكون دليلا له.

أو غير فعل نحو: قولك: ما كلّ متمنى المرء حاصلًا (١) [أو معموله للفعل المنفى (٢)] الظاهر أنه (٣) عطف على داخله، و ليس بسديد (٤) لأنّ الدخول في حيز النفي شامل لذلك (٥)، و كذا (٦) لو عطفها على أخرت بمعنى أو جعلت (٧) معموله، لأنّ (٨) التأخير عن أداء النفي أيضا (٩) شامل له،

بالتّصّب خبر ل «ما» على اللّغه الحجازيّة، و يجوز رفعه على اللّغه التّيميّه، فيحتمل أن يكون مثلا لما إذا كانت كلمه كل معموله لأداء النّفي، و لما إذا كانت غير معموله لها.

أو للوصف المنفى.

أى قوله: «أو معموله. . .»، وجه الظهور: إنّ قوله: «معموله» صفه لكلمه كلّ، و كذا قوله: «داخله» صفه لها أيضا، ففيه عطف صفه على مثلها، ثمّ المراد من الصّفه أعمّ من الصّفه المصطلحه عند التّحويين.

أى لما فيه من عطف الخاصّ على العامّ بأو، و هو غير جائز، بل ممنوع.

أى لكون كلمه معموله للفعل المنفى، فقوله: «لأنّ الدخول. . .» عله للزوم عطف الخاصّ على العامّ.

أى ليس بسديد أيضا «لو عطفها» أى معموله «على أخرت» لأنّ «معموله» اسم، و عطف الاسم على الفعل، و بالعكس لا يصحّ.

إلا أن يقال: إنّ «معموله» بمعنى جعلت معموله، فهو اسم يشبه الفعل، أو بتقدير الفعل أعنى أو جعلت معموله ليكون من عطف الجملة على الجملة.

فنقول: إنّ هذا و إن صحّ من جهه اللفظ إلاّ- أنه لا- يصحّ من جهه المعنى لما سبق من لزوم عطف الخاصّ على العامّ بأو. لأنّ التأخير عن أداء النّفي أعمّ من أن يكون معموله للفعل المنفى أم لا، فيكون داخلا في المعطوف عليه، فلا يصحّ العطف بأو، لأنّها تقتضى المغايره بين المعطوف و المعطوف عليه.

إنّ تقدير «جعلت معموله» إنّما هو لدفع لزوم عطف الاسم على الجملة.

بيان لعله عدم كون العطف سديدا.

أى كالدخول في حيز النّفي «شامل له» أى المعطوف أعنى قوله: «جعلت معموله» فيلزم المحذور المذكور أعنى عطف الخاصّ على العامّ مضافا إلى أنّ فيه فساد ثان، لأنّ حذف

اللَّهُمَّ (١) إِلَّا أَنْ يَخْصِيصَ التَّأخِيرَ بِمَا إِذَا لَمْ تَدْخُلِ الْأَدَاةُ عَلَى فِعْلِ عَامِلٍ فِي كُلِّ عَلَى مَا يَشْعُرُ بِهِ الْمِثَالُ (٢) وَ الْمَعْمُولُ (٣) أَعَمَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ فَاعِلًا- أَوْ مَفْعُولًا أَوْ تَأْكِيدًا لِأَحَدِهِمَا (٤) أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ (٥) [نحو: مَا جَاءَنِي الْقَوْمُ كُلَّهُمْ] فِي تَأْكِيدِ الْفَاعِلِ [أَوْ مَا جَاءَنِي كُلُّ الْقَوْمِ] فِي الْفَاعِلِ (٦) ،

المعطوف و إبقاء معموله مخصوص بالعطف بالواو، كما في قول الشاعر: *و علفتها تبنا و ماء باردا* أي أسقيتها ماء باردا.

هذا التماس لتصحيح الكلام، و لو بارتكاب وجه بعيد، و حاصل الجواب: عن الاعتراض الوارد على العطف أن يخصيص قول المصنّف «بأن أُخِّرَت» بالحمل على ما إذا لم تدخل أداه النفي على فعل عامل في كلّ، و المعنى بأن أُخِّرَت أداه النفي الغير الداخلة على الفعل العامل في كلّ أو جعلت معموله للفعل المنفي.

أي قوله: «*ما كلّ ما يتمنى المرء يدركه*» حيث إنّ فيه كلمه كلّ تكون مؤخره عن أداه النفي و ليس حرف النفي داخلا على فعل عامل في كلّ و ليست كلمه كلّ معموله لفعل منفي، و حينئذ لا يكون المعطوف عليه شاملا للمعطوف فيصحّ العطف و لا يخفى ما فيه من دعوى التخصيص من غير مخصص، و لهذا قال الشارح: «اللَّهُمَّ» حيث يكون هذا التعبير مشعرا على الضعف.

أي المذكور بقوله: «معموله للفعل المنفي» أي المعمول في المعطوف «أعمّ من أن يكون فاعلا أو مفعولا» مقدّما أو مؤخرا.

أي للفاعل أو للمفعول، لأنّ التأكيد معمول لعامل المتبوع، لأنّ العامل في المتبوع عامل في التابع.

ككون كلمه «كلّ» مجروره، أو ظرفا، نحو: ما مررت بكلّ القوم، و ما سرت بكلّ القوم.

أي في كون «كلّ» فاعلا قدّم المصنّف مثال التأكيد على مثال الفاعل، لأنّ الأصل في لفظ «كلّ» أن يقع تأكيدا لدلالته على الإحاطه و الشمول، و أمّا وقوعه فاعلا فقليل في لغة العرب، كما أشار إليه بقوله: «لأنّ كلا أصل فيه» أي لأنّ لفظ «كلّ» أصل في التأكيد و إن كان فاعلا في نفسه.

و قدّم (١) التأكيد على الفاعل، لأنّ كلا أصل فيه (٢) [أو لم آخذ كلّ الدرّاهم] فى المفعول المتأخّر (٣) [أو كلّ الدرّاهم لم آخذ] فى المفعول المتقدّم (٤) و كذا لم آخذ الدرّاهم كلّها، أو الدرّاهم كلّها لم آخذ (٥)، ففى جميع هذه الصّور (٦) [توجّه (٧) النّفى إلى الشّمول خاصّه] لا إلى أصل الفعل (٨) [و أفاد] الكلام [ثبوت الفعل (٩) أو الوصف (١٠) لبعض] ممّا أضيف إليه كلّ إن كانت كلّ فى المعنى فاعلا

أى قدّم المصنّف مثال التأكيد على الفاعل، مع أنّ الفاعل أصل، و قد عرفت وجه التّقديم.

أى فى التأكيد.

أى المتأخّر عن الفعل المنفىّ.

أى المتقدّم على الفعل المنفىّ لفظاً، و إن كان متأخراً رتبة، و جعل الفعل منفيّاً بلم، لأنّ المنفىّ بما لا يقدّم معموله عليه بخلاف لم و لا و لن على ما بيّن فى النّحو كما فى الجامى فى آخر الأفعال الناقصه.

أى ذكر هذين المثالين إشاره إلى أنّ المصنّف ترك مثال التأكيد اعتماداً على فهمهما ممّا سبق، ثمّ الوجه لتعدّد المثال: إنّ التأكيد فى المثال الأوّل متأخّر، و فى المثال الثانى متقدّم.

أى المذكوره فى كلام المصنّف، فقوله: «ففى جميع هذه الصّور» و إن كان متعلّقاً بقوله: «توجّه النّفىّ...» إلاّ أنّه لحلّ المعنى لا لبيان الإعراب.

جواب شرط و هو قوله: «و إن كانت داخله» فمعنى العبارة حينئذ.

«قال عبد القاهر: إن كانت كلّ داخله فى حيّز النّفىّ بأن أخّرت عن أداته» كالأمثله المذكوره «توجّه النّفىّ إلى الشّمول خاصّه» أى يكون «كلّ» فى هذه الأمثله لسلب العموم و نفيّ الشّمول لا لعموم السلب و شمول النّفىّ، حتّى يكون النّفىّ متوجّهاً إلى أصل الفعل كالمجىء و الأخذ فى الأمثله المتقدّمه.

إنّما قال ذلك، لأنّه إذا توجّه النّفىّ إلى أصل الفعل يفيد شمول النّفىّ.

أى كما فى المثال الثانى و الثالث حيث يكون مفاد ما جاءنى القوم كلّهم، و ما جاءنى كلّ القوم، ثبوت مجىء بعض القوم فى كلا المثالين.

مثل ما كاتب كلّ القوم، فإنّه يفيد ثبوت الكتابه لبعض القوم.

للفعل أو الوصف (١) المذكور في الكلام [أو] أفاد (٢) [تعلقه] أي تعلق الفعل أو الوصف [به] أي ببعض مما أضيف إليه كلّ و إن كان كلّ في المعنى مفعولا للفعل أو الوصف و ذلك (٣) بدليل الخطاب (٤) و شهاده الذوق و الاستعمال. و الحقّ إنّ هذا الحكم (٥) أكثرى لا كلّى، بدليل قوله تعالى: **وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ**

مثال كون «كلّ» فاعلا في المعنى للفعل نحو: ما كلّ القوم يكتب، إذ ضمير الفاعل في قوله: يكتب، عائد إلى كلمه «كلّ» فتكون في المعنى فاعلا- للفعل المذكور، و مثال الوصف: نحو: ما كلّ القوم كاتباً، أو كاتب على اللغه الحجازيّة، أو التميميّة، و على القولين يكون «كلّ» فاعلا في المعنى لعود الضمير إليه، و يشمل ما إذا كان لفظ «كلّ» توكيدا للفاعل اللفظي، و لو قال المصنّف: و أفاد ثبوت الحكم بدل قوله: «أفاد ثبوت الفعل...» لكان أولى ليشمل ما إذا كان الخبر جامدا، نحو: ما كلّ سوداء تمره، و ما كلّ بيضاء شحمه، لأنّ الخبر فيهما يطلق عليه أنّه محكوم به و ليس بفعل و لا وصف.

أي إطلاق الثبوت على نسبة الفعل أو الوصف للفاعل و إطلاق التعلّق على نسبة الفعل أو الوصف للمفعول اصطلاح شائع.

أي ثبوت الفعل أو الوصف أو تعلّقهما ببعض «بدليل الخطاب» أي مفهوم المخالفة مثلا- ما جاء القوم كلّهم، منطوقه نفى المجيء عن الكلّ فيفهم منه ثبوت مجيء البعض بمفهوم المخالفة و شهاده الذوق السليم.

إضافه «الدليل» إلى «الخطاب» ببيانه، و يسمّى بمفهوم المخالفة أيضا كما يسمّى مفهوم الموافقه بلحن الخطاب، و فحوى الخطاب أيضا.

أي توجه النفي إلى الشمول، و ثبوت الفعل أو الوصف للبعض عند وقوع «كلّ» في حيّز النفي ليس بكلّي بل أكثرى، لتخلفه في بعض الموارد كآيات، فقد يتوجه النفي عند وقوع «كلّ» في حيّزه إلى الفعل، و يكون القصد نفيه عن كلّ فرد بدليل قوله تعالى: **وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ** (١) المختال بمعنى متكبر معجب، و فخور بمعنى كثير الفخر على الناس بغير حقّ.

و معنى الآية: و الله لا يحبّ كلّ فرد من مختال فخور، فلو أفاد تعلقه ببعض لكان المعنى:

ص: ٣١

فُخُورٍ،

وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ

(١)

(١)، وَ لَا تُطِيعُ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ (٢)(٢) و إلا: أى و إن لم تكن (٣) داخله فى حَيِّزِ النَّفْيِ بَأَن قَدِّمْتَ (٤) عَلَى النَّفْيِ لَفْظًا (٥)،

وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مَخْتَالٍ فَخُورٍ، بَلْ يُحِبُّ بَعْضَ الْمَخْتَالِ، وَ هُوَ غَيْرُ صَحِيحٍ.

أى وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ جَاهِدٍ بِتَحْرِيمِ الزَّانَا (أَثِيمٍ) أَى كَثِيرِ الْإِثْمِ.

(حَلَّافٍ) أَى كَثِيرِ الْحَلْفِ فِى الْحَقِّ وَ الْبَاطِلِ (مَهِينٍ) أَى قَلِيلِ الرَّأْيِ وَ التَّمْيِيزِ، أَوْ حَقِيرِ عِنْدَ النَّاسِ لِأَجْلِ كَذِبِهِ، وَ فِى التَّمْثِيلِ بِهَذِهِ الْآيَةِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ النَّهْيَ كَالنَّفْيِ فِى الْحُكْمِ السَّابِقِ.

وَ الْمُتَحَصِّلُ مِنْ هَذِهِ الْآيَاتِ أَنَّهُ لَيْسَ الْمُرَادُ فِيهَا الْمَعْنَى الَّتِى قَالَهَا الشَّيْخُ عَبْدُ الْقَاهِرِ وَ أَتْبَاعُهُ، فَالْمَعْنَى الَّتِى قَالَهَا الشَّيْخُ وَ أَتْبَاعُهُ أَكْثَرُ وَ لَيْسَ كَلِمًا.

إِلَّا- أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الْحَقَّ مَا فَهَمَهُ الشَّيْخُ، وَ لَا- يَرُدُّ عَلَيْهِ النَّقْضُ بِالْآيَاتِ، لِأَنَّ عَدَمَ الْحَمْلِ عَلَى ثُبُوتِ الْحُكْمِ لِلْبَعْضِ فِيهَا إِنَّمَا هُوَ بِوَسْطِهِ قَرِينَةٌ خَارِجِيَّةٌ وَ خُصُوصِيَّةٌ الْمَادَّةِ، فَلَا يَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ انْخِرَامُ الْقَاعِدَةِ الَّتِى اسْتَفَادَهَا الشَّيْخُ مِنْ تَتَبُّعِ كَلِمَاتِ الْبَلْغَاءِ، لِأَنَّ الْقَاعِدَةَ هِيَ أَنَّ لَفْظَهُ «كُلٌّ» مَتَى وَقَعَتْ فِي حَيِّزِ النَّفْيِ، فَبِالنَّظَرِ إِلَى نَفْسِ التَّرْكِيبِ وَ ذَاتِهِ يَفِيدُ مَا فَهَمَهُ الشَّيْخُ وَ أَتْبَاعُهُ، وَ هَذَا لَا يَنَافِى عَدَمَ الْحَمْلِ عَلَى ذَلِكَ فِى بَعْضِ الْمَوَاضِعِ لِمَانَعِ خَارِجِيٍّ، إِذْ قَدْ دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى تَحْرِيمِ الْإِخْتِيَالِ وَ الْفَخْرِ مُطْلَقًا.

أى وَ إِنْ لَمْ تَكُنْ لَفْظُهُ كُلٌّ «دَاخِلَهُ فِي حَيِّزِ النَّفْيِ» .

فِى هَذَا التَّفْسِيرِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ النَّفْيَ الْمُسْتَفَادَ مِنْ لَفْظِهِ «إِلَّا» -فِى قَوْلِهِ: «وَ إِلَّا» -مَتَوَجِّهٌ إِلَى الْقَيْدِ أَعْنَى الدَّخُولِ فِي حَيِّزِ النَّفْيِ فِىفِيدُ وَجُودَ النَّفْيِ فِي الْكَلَامِ مَعَ تَقَدُّمِ كُلِّ عَلَيْهِ، فَلَا يَرُدُّ عَلَيْهِ مَا يُقَالُ: مِنْ أَنَّ انْتِفَاءَ الدَّخُولِ فِي حَيِّزِ النَّفْيِ قَدْ يَكُونُ بَانْتِفَاءِ النَّفْيِ مِنَ الْكَلَامِ أَى عَدَمِ وَجُودِهِ فِيهِ أَصْلًا، فَلَا يَصِحُّ حِينَئِذٍ بَقَاءُ قَوْلِهِ: «عَمَّ النَّفْيِ» عَلَى إِطْلَاقِهِ.

إِنَّمَا قَيْدُ تَقَدُّمِ «كُلٌّ» عَلَى النَّفْيِ بِقَوْلِهِ: «لَفْظًا» احْتِرَازًا عَمَّا إِذَا تَقَدَّمتْ عَلَى النَّفْيِ لَفْظًا وَ مَعْنَى، فَإِنَّ النَّفْيَ حِينَئِذٍ لَا يَتَّصِلُ عَلَيْهِ بِوَجْهِ مَعَ أَنَّ الْغَرَضَ حِينَئِذٍ أَنَّهُ لِعَمُومِ السَّلْبِ، فَلَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ لَفْظُ كُلِّ مَتَأَخَّرًا مَعْنَى لِيَتَوَجَّهَ إِلَيْهِ النَّفْيُ وَ إِنْ كَانَ مُتَقَدِّمًا لَفْظًا.

ص: ٣٢

١- ١) سورة البقرة ٢٧٦.

٢- ٢) سورة القلم: ١٠.

و لم تقع (١) معموله للفعل المنفَى [عمّ]التنْفَى [كلّ فرد]مما أضيف إليه كلّ، و أفاد (٢) نفى أصل الفعل عن كلّ فرد [كقول النبي صَلَّى الله عليه و آله و سلّم لما قال له ذو الـيدين]اسم (٣) واحد من الصّحابه [أقصرّت الصّلاه]بالرّفْع (٤) فاعل أقصرّت [أم نسيت]يا رسول الله [كلّ (٥) ذلك لم يكن]هذا قول النبي صَلَّى الله عليه و آله و سلّم، و المعنى (٦) لم يقع واحد من القصر و التّسيان على سبيل شمول التّفى و عمومه لوجهين أحدهما: إنّ جواب أم إمّا بتعيين أحد الأمرين أو بنفيهما جميعا تخطئه للمستفهم لا بنفى الجمع بينهما لأنّه (٧) عارف

أى لم تقع كلمه «كلّ» معموله للفعل المنفَى، قيّد به ليخرج نحو: كلّ الدرّاهم لم آخذ، فإنّ. كلمه «كلّ» و إن كانت مقدّمه على التّفى فى هذا المثال لكنّها معموله للفعل المنفَى، فتكون داخله فى حيّز التّفى و لو زاد رتبه بعد قوله: «لفظا» لاستغنى عن قوله: «و لم تقع...» .

أى أفاد الكلام «نفي أصل الفعل عن كلّ فرد» أى يتوجّه التّفى حينئذ إلى أصل الفعل، فيكون التّفى نفيًا عامًا، كما هو الحكم فى السّالبه الكليّه، و يناقضه الإيجاب الجزئى بخلاف ما إذا قدّم التّفى على كلمه «كلّ» فإنّ التّفى فيه نفى للعموم، و لا ينافى الإيجاب الجزئى.

المراد بالاسم هو اللّقب، يعنى أنّه لرجل من الصّحابه اسمه الخرباق أو العرباض بن عمرو، و إنّما لُقّب بذى الـيدين لطول يديه، و قيل: إنّّه كان يعمل بكلتا يديه على السّواء.

أى برفع الصّلاه حيث إنّها فاعل «قصرت» لأنّ «قصرت» لازم لا بالتّصّب على أن تكون مفعولاً، و الضّمير خطاباً للنّبي صَلَّى الله عليه و آله و سلّم.

أى كقول النبي صَلَّى الله عليه و آله و سلّم: كلّ ذلك لم يكن، فقوله: «كلّ ذلك...» مقول قول النبي صَلَّى الله عليه و آله و سلّم.

أى و معنى الحديث هو شمول التّفى، و احتجّ لشمول التّفى و عمومه بالحديث لوجهين: و ذلك إنّ جواب أم إمّا بتعيين أحد الأمرين، لأنّ السّؤال إنّما هو عن التّعيين، فيجب أن يكون الجواب بالتّعيين كى يكون مطابقاً للسّؤال أو يكون الجواب بنفى كلا الأمرين جميعاً كى يكون تخطئه للمستفهم، و هو ذو الـيدين فى مورد الحديث، و حيث لم يكن جوابه صَلَّى الله عليه و آله و سلّم تعيين أحد الأمرين فلزم أن يكون مراده نفى كلّ منهما تخطئه للمستفهم فى اعتقاد الثّبوت لأحدهما.

أى المستفهم و هو ذو الـيدين «عارف» أى معتقد بثبوت أحدهما، و إذا كان كذلك فلا يصحّ أن يجاب به لأنّه لم يفده فائده، كما فى أزيد قام أو عمرو، فإنّه بتعيين أحدهما أو بنفى كلّ منهما، و لا يجاب بنفى الجمع بينهما لأنّه لا يفيد السّائل شيئاً لأنّه عالم بقيام أحدهما،

بأن الكائن أحدهما (١) ، والثاني ما روى أنه (٢) لما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم كل ذلك لم يكن، قال له ذو اليمين، بل بعض ذلك قد كان (٣) ، و معلوم أن الثبوت للبعض إنما ينافي (٤) النفي عن كل فرد لا-النفي عن المجموع (٥) ، [و عليه] أى على عموم النفي عن كل فرد [قوله] أى قول أبي النجم:

[قد أصبحت أم الخيار (١) تدعى

على ذنبا كله لم أصنع]

برفع كله على معنى (٦) لم أصنع شيئا مما تدعيه على

و لم يعلم أيهما قام.

أى بأن الثابت أحد الأمرين.

الضمير للشأن.

فلو لم يكن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «كل ذلك لم يكن» مفيدا للسلب الكلى، لما صح قول ذى اليمين بعض ذلك قد كان، لأن الإيجاب الجزئى هو المقابل للسلب الكلى.

أى الثبوت للبعض يناقض النفي عن كل فرد، بمعنى أن نقيض الموجه الجزئى هو السلب الكلى لا-الجزئى، لجواز أن يثبت للبعض، و ينتفى عن البعض الآخر، فتصدقان معا، و الحاصل إن الثبوت للبعض إنما ينافى فى عموم السلب و شموله، لا سلب العموم و نفي الشمول.

المراد بالنفي عن المجموع هو سلب العموم و نفي الشمول. و لا بأس بذكر الحديث:

روى أبو هريره أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى صلاة العصر فى الحضر و سلم من ركعتين، فقام ذو اليمين و قال: أقصرت الصلاه أو نسيت يا رسول الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: كل ذلك لم يكن، فقال ذو اليمين: بعض ذلك قد كان، فأقبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الناس أحق ما يقول ذو اليمين؟ فقالوا: نعم، يا رسول الله، فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و أتم الصلاة ثم سجد سجدتين للسهو. و تركنا الإشكال فى الحديث رعايه للاختصار.

فمفاد الكلام عموم السلب و شمول النفي، و ليس المراد إثبات بعض الذنوب

التي تدعى عليه أم الخيار و نفي بعضها الآخر، كما هو مفاد الكلام على فرض نصب كله على أن يكون مفعول لقوله: «لم أصنع» و كله على تقدير رفعه مبتدأ و خيره جملة «لم أصنع»

من الذنوب (١) وإفاده هذا المعنى (٢) عدل عن النصب المستغنى عن الإضمار (٣) إلى الرفع المفتقر إليه (٤) ، أى لم أصنعه،
[و أمّا تأخيره] أى تأخير المسند إليه [فلاقتضاء (٥) المقام تقديم المسند] وسيجيء بيانه (٦)

و الرابط محذوف، أى كان فى الأصل لم أصنعه، أى لم أصنع شيئاً.

قوله: «من الذنوب» إشاره إلى أنّ ذنبا نكره عامّه بقرينه المقام و إن كانت واقعه فى سياق الإثبات. و قيل: فيه إشاره إلى أنّ المراد من الذنب هنا الذنوب، لأنّه اسم جنس يقع على القليل و الكثير.

أى التّفى عن كلّ فرد، عدل الشّاعر عن نصب كلّ إلى رفعه، فقوله: «لإفاده» متعلّق بقوله: «عدل»، فإنّه لو نصبه لأفاد تخصيص التّفى بالكلّ، فيكون دليلاً على أنّه فعل بعض الذّنب مع أنّ مراد الشّاعر أنّه لم يرتكب شيئاً من الذّنب.

و بعبارة أخرى: أنّه عدل من النّصب المفيد لسلب العموم إلى الرفع المفيد لعموم السّلب و شموله، لأنّ المراد هو الثّانى دون الأوّل.

لأنّ كلّ على تقدير النّصب مفعول مقدّم للفعل المنفّى أعنى لم أصنع، فلا يحتاج الفعل إلى تقدير شيء، بخلاف الرفع فيكون الفعل محتاجاً إلى تقدير الضّمير كى يكون مفعولاً و رابطاً، فيكون من أمثله ما نحن فيه، إذ يدلّ الكلام على براءة الشّاعر عن كلّ فرد من الذنوب و هو المطلوب.

أى إلى الضّمير، لأنّ كلّ بالرفع مبتدأ و «لم أصنع» خبره لا بدّ فى الخبر من ضميره.

[أما تأخيره فلاقتضاء المقام تقديم المسند]

@

[أما تأخيره فلاقتضاء المقام تقديم المسند]

بيان علّه تقديم المسند.

أى بيان تأخير المسند إليه يأتى فى آخر بحث المسند حيث قال: «و أمّا تقديمه فلتخصيصه بالمسند إليه أو التّنبية من أوّل الأمر على أنّه خبر لا نعت أو التّفاؤل أو التّشويق لى ذكر المسند إليه». و حاصل الكلام: إنّ تأخير المسند إليه فلاقتضاء المقام تقديم المسند، مثل كونه عاملاً، أو له الصّداره أو نحوهما.

فإن فلماذا لم يأت بالتّكات هنا، و أحال فيما يأتى.

إنّ المصنّف نقل ذلك عن المطوّل، ليكون إشاره إلى أنّ التّأخير للمسند إليه ليس من مقتضيات أحواله، و إنّما هو من لوازمها،

و مقتضى الحال إنما هو التّقديم للمسند، فيلزم منه خير المسند إليه.

ص: ٣٥

وضع المضمّر موضع المظهر

[هذا] أى الذى ذكر (١) من الحذف و الذّكر و الإضمّار و غير ذلك (٢) فى المقامات المذكوره [كلّه (٣) مقتضى الظاهر] من الحال [و (٤) قد يخرج الكلام على خلافه (٥)] أى على خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال إياه (٦) [فيوضع المضمّر موضع المظهر كقولهم (٧) : نعم رجلا] زيد، [مكان نعم الرّجل زيد] فإنّ مقتضى الظاهر فى هذا المقام هو

[وضع المضمّر موضع المظهر]

@

[وضع المضمّر موضع المظهر]

إشاره

أى قول الشّارح «الذى ذكر. . .» إشاره إلى أنّ إفراد اسم الإشاره فى كلام المصنّف مع تعدّد المشار إليه إنّما هو باعتبار التّأويل بما ذكر.

كالتعريف و التّنكير.

أى ما ذكر من الأحوال فى المقامات المذكوره للمسند إليه «كلّه مقتضى الظاهر» من الحال، أى ظاهر حال المتكلّم. وقيل: إنّ قوله: «كلّه مقتضى الظاهر» مبنى على التّغليب، و إلّا فترك الخطاب مع معيّن إلى غيره الذى ذكر فى مباحث الإضمّار من جمله إخراج الكلام على خلاف الظاهر.

الواو فى قوله: «و يخرج الكلام. . .» للاستئناف.

أى و قد يورد الكلام على خلاف مقتضى ظاهر الحال لا باطنه.

أى لاقتضاء ذات الحال و باطنه إياه لعروض اعتبار آخر ألطف من ذلك الظاهر، أتى بقدر المضارع، إشاره إلى قلّته بالنّسبه إلى مقابله، أى مقتضى الظاهر، فلا ينافى الكثره فى نفسه.

ثمّ الفرق بين مقتضى الظاهر و مقتضى الحال، أنّ مقتضى الحال أعمّ من مقتضى الظاهر، فكلّ مقتضى الظاهر مقتضى الحال، و ليس كلّ مقتضى الحال مقتضى الظاهر.

أى العرب ابتداء من غير ذكر المسند إليه لفظا أو تقديرا «نعم رجلا- مكان نعم الرّجل و نعم رجلين مكان نعم الرّجلان، و نعم رجلا مكان نعم الرّجال، حيث كان مقتضى الظاهر الإتيان بالاسم الظاهر فى الأمثله المذكوره لا بالضمير، فإذا قيل: نعم رجلا. . .

ياضمار المسند إليه، ذكره لفظاً أو تقديراً كان الكلام مخرجاً على خلاف مقتضى الظاهر لنكته، وهي عروض اعتبار آخر أطف من ذلك الظاهر، وهو حصول الإبهام.

ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب للمدح والذمّ العامين أعنى من غير تعيين خصله حميده أو ذميمة.

ص: ٣٦

الإظهار دون الإضمار، لعدم تقدّم ذكر المسند إليه (١)، و عدم قرينه تدلّ عليه (٢)، و هذا الضمير (٣) عائد إلى متعلّق معهود في الدّهن، و التزم تفسيره بنكره ليعلم (٤) جنس المتعلّق و إنّما يكون هذا (٥) من وضع المضمّر موضع المظهر [في أحد القولين]

أى لا يكون في الكلام لفظ يدلّ عليه مطابقه و لا تضمّنا و لا التزاما.

أى على المسند إليه بخصوصه، و من هنا يظهر أنّه لا بدّ للإضمار من أحد الأمرين إمّا تقدّم المرجع لفظاً أو تقديراً و إمّا وجود قرينه تدلّ عليه، و مع فقدهما يكون الكلام مخرجا على خلاف مقتضى الظاهر.

يمكن جعله جوابا لسؤال مقدّر و التّقدير: ما هو مرجع الضمير المستتر في نعم، في نحو: نعم رجلا زيد.

و حاصل الجواب: إنّ هذا الضمير عائد إلى متصوّر معهود في ذهن المتكلّم مبهم باعتبار الوجود الخارجى، أى بمعنى شىء صادق على رجل أو أكثر، فإذا أتى برجل مثلا الّذى تمييز و تفسير له علم جنس ذلك المتعلّق دون شخصه، و زال الإبهام فى الجملة، فإذا ذكر المخصوص بالمدح بعد ذلك تعيّن شخصه.

أى التزم تفسيره بنكره لا بمعرفه ليعلم جنس المتعلّق فقط دون شخصه ليخص الإبهام، ثمّ التّعيين الحاصل بالمخصوص بخلاف المعرفة، فإنّ بها يعلم شخص المتعلّق كما يعلم جنسه، فيفوت ما هو المقصود من الإبهام ثمّ التّعيين.

أى قولهم: نعم رجلا زيد، و نحوه «من وضع المضمّر موضع المظهر فى أحد القولين» أى المشهورين، فلا ينافى أن يكون هناك قول آخر، و هو جعل المخصوص مبتدأ محذوف الخبر.

أى قول من (١) يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف (٢) ، و أما من يجعله (٣) مبتدأ، و نعم رجلا خبره (٤) ، فيحتمل عنده أن يكون الضمير عائدا إلى المخصوص و هو مقدّم تقديرا، و يكون (٥) التزام أفراد الضمير حيث لم يقل: نعماً و نعموا من خواصّ هذا الباب، لكونه (٦) من الأفعال الجامده [و هو قولهم (٧) : هو أو هي زيد عالم مكان الشأن (٨)

تفسير لأحد القولين، و بين القول الآخر منهما بقوله: «و أما من يجعله مبتدأ، و نعم رجلا خبره، فيحتمل عنده أن يكون الضمير عائدا إلى المخصوص، و هو مقدّم تقديرا» فلا يكون الكلام حينئذ مخرجا على خلاف مقتضى الظاهر.
أى و التقدير: هو زيد.

أى المخصوص بالمدح أو الذمّ.

فيكون قوله: «نعم رجلا زيد» فى التقدير: زيد نعم رجلا، فليس من هذا الباب لاحتمال أن يكون الضمير عائدا إلى المخصوص، و هو مقدّم تقديرا، و إنّما ذكر الاحتمال، لأنّ الضمير عائدا إلى متعلّق ذهنى معهود عند أكثر النحاه كما صرّح به فى شرح المفتاح، فيكون ممّا نحن فيه.

جواب عن سؤال مقدّر، تقرير السؤال أن يقال: لو جاز رجوع الضمير إلى المخصوص على تقدير كونه مبتدأ و خبره ما قبله، لوجب مطابقه الضمير للمرجع أفرادا أو تشبيه و جمعا، فيقال: نعم رجلا زيد، و نعماً رجلين الزيدان، و نعموا رجلا الزيدون، مع أنّه ليس كذلك، بل إنّهم التزموا أفراد الضمير فيدلّ على أنّه لا مرجع له سواء كان المخصوص مبتدأ أم لا.

و حاصل الجواب: إنّ الالتزام بإفراد الضمير إنّما هو «من خواصّ هذا الباب» أى باب أفعال المدح و الذمّ.

أى لكون نعم «من الأفعال الجامده» أى المشابهه للأسماء الجامده فى عدم التصرف، حتّى ذهب بعضهم إلى أنّ نعم و بئس اسمان جامدان.

أى قولهم بالجرّ عطف على قولهم السابق أعنى «كقولهم: نعم رجلا زيد» .

ناظر إلى هو.

أو القصه (١) [الإلزام فيه (٢) أيضا (٣) على خلاف مقتضى الظاهر لعدم التّقدّم (٤) ، و اعلم (٥) أنّ الاستعمال على (٦) أنّ ضمير الشّان إنّما يؤنّث إذا كان في الكلام مؤنّث غير فضله

ناظره إلى هي، فتذكير الضمير إنّما هو باعتبار الشّان و تأنيثه باعتبار القصه.

لا يقال: لا يصحّ هو زيد عالم، مثلا لعدم العائد في الجملة الواقعة خبرا، لأنّ الجملة من حيث هي جملة مستقلّه بالفائده، فإذا لم يوجد فيها رابط لم تربط بالمبتدأ.

فإنّه يقال: إنّ الجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشّان لا تحتاج إلى رابط، لأنّ الجملة المفسّره لضمير الشّان عين المبتدأ، فهي في حكم المفرد في عدم الحاجه إلى الرّابط، فمعنى هو زيد عالم، أنّ الشّان و الحديث أنّ زيدا عالم، فالخبر أي زيد عالم عين المبتدأ، أي الشّان و الحديث، و كذا لا يحتاج إلى الضمير في كلّ جملة تكون عباره عن المبتدأ نحو: قول النّبىّ صلّى الله عليه و آله و سلّم: أفضل ما قلت أنا و النّبيون من قبلى لا إله إلاّ الله.

أى فى هذا القول.

أى كنعم «على خلاف مقتضى الظاهر لعدم التّقدّم» .

أى لعدم تقدّم المسند إليه، فإنّ عدم تقدّمه يقتضى إيراده اسما ظاهرا، فأيراده ضميرا مخالف لمقتضى الطّاهر، إلاّ أنّ الحال يقتضيه لعروض اعتبار الإبهام ثمّ التّفسير.

قصد الشّارح بهذا الكلام الاعتراض على قول المصنّف أعنى «و قولهم هو أو هي زيد عالم»، و ملخص الاعتراض أنّ قولهم: «هو أو هي زيد عالم» يقتضى صحّه استعمالهم هي زيد عالم، مع عدم المطابقه فى التّأنيث و التّذكير.

أى فيه إشاره إلى أنّ ضمير الشّان و القصه واحد فى المعنى، و إنّما اصطالحوا على أنّ الجملة المفسّره للضمير إذا كان فيها مؤنّث غير فضله و لا شبهها يؤنّث الضمير، و يقال له: ضمير القصه، و إلاّ يذكر و يقال له: ضمير الشّان، نحو: هي هند مليحه، و هو زيد عالم، و إنّما أنّث الضمير فى المثال الأوّل لمجرّد قصد المطابقه اللفظيه لا- لأنّ مرجعه ذلك المؤنّث، و لا أنّ ذلك المؤنّث مفسّره، لأنّ مفسّره هي الجملة بتمامها، و قد خرج- بغير فضله و لا شبهها- نحو: إنّها بنيت غرفه، و نحو: إنّها كان القرآن معجزه، و الغرفه فى المثال الأوّل فضله، المعجزه فى المثال الثّانى شبيهه بالفضله، فلا يؤنّث الضمير فيهما، بل يقال فى المثالين:

فقله (١): هي زيد عالم، مجرد قياس، ثم علل وضع المضممر موضع المظهر في البابين (٢) بقوله: [ليتمكن (٣) ما يعقبه] أي يعقب الضمير، أي يجيء على (٤) عقبه [في ذهن السامع لأنه] أي السامع [إذا لم يفهم منه] أي من الضمير [معنى انتظره] أي انتظر السامع ما يعقب الضمير ليفهم منه معنى فيتمكن (٥) بعد وروده فضل تمكن (٦)، لأن الحصول بعد الطلب أعز (٧)

إنه بنيت غرفه، وإنه كان القرآن معجزه، وإنما اشترط كون المؤنث غير فضله ولا شبهها لأن الضمير مقصود مهم، فلا تراعى مطابقته للفضلات.

أي فقول المصنف- «هي زيد عالم- مجرد قياس» أي قياس على قولهم: هي هند مليحة، بجامع عود الضمير في كل منهما إلى القصة، و مجرد عن السماع والاستعمال، و حينئذ فلا- يصح قول المصنف حيث قال: «و قولهم: هو أو هي زيد عالم»، لأن المفهوم منه أن الاستعمال المذكور مسموع، مع أنه غير مسموع، و لكن القياس يقتضى جوازه، و لذلك قال الرضى و تأنيته و إن لم تتضمن الجملة مؤنثا قياس، لكنه لم يسمع.

أي في باب نعم، و ضمير الشأن.

[ليتمكن ما يعقبه في ذهن السامع]

@

[ليتمكن ما يعقبه في ذهن السامع]

عله غائبه لوضع المضممر موضع المظهر، لأن ذكر المسند إليه بالضمير المبهم أولا ثم بالتفسير ثانيا يكون أوقع في النفس، أي متمكنا و متقررًا في ذهن السامع، إذ الحصول بعد الطلب ألد و أوقع في الذهن.

إنما عبر بعلى، و لم يقل: يجيء عقبه لإشعار «على» بشده اللصوق، لأنها تشعر بالاستعلاء و التمكن، بخلاف ما لو تركها فإنه و إن كان مشعرا باللصوق، لكن لا يشعر بشده و بعبارة أخرى: إن عقب حال جزها ب «على» ليست ظرفا، بل اسم بمعنى الآخر، و الطرف، فالمعنى على آخره و طرفه، فتفيد على اتصال المتعاقبين و التصاقهما، و أن لا فاصل بينهما كما في التجريد.

أي فيتقرر ما يعقب الضمير في ذهن السامع لما جعل الله النفوس عليه من التثوق إلى معرفه ما قصد إبهامه.

أي تمكنا زائدا، و هو السر في التزام تقديمه.

وجه الأعزبه: أن فيه أمرين: لذه العلم، و لذه دفع ألم التثوق بخلاف المنساق بلا تعب، أي النيل بغير طلب، فإن فيه الأمر الأول فقط، و الأمران المرغوبان أحلى و أولى من الواحد

من المنساق (١) بلا- تعب، ولا يخفى أنّ هذا (٢) لا- يحسن في باب نعم، لأنّ السّامع ما لم يسمع المفسّر لم يعلم أنّ فيه (٣) ضميراً، فلا يتحقّق فيه التّشوّق و الانتظار.

وضع المظهر موضع المضمّر

[و قد يعكس]وضع المضمّر موضع المظهر، أى يوضع (٤) المظهر موضع المضمّر [فإن كان]المظهر الذى وضع موضع المضمّر [اسم إشارة فلكمال العناية بتمييزه (٥)]أى تمييز المسند إليه [لاختصاصه (٦) بحكم بديع كقوله (١): كم عاقل عاقل (٧)]هو (٨) وصف

اسم فاعل من انساق، كمنقاد من انقاد.

أى التعليل المذكور فى كلام المصنّف-أى «لأنّه إذا لم يفهم منه معنى انتظره» -لا يحسن فى باب نعم. و حاصل الاعتراض على المصنّف: إنّ السّامع ما لم يسمع المفسّر لا يعلم بمجرد سماع نعم، إنّ فيه ضميراً فلا يتشوّق و لا ينتظر لمرجهه.

أى فى نعم «ضميراً، فلا يتحقّق فيه التّشوّق و الانتظار» كى يقال: إنّ الحصول «بعد الطّلب أعزّ من المنساق بلا تعب» .

[وضع المظهر موضع المضمّر فإن كان المظهر اسم إشارة فلكمال العناية بتمييزه]

@

[وضع المظهر موضع المضمّر فإن كان المظهر اسم إشارة فلكمال العناية بتمييزه]

إشارة

بيان للعكس، فيوضع المظهر موضع المضمّر، سواء كان المظهر الواقع موقع المضمّر بعين لفظه السّابق أو بغيره.

أى بتمييز المسند إليه عن غيره فى ذهن المخاطب فقوله: «بتمييزه» مصدر مضاف إلى المفعول، و الفاعل محذوف، فمعنى العبارة: إنّ وضع المظهر موضع المضمّر إذا كان المظهر اسم إشارة فلاجل كمال عناية المتكلّم بتمييز المسند إليه عن غيره حيث أبرزه فى معرض المحسوس.

أى لاختصاص المسند إليه بحكم بديع، أى عجيب بحيث لا يغيب عن الخاطر.

كم الخبريّة المضاف إلى ممّيّزها المفرد و هو «عاقل» الأوّل فى موضع الرّفّع على الابتداء، و الجملة أعنى «أعيت» خبرها.

أى «عاقل» الثّانى وصف ل «عاقل» الأوّل، و ليس تأكيدا، كما توهمه بعض.

١-١) أى قول الزّاوندى، و هو رجل من قرى أصفهان، كان متّهما بالزّندقه و الإلحاد.

عاقِل الأَمَل، بَمَعْنى كَامِل العَقْل، مَتَنَاه فِىهِ (١) [أَعِيتْ] أَى أَعِيتَهُ (٢) وَ أَعْجَزْتَهُ أَوْ أَعِيتَ عَلَيْهِ (٣) وَ صَعِبَتْ [مَذَاهِبُهُ] أَى طَرَقَ مَعَاشَهُ (٤) [* وَ جَاهِلٌ جَاهِلٌ تَلْقَاهُ (٥) مَرْزُوقًا* هَذَا الَّذِى تَرَكَ (٦) الأَوْهَامَ حَائِرُهُ* وَ صَيَّرَ العَالِمَ النَّحْرِيَّ] أَى المَتَقْنَ مِنْ نَحْرِ الأُمُورِ عِلْمًا أَتَقْنَهَا (٧) [زَنْدِيقًا] كَافِرًا نَافِيًا لِلصَّانِعِ العَدْلِ

أَى فِى العَقْل، كَمَا يُقَالُ: مَرَرْتُ بِرَجُلٍ رَجُلًا، أَى كَامِلًا فِى الرُّجُولِيَّةِ.

التَّفْسِيرُ إِشَارَةٌ إِلَى حَذْفِ المَفْعُولِ، فَيَكُونُ مَتَعَدِّيًّا، وَ قَوْلُهُ: «وَ أَعْجَزْتَهُ» عَطْفٌ تَفْسِيرِيٌّ لَهُ، وَ ضَمِيرُ المَفْعُولِ عَائِدٌ إِلَى «عَاقِلٍ»، كَمَا أَنَّ الضَّمِيرَ المَجْرُورَ يَعودُ إِلَيْهِ.

فِىهِ إِشَارَةٌ إِلَى كَوْنِ الفِعْلِ لَازِمًا، وَ قَوْلُهُ: «وَ صَعِبَتْ» عَطْفٌ تَفْسِيرِيٌّ لَهُ، فَقَدْ عِلِمَ مِنْ كَلَامِ الشَّارِحِ أَنَّ «أَعِيتَ» يَسْتَعْمَلُ مَتَعَدِّيًّا وَ لَازِمًا، وَ لَكِنِ الأَوَّلَى جَعَلَهُ مَتَعَدِّيًّا، لَمَّا تَقَرَّرَ فِي مَحَلِّهِ مِنْ أَنَّ الفِعْلَ إِذَا تَرَدَّدَ بَيْنَ المَتَعَدَّى وَ اللَّازِمِ فَيَنْظُرُ إِلَى مَا قَبْلَهُ أَوْ مَا بَعْدَهُ مِنْ الأَفْعَالِ، فَيَحْمَلُ عَلَيْهِ رَعَايَةَ لِلتَّنَاسُبِ، وَ مَا ذَكَرَ بَعْدَهُ كَقَوْلِهِ: «وَ صَيَّرَ العَالِمَ النَّحْرِيَّ زَنْدِيقًا» مَتَعَدِّ، فَالْحَمْلُ عَلَيْهِ أَوَّلَى.

أَى أَسْبَابُ مَعَاشِ ذَلِكَ العَاقِلِ.

أَى تَصَادُفُهُ وَ تَجَدُّهُ مَرْزُوقًا.

أَى تَرَكَ بَمَعْنَى صَيَّرَ، فَمَعْنَى العِبَارَةِ «هَذَا الَّذِى» أَى كَوْنِ العَاقِلِ مَتَحَيِّرِ الحَالِ، وَ مَحْرُومِ الرِّزْقِ، وَ كَوْنِ الجَاهِلِ فَارِغِ القَلْبِ وَ مَرْزُوقًا، صَيَّرَ العَقُولَ مَتَحَيِّرَةً إِذْ لَمْ يَفْهَمِ السَّيْرَ فِي ذَلِكَ، لِأَنَّ مَقْتَضَى المُنَاسَبَةِ وَ الحِكْمَةِ وَ العَدْلِ أَنَّ يَكُونَ العَاقِلُ مَرْزُوقًا لَمَّا يَتَرْتَبُ عَلَى رِزْقِهِ مِنَ المَصَالِحِ دُونَ الجَاهِلِ.

أَى أَتَقَنَّ الأُمُورَ، وَ قَوْلُهُ: «عِلْمًا» تَمَيِّيزٌ مَحْوَلٌ عَنِ المَفْعُولِ، وَ الأَصْلُ نَحَرَ عِلْمِ الأُمُورِ، أَى أَتَقَنَّ، وَ تَفْسِيرُ النَّحْرِ بِالإِتْقَانِ تَفْسِيرٌ مَجَازِيٌّ عِلَاقَتُهُ المِشَابَهَةُ فِي إِزَالِهِ مَا بِهِ الضَّرَرُ، فَإِنَّ القِتْلَ وَ الذَّبْحَ الَّذِى هُوَ مَعْنَى النَّحْرِ الحَقِيقِيَّ يَزِيلُ الدَّمَاءَ وَ الرُّطُوبَاتِ الَّتِي فِي الحَيَوَانَ وَ الإِتْقَانَ يَزِيلُ الشُّكُوكَ وَ الشُّبُهَاتِ، كَمَا فِي التَّجْرِيدِ.

لا- يُقَالُ: إِنَّهُ كَانَ الأَوَّلَى عَلَى المَصْنُفِ أَنَّ يَقُولُ: كَمَ عَالِمِ عَالِمٍ، فِي مَقَابِلِ قَوْلِهِ: «وَ جَاهِلٌ جَاهِلٌ» أَوْ يَقُولُ: وَ مَجْنُونٌ مَجْنُونٌ فِي مَقَابِلِ قَوْلِهِ: «كَمَ عَاقِلٌ عَاقِلٌ» .

فَإِنَّهُ يُقَالُ: إِنَّ فِي مَقَابِلِهِ الجَاهِلِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ العَقْلَ بِلَا عِلْمٍ كَالعَدَمِ، وَ أَنَّ الجَهْلَ

الحكيم (١) ، فقله (٢) : هذا إشاره إلى حكم سابق غير محسوس، و هو كون العاقل محروما، و الجاهل مرزوقا، فكان القياس فيه (٣) الإضمار، فعدل إلى اسم الإشاره لكمال العناية بتمييزه (٤) ليرى السامعين أنّ هذا الشيء المتميز المتعين هو الذي له الحكم العجيب، و هو جعل الأوهام حائره، و العالم التحرير زنديقا. فالحكم البديع (٥) هو الذي

كالجنون، فالعاقل ينبغي له أن يتحلّى بالعلم و يحترز عن الجهل و يتخلّى، لئلا يتعطل عقله، و كون الجاهل كالمجنون لتباعده عن اكتساب الكمالات.

قائلا بأنّه لو كان له وجود لما كان الأمر كذلك غافلا عن أنّ ما هو الموجود من النظام التكويني مطابق للعدل و الحكمه، و أنّ الله يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد، و هو على كلّ شيء قدير.

أى قول الزاوندى «هذا» أى لفظ هذا «إشاره إلى حكم سابق و هو» أى الحكم السابق «كون العاقل محروما و الجاهل مرزوقا» .

أى فى البيت السابق هو «الإضمار» بأن يقول: هو الذي ترك الأوهام حائره، و إنّما كان القياس الإضمار لتقدّم ذكر ما يصلح أن يكون مرجعا للضمير مع كونه غير محسوس، و الإشاره حقيقه فى المحسوس.

أى تمييز المسند إليه باسم الإشاره ليعلم المتكلم «السامعين أنّ هذا الشيء المتميز المتعين هو الذي له الحكم العجيب و هو جعل الأوهام حائره...» .

جواب عن سؤال مقدّر: و هو أنّ الاختصاص يقتضى المغايره بين المسند إليه و ما اختصّ به من الحكم البديع، و لا مغايره بينهما فى المقام، لأنّ المسند إليه المشار إليه بهذا هو كون العاقل محروما، و الجاهل مرزوقا، و هو بنفسه الحكم البديع، و معنى كونه حكما بديعا أنّه ضدّ ما كان ينبغي إذ ينبغي أن يكون العاقل مرزوقا، و الجاهل محروما، فيلزم ما ذكرنا من عدم المغايره بين المسند إليه و الحكم البديع.

و حاصل الجواب: إنّ الحكم البديع عباره عن ترك الأوهام حائره و تصيير العالم التحرير زنديقا، و هو غير المسند إليه أعنى كون العاقل محروما، و الجاهل مرزوقا، فيصحّ أن يكون الأوّل مختصّا بالثانى لانتفاء العيئته، و تحقّق المغايره.

و بعباره واضحه: إنّ المسند إليه المعبر عنه باسم الإشاره هو كون العاقل محروما و الجاهل

أثبت للمسند إليه المعبر عنه باسم الإشارة [أو التَّهْكَم (١)] عطف (٢) على كمال العناية [بالسَّماع كما إذا كان] السَّماع (فاقد البصر) أو لا يكون ثمَّه (٣) مشار إليه أصلا

مرزوقا، و الحكم البديع المختص به، أى الثابت له هو جعل الأوهام حائره، و العالم زنديقا، و المغايره بينهما كالشمس فى رائعه النهار.

[أو التَّهْكَم بالسَّماع]

@

[أو التَّهْكَم بالسَّماع]

قال جار الله: هو الاستهزاء، و أصله من التَّهْكَم مقلوب منه، لأنَّه من تهكَّمه أى جعله كهَّاما.

أى لا- على اختصاصه، و لا- على العناية، و لم يجعل عطفًا على اختصاصه بحكم بديع ليكون من أسباب كمال العناية، فيوافق كلام المفتاح، مع أنَّه الأقرب، لثلاث- يرد عليه أنَّ قصد التَّهْكَم بالسَّماع لا يقتضى كمال العناية بالتمييز، بل يقتضى اسم الإشارة سواء قصد به كمال العناية بتمييز أم لا. لأنَّ عطفه على قوله: «لاختصاصه» يفيد أنَّ التَّهْكَم بمن لا بصر له يقتضى كمال العناية بتمييز المسند إليه، كما أنَّ اختصاصه بحكم بديع يقتضى ذلك، و ليس الأمر كذلك.

ففى كلام الشَّارح حيث عطف التَّهْكَم على كمال العناية دون غيره تعريض بصاحب المفتاح حيث جعل التَّهْكَم داخلا تحت كمال العناية مقابلا للاختصاص بالحكم البديع. فإنَّه قال: إذا كملت العناية بتمييزه إمَّا لأنَّه اختصَّ بحكم بديع عجيب الشَّأن و إمَّا لأنَّه قصد التَّهْكَم بالسَّماع، و لم يجعل عطفًا على العناية أيضا، لأنَّ المقصود هو التَّهْكَم لا كمال التَّهْكَم.

فمعنى العبارة على العطف على كمال العناية، إنَّ المظهر اللمدى وضع موضع المضممر إن كان اسم الإشارة فلكمال العناية، أو التَّهْكَم بالسَّماع و السَّخرية عليه، كما لو قال الأعمى: من ضربنى؟ فقلت له: هذا ضربك، فكان مقتضى الظَّاهر أن يقال له: هو زيد، لتقدّم المرجع فى السُّؤال، لكنَّه عدل عن مقتضى الظَّاهر و أتى بالاسم الظَّاهر أعنى اسم الإشارة محلَّ الضَّمير للتَّهْكَم و الاستهزاء بذلك الأعمى، حيث عبرت له باسم الإشارة الذى هو موضوع للمحسوس بحاسه البصر فنزلته منزله البصير تهكَّما به.

أى فى موضع الإتيان باسم الإشارة «مشار إليه» محسوس «أصلا» سواء كان السَّماع فاقد البصر أو بصيرا، كما إذا قال لك البصير: من ضربنى؟ ف هذا ضربك مشيرا إلى أمر عدمي كالخلاء، فالمنفي هو المشار إليه المحسوس لا المشار إليه مطلقا، و إنَّما كان الإتيان

[أو (١) النداء على كمال بلادته] أي بلاده السامع بأنه لا يدرك غير المحسوس [أو (٢) على كمال فطانتته] بأن غير المحسوس عنده بمنزلة المحسوس [أو ادعاء كمال ظهوره (٣)] أي ظهور المسند إليه (٤)

باسم الإشارة مفيدا للتهكم والاستهزاء، لأن الإشارة إلى الأمر العدمي بما يشار به إلى المشاهد المحسوس يدل على عدم الاعتناء بذلك السامع، ثم كون المشار إليه غير محسوس وغير حاضر لا ينافي كون المقام مقام الإضمار، وذلك لتقدم المرجع في السؤال.

فلا يرد ما يقال: من أنه إذا لم يكن ثمه مشار إليه أصلا، لم يكن ثمه مرجع للضمير، فلا يكون المقام مقام الإضمار لتوقفه على المرجع، فلا يصح جعل ذلك ممّا وضع الظاهر موضع المضمّر.

أي التنبيه والإعلام على بلاده السامع فقوله: «النداء» بمعنى الإعلام على التهكم، فمعنى العبارة أنه يوضع اسم الإشارة موضع المضمّر لأجل الإعلام على كمال بلاده السامع، لأن في اسم الإشارة الذي أصله أن يكون لمحسوس إشاره وإيماء إلى أن السامع لا يدرك إلا المحسوس، فإذا قال قائل: من عالم البلد؟ فقول له: ذلك زيد، كان ذلك القول مكان هو زيد، للإشارة إلى كمال بلاده السامع، فالإتيان باسم الإشارة خلاف مقتضى الظاهر، وفي العدول إليه تنبيه على كمال بلاده ذلك السائل بأنه لا يدرك غير المحسوس، فكان المقام مقام الإضمار لتقدم المرجع أعنى عالم البلد في السؤال.

أي أو النداء على كمال فطانه السامع «بأن غير المحسوس عنده بمنزلة المحسوس» فيستعمل اسم الإشارة الذي أصله للمحسوس في المعنى الغامض كي يكون إيماء وإشارة إلى أن السامع لذكائه صارت المعقولات عنده كالمحسوس، وذلك كقول المدرّس بعد توضيح مسأله غامضه، وهذه عند فلان ظاهره وواضحها، مدحا له، فكان مقتضى الظاهر أن يقول: وهي ظاهره عند فلان، لتقدم المرجع لكنّه عدل عن مقتضى الظاهر للتنبيه على كمال فطانه ذلك السامع وأن المعقولات عنده بمنزلة المحسوسات.

[أو ادعاء كمال ظهوره]

@

[أو ادعاء كمال ظهوره]

أي يوضع اسم الإشارة مكان المضمّر لأجل ادعاء ظهور المسند إليه كما يقال في المسأله المتنازع فيها: هذه ظاهره، مكان هي ظاهره، وفي العدول إلى اسم الإشارة مع أنه على خلاف مقتضى الظاهر ادعاء كمال ظهور المسأله.

أي ظهور المسند إليه عند المتكلم كأنه محسوس بالبصر ولو لم يكن ظاهرا في نفسه.

[و عليه (١)] أى على وضع اسم الإشارة موضع المضمّر لادّعاء كمال الظهور [من غير هذا الباب (٢)] أى باب المسند إليه [تعالتت (٣)] أى أظهرت العله و المرض (٤) [كى أشجى (٥)] أى أحزن من شجى بالكسر، أى صار حزينا، لا من شجى العظم، بمعنى نشب فى حلقه [و ما بك (٦) عله* ترديدن (٧) قتلى قد ظفرت (٨) بذلك*] أى بقتلى كان مقتضى الظاهر أن يقول به، لأنّه ليس بمحسوس فعدل إلى ذلك (٩) إشاره إلى أنّ

أى و على وضع اسم الإشارة موضع المضمّر لادّعاء كمال ظهوره «من غير هذا الباب» قول ابن دميّه: «تعالتت»، فقوله: «و عليه» خبر مقدّم، و «تعالتت» مبتدأ مؤخر، و قوله: «من غير هذا الباب» حال من المبتدأ على قول ابن مالك، كما فى الدسوقى.

فيكون نظيرا للمقام لا مثالا، و لهذا فضّل بقوله: «و عليه» و لم يقل نحو: تعالتت.

خطاب للمحبوبه.

هذا التفسير إشاره إلى أنّ باب التفاعل يستعمل فى إظهار ما لم يكن فى الواقع، نحو: تجاهل زيد، و هو ليس بجاهل، و تعارج بكر، أى أظهر العرج، و لم يكن به عرج.

أشجى فعل المتكلم، بمعنى أحزن من شجى من باب علم، فهو لازم لا من شجى العظم من باب نصر «بمعنى نشب فى حلقه» أى وقف العظم فى حلقه، و ذلك لعدم المناسبه.

حال من التاء فى «تعالتت» مؤكده، لأنّ المراد: و ما بك عله فى الواقع، و هو معنى التعلال.

أى ترديدن قتلى بإظهار العله، و هو أيضا حال من التاء فى «تعالتت» أو بدل اشتمال من «تعالتت» .

استثناف بيانى جواب كأنّه، لما خاطبها قالت: هل حصل القتل فقال فى الجواب، فقد ظفرت بذلك.

الشاهد: فى قوله: «بذلك» حيث لم يقل به، أى استعمل اسم الإشارة موضع الضمير لادّعاء أنّ قتله و إن كان من المعانى إلا أنّه قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر الذى يشار إليه باسم الإشارة، و الضمير فى قوله: «به»، و «لأنّه» عائد إلى القتل.

[أو غير اسم الإشارة فلز ياده التمكن]

@

[أو غير اسم الإشارة فلز ياده التمكن]

أى فعدل الشاعر إلى لفظ «ذلك» مكان به، كى يكون عدوله هذا إشاره إلى أنّ قتله قد ظهر مثل ظهور المحسوس بالبصر الذى يشار إليه باسم الإشارة، هذا كلّه إذا كان المظهر

قتله قد ظهر ظهور المحسوس [و إن كان] المظهر الذي وضع موضع المضمّر [غيره] أي غير اسم الإشارة (١) [فلزيادة التمكن] أي جعل المسند إليه متمكّنًا عند السّامع [نحو: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ أي الذي (٣) يصمد (٤) إليه و يقصد في الحوائج، لم يقل: هو الصّمد، لزياده التمكن (٥) [و نظيره] أي نظير قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ في وضع المظهر موضع المضمّر لزياده التمكن [من غيره] أي من غير باب المسند إليه [و بالحقّ (٦)] أي بالحكمه المقتضيه

الموضوع موضع المضمّر اسم إشاره، و أمّا إذا كان المظهر الموضوع موضع المضمّر غير اسم الإشارة «فلزياده التمكن» كما أشار إليه بقوله: «و إن كان غيره فلزياده التمكن» .

بأن كان علما أو معرّفا بالإضافه أو بأل.

الشّاهد: في اسم الجلاله الثّاني، حيث لم يقل: هو الصّمد، و أتى بالاسم الظّاهر، لأنّ الغرض هو تمكين المسند إليه في السّامع، بمعنى قوّه الحصول في ذهنه، و هذا الغرض لا يحصل بالضّمير لعدم خلّوه عن الإبهام، و لذا جعله النّحاه من المبهمات، و المظهر أدلّ على المسمّى لا سيّما و هو علم، و العلم قاطع للشّركه، فهو أدلّ على التمكن، و المراد في المقام بيان عظمه المسند إليه و اختصاصه بالصّمدية، و زياده التمكن تناسب التّعظيم و الاختصاص، و عرف الصّمد باللام لإفاده الحصر المطلوب، و لعلم المخاطبين بصمديته، و نكر لفظ أحد لعدم علمهم بأحديته، و لم يؤت بالعاطف بين الجملتين -أي لم يقل: الله أحد و الله الصمد- لكمال الاندراج بينهما، حيث إنّ الثّانيه كالتّمه للأولى.

أي التفسير المذكور إشاره إلى أنّ المعنى المذكور أحد معاني الصمد، و من معانيه الدائم الباقي.

أي يرجع، و يلجأ إليه في الحوائج كلّها، فقوله: «و يقصد» عطف تفسير على قوله: «يصمد» .

أي عدل عن المضمّر إلى المظهر، لزياده التّفخيم، و الإشعار بأنّ من لم يتّصف بالصّمدية لم يستحقّ بالألوهيّة، و كان مقتضى القياس هو الصمد لسبق ذكر الله تعالى.

خبر لقوله: «و نظيره» أي «و نظيره بالحقّ أنزلناه و بالحقّ نزل» .

للإنزال (١) [أنزلناه] أى القرآن [و بالحق نزل] حيث لم يقل: و به نزل (٢) [أو إدخال الرّوع (٣)] عطف على زياده التمكن، [فى ضمير (٤) السّامع و تربيّه المهابه (٥)] عنده

الحكمه لغه هى المبالغه فى العلم، و اصطلاحا هى استكمال النّفس الإنسانيّه بتصوّر الأمور و التّصديق بالحقائق النّظريّه و العمليّه على قدر الطّاقه البشريّه، و المراد بها هنا ما يشتمل على صلاح المعاش و المعاد، و سمّاها حقّاً، لأنّها حقّ ثابت فى الواقع، ثمّ الوجه لاقتضائها إنزال الكتب أنّ الإنسان مدنىّ بالطبع، يحتاج إلى التّعاون، فلا يتمّ أمر معاشه إلّا إذا كان بينهم معامله و عدل، لأنّ كلّ إنسان كتله من الغرائز، مثل غريزه السيّطره و التّملك، و غريزه شهوه البطن و الفرج، و كلّ واحده منها تتطلّب من صاحبها الإشباع بأية وسيله من الوسائل و لو بطريقه تبعث على الضّرر بمجموعه كبيره من بنى البشر، فلولا إنزال الكتب و إرسال الرّسل و هدايتهم إلى ما فيه صلاح معاشهم و معادهم لتفسخ المجتمع الإنسانيّ، و تحكّم عليه الفوضى.

مع أنّه مقتضى الظّاهر لتقدّم المرجع، و توضيح ذلك: أنّ كون هذا المثال من قبيل المظهر موضع المضمّر، إنّما يتمّ إذا كان المراد من الحقيّن معنى واحد، كما يدلّ عليه قاعده إعاده المعرفه معرّفًا، و أمّا إذا كان المراد من الحقّ الثّانى الأوامر و النّواهى على ما قيل، فلا يكون ممّا نحن فيه، لأنّ كلا من الحقيّن له معنى على حده.

فالمحصّل من الجميع أنّ الحقّ الثّانى هو عين الحقّ الأوّل، فكان مقتضى الظّاهر أن يقال: و به نزل، فعدل عنه إلى الاسم الظّاهر لزياده التّمكين، لأنّ المقام مقام تقرير حكمه الإنزال لثلاثاً يتوهم أنّ نزولها لا حكمه فيه.

[أو إدخال الرّوع]

@

[أو إدخال الرّوع]

قوله: «الرّوع» بفتح الرّاء بمعنى الخوف، و بضمّ الرّاء بمعنى القلب، فحينئذ كان الأولى أن يقول: فى روع السّامع، بضمّ الرّاء بدل «فى ضمير السّامع» .

أى فى قلب السّامع.

أى تقويه الخوف النّاشئ عن إجلال المتكلّم و عظّمته عند السّامع، فالمراد من تربيّه المهابه زيادتها، و إنّما عطف بالواو المفيدّه للجمع بين الأمرين، لقرب الأوّل، أى إدخال الرّوع من الثّانى، أى من تربيّه المهابه، لأنّ الخوف من الشّئ يستلزم الإجلال و التّعظيم كالخوف فى قلوب النّاظرين للملوّك و السّلاطين، و كيف كان فالجمع بينهما أبلغ فى المقصود.

هذا كالتأكيد (١) لإدخال الرّوع [أو تقويه (٢) داعى المأمور و مثالهما] أى مثال التّقويه و إدخال الرّوع مع التّرييه [قول الخلفاء: أمير المؤمنين (٣) يأمرك بكذا] مكان أنا آمرك، [و عليه] أى (٤) على وضع المظهر موضع المضمّر لتقويه داعى المأمور [من غيره] أى من غير باب المسند إليه

لأنّ خشيه لحوق الضّرر من شىء يلزمها إجلاله، و تعظيمه فى القلب، فهو من عطف اللّازم على الملزوم، لأنّ تربيّه المهابه لا تغايرهما، و هى لازمه لإدخال الخوف، و كذا تربيتها و هى بمنزله التأكيد لأنّها تدلّ عليه، و لذا قال: كالتأكيد، و لذا لم يعطف بأو، و قيل: إنّه لم يدخل بينهما عناد، لأنّهما متقاربان، فإنّ الأوّل إدخال الخوف ابتداء، و الثّانى استزاده الخوف الحاصل.

[أو تقويه داعى المأمور]

@

[أو تقويه داعى المأمور]

أى تقويه ما يكون داعيا لمن أمرته بشىء إلى الامتثال، و الإتيان به، كما فى المطوّل، فإضافه الدّاعى إلى المأمور من إضافه اسم الفاعل إلى المفعول، و ذلك الدّاعى حاله نفسانيّه تقوم المأمور به، كظنّ الانتقام منه عند مخالفه أمره، فذات الخليفه مثلا تقتضى الدّاعى المذكور، و التّعبير عنه بأمر المؤمنين الدّالّ على السّلطه و القدره و التّمكّن من الإضرار و فعل المكروه بالمأمور، يقوى ذلك الدّاعى، و إنّما عطف هنا بأو، لأنّ تقويه الدّاعى قد توجد بدون إدخال الرّوع، و إن جاز جمعهما، كما فى مثال المتن، و لذا قال: «و مثالهما» .

فالتّعبير عن ذات الأمير بلفظ أمير المؤمنين دون الضّمير الّذى هو لفظ أنا الّذى هو ضمير المتكلم موجب لدخول الخوف فى قلب السّامع لدلاله لفظ أمير المؤمنين على القهر و السّيلطان، و أنّه يعاقب العاصى، و موجب لازدياد المهابه الحاصله من رؤيه و مشافهه و موجب لتقويه داعى المأمور.

و بعباره واضحه: موجب للتّقويه و إدخال الرّوع مع التّرييه، بخلاف أنا آمرك، فإنّه لا يدلّ على ما ذكر فعدّل عن المضمّر إلى المظهر، لأنّه أهيب و أدعى إلى الامتثال.

التّفسير المذكور إشاره إلى أنّ المناسب لوضع المضمّر هو تقويه داعى المأمور لإدخال الرّوع فى قلب السّامع، لأنّ سياق الآيه المباركه هو التّرييه.

فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ

(١)

(١) لم يقل على (٢) ، لما في لفظ الله من تقوية الداعي (٣) إلى التوكل عليه لدلالته على ذات موصوفه بالأوصاف الكامله من قدره الباهره و غيرها (٤) [أو الاستعفاف (٥)] أى طلب العطف (٦) و الرّحمه (٧) [كقوله (٨) :

إلهى عبدك العاصى أتاكا]

مقرًا بالذنوب و قد دعاكا

هذه الآيه مع ملاحظه مضمونها تأبى عن التلاؤم مع إدخال الرّوع و تربيته المهابه، لأنّها فى صدد بيان جهه التوكل، و معنى التوكل أن يقول العبد بلسان حاله: إلهى أنا لست مستغنيا عن معونتك، لعلمى بأنّ وراء تديبرى تديبرك، فأرجو لطفك فى إنجاح ما أروم-فقوله تعالى: فَإِذَا عَزَمْتَ بعد المشاوره و ظهور الأمر فتوكل-موجب لتقويه داعى المأمور.

أى لم يقل: على، بضمير المتكلم، مع أنّ المقام يقتضيه، لأنّ المقام مقام التّكلم «لما فى لفظ الله من تقويه الداعي. . .» .

أى داعى النّبىّ صلّى الله عليه و آله و سلّم لأنّ المأمور بالتوكل بعد المشاوره هو النّبىّ صلّى الله عليه و آله و سلّم.

أى من أوصاف الكمال، و حاصل الكلام: إنّ فى لفظ الله من تقويه داعى النّبىّ صلّى الله عليه و آله و سلّم إلى التوكل عليه لدلالته على ذات موصوفه بالأوصاف الكماليه، لأنّ لفظ الجلاله موضوعه للذّات الموصوفه بالقدرة، و سائر الكمالات، فتوجب تقويه ذلك الدّاعى بخلاف ضمير المتكلم، فإنّه لا يدلّ عليها، لأنّه موضوع لكلّ متكلم من حيث هو متكلم من دون أن يلاحظ فيه صفه من الصّفات زائده على الذّات.

[أو الاستعفاف]

@

[أو الاستعفاف]

أى وضع المظهر موضع المضمّر لقصد الاستعفاف.

أى طلب المتكلم أن يعطف السّامع عليه.

عطف تفسيريّ على «العطف» .

أى قول إبراهيم بن أدهم كان من أبناء الملوّك فخرج يوما متصيّدا فهتف به هاتف: ألهدنا خلقت أم بهذا أمرت، ثم هتف من قربوس سرجه، و الله ما لهذا خلقت، و لا بهذا أمرت، فترك ما مضى و دخل البادية، و تاب إلى الله، فتكلم بهذه الأبيات: «إلهى

عبدك العاصي أتاكا» أي رجع إليك بالتوبه «مقرًا بالذنوب و قد دعاك» أي سألك، و بعده:

ص: ٥٠

١-١) سوره آل عمران: ١٥٩.

لم يقل: أنا العاصي (١)، لما في لفظ عبدك من التَّخَضُّع (٢) و استحقاق الرِّحمه و ترَقَّب الشَّفقه

الالنفات

[قال السَّكَاكِي: هذا]أعنى (٣) نقل الكلام عن الحكايه إلى الغيبه [غير مختصَّ بالمسند إليه و لا]النَّقل مطلقا (٤) مختصَّ [بهذا
القدر]أى بأن يكون عن الحكايه إلى الغيبه، فلا تخلو العبارة (٥) عن تسامح [بل كلَّ من التَّكَلَّمَ و الخطاب و الغيبه

فإن تغفر فأنت لذلك أهل

و إن تطرد فمن يرحم سواكا

و الشَّاهد: في قوله: «عبدك العاصي أتاكا» حيث لم يقل: أنا أتيتك، أى قصد باب عفوك، و قيل: إنَّ البيت المذكور منسوب
إلى على بن أبي طالب عليه السَّلام.

أى فيكون العاصي حينئذ بدلا من ضمير المتكلم.

أى كمال الخضوع و الخشوع ليس في ضمير المتكلم، ثم عطف «استحقاق الرِّحمه» على «التَّخَضُّع» من قبيل عطف المسبب على
السَّبب، و كذا قوله: «و ترَقَّب الشَّفقه» .

□
التفسير المذكور «أعنى نقل الكلام. . .» إشاره إلى أن المشار إليه بقوله: «هذا» ما يفهم ضمنا إيراد قوله تعالى: فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ و
قوله: «إلهي عبدك العاصي أتاكا» لأنَّ هذين المثالين يتضمَّنان «نقل الكلام عن الحكايه» أى المتكلم، لأنَّ المتكلم يحكى عن
نفسه «إلى الغيبه» أى المستفاده من الاسم الظاهر، لأنَّ الظواهر عندهم غيب، فالحاصل إنَّ ما ذكر من نقل الكلام عن حكايه
نفس المتكلم أعنى ضمير المتكلم إلى الغيبه المستفاده من الاسم الظاهر «غير مختصَّ بالمسند إليه» بل تاره يكون في المسند
إليه كما مرَّ في قول الخلفاء: أمير المؤمنين يأمرك بكذا، مكان أنا آمرك، و أخرى يكون في غيره، كما في قوله تعالى: [فتوكَّل
على الله] مكان فتوكَّل علىّ.

أى من دون التَّقيد بالنَّقل عن الحكايه إلى الغيبه، و إن كان التَّقيد ظاهر العبارة، و هذا وجه التَّسامح.

أى لا- تخلو عباره المصنّف عن تسامح، إذ ظاهر كلام المصنّف بمنزله أن يقال: إنَّ نقل الكلام عن الحكايه إلى الغيبه غير
مختصَّ بنقل الكلام عن الحكايه إلى الغيبه.

ص: ٥١

مطلقاً] أى سواء كان فى المسند إليه أو غيره، و سواء كان كلّ منها (١) وارداً فى الكلام أو كان مقتضى الظاهر إرادته (٢) [ينقل إلى الآخر] فتصير الأقسام (٣) ستّة حاصله من ضرب الثلاثة فى الاثنين، و لفظ مطلقاً ليس فى عبارته السّكاكى لكنّه مراده بحسب ما علم من مذهبه (٤) فى الالتفات بالنظر إلى الأمثله (٥) [و يسمّى هذا النّقل عند علماء المعانى (٦)

و بعبارته أخرى: إنّ ظاهر كلامه أنّ النّقل المذكور لا يختصّ بنفسه، بل يوجد فى غيره، مع أنّ وجود نفس الشّىء فى غيره محال، فقول الشّارح «النّقل مطلقاً. . .» بيان لما هو مراد المصنّف، فمراده لا النّقل مطلقاً مختصّ «بهذا القدر» يعنى أنّ النّقل هنا مجرد عن قيده أى من المتكلم إلى الغيبه، بل كان المراد منه ما يشمل له و لغيره ككونه من الخطاب إلى التّكلم أو الغيبه، أو من الغيبه إلى التّكلم أو الخطاب، أو من التّكلم إلى الخطاب، و الدليل على أنّ مراد المصنّف من العبارة ما ذكرناه من قول المصنّف: «بل كلّ من التّكلم و الخطاب و الغيبه مطلقاً» .

أى كلّ من التّكلم و الخطاب و غيره «وارداً فى الكلام» أى بأن عبّر به أولاً، ثم عدل عنه إلى الآخر، كما فى الأمثله الآتية.

أى إيراد كلّ منها إلّا أنّه لم يورد بأن لم يعبّر به أولاً، فعدل عنه إلى الآخر، كما فى الأمثله السّابقيه.

أى أقسام النّقل «ستّة حاصله من ضرب الثلاثة فى الاثنين» لأنّ كلّ واحد من الثلاثة ينقل إلى الآخرين، أى عن التّكلم إلى الخطاب و الغيبه و عن الخطاب إلى التّكلم و الغيبه و عن الغيبه إلى التّكلم و الخطاب، فصارت الأقسام ستّة، و إن ضربت هذه الستّة فى الحاليتين و هما أن يكون قد أورد كلّ منهما فى الكلام، ثم عدل عنه أو لم يورد لكن كان مقتضى الظاهر إرادته، تصير اثنى عشر قسماً، و إن ضربتها فى المسند إليه و غيره تصبح أربعة و عشرين، و تأتى أمثله أكثر هذه الأقسام فيما يأتى.

أى السّيكاكى من أنّه لا يشترط تقدّم التعبير و لا اختصاصه بالمسند إليه، و إن كان عدم الاختصاص به على مذهب الجمهور أيضاً.

لأنّه مثل بالمسند إليه و غيره، سواء سبقه تعبير أو لا، فيكون الإطلاق مستفاداً من الأمرين، أى ما علم من مذهبه و الأمثله.

الأولى أن يقول عند علماء البلاغه، لأنّ الالتفات لا يختصّ بعلم المعانى بل يسمّى

التفاتا] مأخوذاً (١) من التفات الإنسان عن يمينه إلى شماله و بالعكس (٢) [كقوله] أى قول امرئ القيس (١) [تطاول ليلك (٣) [خطاب لنفسه (٤) التفاتا، و مقتضى الظاهر ليلي [بالأتمد (٥) [بفتح الهمزة و ضم الميم، اسم موضع [و المشهور (٦) عند الجمهور أنّ

الثقل المذكور التفاتا عند علماء العلوم الثلاثة، لأنّ الالتفات من علم المعانى باعتبار اقتضاء المقام، فائدته من طلب مزيد الإصغاء و اشتماله على نكته هي خاصية التركيب، و أنّه من علم البيان من حيث إنه إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح و الخفاء، و أنّه من علم البديع، من حيث كونه يورث الكلام حسنا و طراوه، فيصغى إليه لطراوته و ابتداعه.

أى منقولاً.

أى من شماله إلى يمينه، الواو بمعنى أو.

فيه التفات من التّكلم إلى الخطاب حيث كان مقتضى الظاهر تطاول ليلي، لأنّ المقام مقام تكلم و حكاية عن نفسه.

فالالتفات من التّكلم إلى الخطاب إنّما هو عند السّكاكى، لأنّه لم يشترط التعبير بالفعل، و لا التفات فيه عند الجمهور، لأنّهم يشترطونه.

أى لذاته و شخصه، يعنى أنّ الخطاب ليس على حقيقته إذا لم يرد بالمخاطب من يغيره، بل أراد ذاته و شخصه، فالخطاب بكسر الكاف، لأنّ الشائع في خطاب النفس التّأنيث، و يصحّ الفتح نظراً إلى كون النفس شخصاً أو بمعنى المكروب.

و فى بعض الشّروح إنّ ما يتوهم من أنّه يجب أن يقرأ ليلك بكسر الكاف، لأنّ الخطاب لنفسه خطأ، لأنّ الضّمير إنّما يؤنّث إذا كان راجعاً إلى لفظ النفس لكونه مؤنثاً سماعياً، و أمّا إذا كان راجعاً إلى مدلولها، فلا يؤنّث لكونه مذكراً، و كيف كان فقوله: «تطاول ليلك» كناية عن السّهر.

الباء بمعنى فى، ثمّ الإتمد بكسر الهمزة و الميم، بمعنى الكحل الأسود.

هذا من كلام المصنّف مقابل لقول السّكاكى: قال الفنى: فى حواشيه على المطول اعلم أنّه تلخّص ممّا ذكره الشّارح أنّ فى الالتفات أربعة مذاهب.

و وجه الضبط أن يقال: لا يخلو إمّا أن يشترط فيه سبق التّعبير بطريق آخر أم لا، الثّانى

ص: ٥٣

(١-١) أى قول امرئ القيس فى مرثيه أبيه.

الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من [الطرق الثلاثة] التكلّم و الخطاب و الغيبه [بعد التعبير عنه] أى عن ذلك المعنى (١) [بآخر منها] أى بطريق آخر من الطرق الثلاثة بشرط أن يكون التعبير الثانى على خلاف ما يقتضيه الظاهر (٢) و يترقبه (٣) السامع، و لا بدّ من هذا القيد (٤) ليخرج مثل قولنا: أنا زيد، و أنت عمرو (٥) ،

[الالتفات]

@

[الالتفات]

إشاره

مذهب الزّمخشري و السّيكاكى و من تبعهما، و على الأوّل لا يخلو إمّا أن يشترط أن يكون التعبيران فى كلام واحد أو لا، الأوّل مذهب بعض النّاس، و على الثانى لا يخلو إمّا أن يشترط كون المخاطب فى التعبيرين واحداً أو لا، الأوّل مذهب صدر الأفاضل، و الثانى مذهب الجمهور.

هذا التفسير صريح فى أنّه لا بدّ من اتّحاد معنى الطّريقين، و المراد الاتّحاد فى المصداق، فيدخل فيه نحو: أنا زيد، و يحتاج إلى إخراج القيد الذى ذكره الشّارح، و هو قوله: «بشرط أن يكون التعبير الثانى على خلاف ما يقتضيه الظاهر» .

أى ظاهر الحال.

عطف على قوله: «يقتضيه»، فمعنى العبارة حينئذ، بشرط أن يكون التعبير الثانى على خلاف ما يقتضيه ظاهر الحال، و على خلاف ما ينتظره السامع، إذ ما يترقبه السامع هو الطّريق الأوّل لا الثانى.

أى من شرط أن يكون التعبير الثانى على خلاف ما يقتضيه الظاهر، و إنّما تركه المصنّف لفهمه من المقام، لأنّ كلامه إنّما هو فى إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر.

وجه خروج أنا زيد، و أنت عمرو، عن الالتفات أنّه و إن كان يصدق على كلّ واحد منهما أنّه قد عبّر فيه عن معنى و هو الذات بطريق الغيبه، بعد التعبير عنه بطريق آخر، و هو التكلّم فى المثال الأوّل، و الخطاب فى المثال الثانى، إلّا أنّ التعبير الثانى ممّا يقتضيه ظاهر الكلام و الحال، و يترقبه السامع، لأنّ المتكلّم إذا قال: أنا و أنت يترقب أن يأت بعده باسم ظاهر خبراً عنه، لأنّ الإخبار عن الضّمير إنّما يكون بالاسم الظاهر، فالإخبار به و إن كان من قبيل الغيبه عن ضمير المتكلّم أو المخاطب إلّا أنّه جار على ظاهر ما يستعمل فى الكلام.

و الحاصل إنّ التعبير الثانى فى المثالين ليس على خلاف مقتضى الظاهر، و لا على خلاف ما يترقبه السامع فقد خرجا بالقيد المذكور فى كلام الشّارح.

و نحن اللذون صَبَّحُوا الصَّبَاحَا (١) و مثل قوله تعالى: وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ، وَ إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، فَإِنَّ الْاِلْتِفَاتَ إِنَّمَا هُوَ فِي إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ الْبَاقِي جَارٌ عَلَى أُسْلُوبِهِ، وَ مِنْ زَعَمِ أَنَّ فِي مِثْلِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا التَّفَاتَا (٣) ، وَ الْقِيَاسَ آمَنُتُمْ، فَقَدْ سَهَا عَلَى مَا يَشْهَدُ بِهِ كِتَابُ النَّحْوِ (٤)

وَ جِهَ خُرُوجِ هَذَا الْمِثَالِ إِنَّ فِيهِ الْاِنْتِقَالَ مِنْ ضَمِيرِ الْمُتَكَلِّمِ أَعْنَى «نَحْنُ» إِلَى الْغَيْبِ وَ هُوَ «الَّذِينَ» إِلَّا أَنَّ هَذَا الْاِنْتِقَالَ لَيْسَ عَلَى خِلَافِ مَقْتَضَى الظَّاهِرِ، بَلْ مِمَّا يَقْتَضِيهِ الظَّاهِرُ، لِأَنَّ الْإِخْبَارَ بِالظَّاهِرِ وَ إِنْ كَانَ مِنْ قَبِيلِ الْغَيْبِ عَنْ ضَمِيرِ الْمُتَكَلِّمِ أَوْ الْمُخَاطَبِ إِلَّا أَنَّهُ جَارٌ عَلَى ظَاهِرِ مَا يَسْتَعْمَلُ فِي الْكَلَامِ فَلَمْ يَجْرَ عَلَى خِلَافِ مَا يَتَرَقَّبُهُ السَّامِعُ، فَخَرَجَ بِالشَّرْطِ الْمَذْكُورِ، إِذْ لَوْ لَا ذَلِكَ الشَّرْطُ لِحُكْمِ بَأَنَّ هَذَا التَّفَاتِ.

وَ حَاصِلُ الْكَلَامِ أَنَّهُ لَوْ لَا ذَلِكَ الْقَيْدُ لَدَخَلَ جَمِيعُ هَذِهِ الْأَمْثَلِ فِي الْاِلْتِفَاتِ، لِأَنَّهُ قَدْ عَبَّرَ فِيهَا عَنْ مَعْنَى بِطَرِيقٍ مِنَ الطَّرِيقِ الثَّلَاثَةِ بَعْدَ التَّعْبِيرِ عَنْهُ بِطَرِيقٍ آخَرَ، فَخَرَجَ جَمِيعُ هَذِهِ الْأَمْثَلِ بِذَلِكَ الْقَيْدِ، لِأَنَّ التَّعْبِيرَ الثَّانِيَّ فِيهَا لَيْسَ عَلَى خِلَافِ مَقْتَضَى ظَاهِرِ الْحَالِ، كَمَا عَرَفْتَ.

وَ جِهَ خُرُوجِ قَوْلِهِ تَعَالَى عَنِ الْاِلْتِفَاتِ بَعْدَ مَا كَانَ فِيهِ التَّعْبِيرُ عَنِ الْمَعْنَى وَ هُوَ الذَّاتُ الْعَلِيَّةُ بِطَرِيقٍ، بَعْدَ التَّعْبِيرِ عَنْهَا بِآخَرَ، وَ هُوَ الْغَيْبِ فِي قَوْلِهِ: مَا لِيكَ يَوْمَ الدِّينِ وَ أَنْعَمْتَ إِلَّا أَنَّ هَذَا التَّعْبِيرُ أَعْنَى - وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ - عَلَى خِلَافِ مَقْتَضَى الظَّاهِرِ، لِأَنَّ الْاِلْتِفَاتَ حَصَلَ أَوْلَا بِقَوْلِهِ: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ الثَّانِي وَ هُوَ قَوْلُهُ: وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ أْتَى عَلَى أُسْلُوبِهِ كَمَا فِي كَلَامِ الشَّارِحِ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ وَ إِهْدِنَا وَ أَنْعَمْتَ بِالنَّظَرِ إِلَى مَا لِيكَ يَوْمَ الدِّينِ وَ إِنْ كَانَ يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ اِنْتِقَالَ مِنْ طَرِيقٍ إِلَى آخَرَ لَكِنَّهُ عَلَى خِلَافِ مَقْتَضَى الظَّاهِرِ، بَلْ جَارٌ عَلَى مَقْتَضَاهُ نَظَرًا إِلَى رِعَايَةِ وَحْدَةِ الْأُسْلُوبِ فَهَذِهِ الثَّلَاثَةُ خَارِجَةٌ بِالشَّرْطِ الْمَذْكُورِ فِي كَلَامِ الشَّارِحِ.

لِأَنَّ الَّذِينَ مَنَادَى فِي الْحَقِيقَةِ هُوَ مُخَاطَبٌ، وَ الْمُنَاسِبُ لَهُ آمَنُتُمْ، فَالْعُدُولُ عَنِ الْخِطَابِ إِلَى الْغَيْبِ التَّفَاتِ.

مِنْ أَنَّ عَائِدَ الْمَوْصُولِ قِيَاسُهُ أَنْ يَكُونَ بِلَفْظِ الْغَيْبِ، وَ إِنْ وَقَعَ مَنَادَى لِأَنَّ الْمَوْصُولَ اسْمَ ظَاهِرٍ مِنْ قَبِيلِ الْغَيْبِ، وَ إِنْ عَرَضَ بِهِ الْخِطَابُ بِسَبَبِ النَّدَاءِ، وَ حِينَئِذٍ آمَنُوا جَارٌ عَلَى مَقْتَضَى الظَّاهِرِ، فَخَرَجَ عَنِ الْاِلْتِفَاتِ بِالْقَيْدِ الْمَذْكُورِ.

[وهذا] أى الالتفات بتفسير الجمهور [أخص] منه (١) بتفسير السكاكي، لأنَّ النَّقل (٢) عنده أعمّ من أن يكون قد عبّر عن معنى بطريق من الطّرق، ثمَّ بطريق آخر أو يكون مقتضى الظّاهر أن يعبّر عنه بطريق منها (٣)، فترك و عدل إلى طريق آخر (٤)، فيتحقّق الالتفات بتعبير واحد، و عند الجمهور مخصوص بالأوّل (٥) حتّى لا يتحقّق الالتفات بتعبير واحد، فكلّ التفات عندهم التفات عنده من غير عكس كما فى تناول ليلك (٦) [مثال الالتفات من التّكلم إلى الخطاب]، أو ما لى لا أعبد المذى فطرني و إليه ترجعون [(٧)]

[الفرق بين تفسير الجمهور و تفسير السكاكي للالتفات]

@

[الفرق بين تفسير الجمهور و تفسير السكاكي للالتفات]

أى من الالتفات «بتفسير السكاكي» .

أى لأنَّ النَّقل المسمّى بالالتفات عند السكاكي «أعمّ من أن يكون قد عبّر عن معنى بطريق من الطّرق» الثلاثة، ثمَّ عبّر عنه بطريق أو لا، بل كان مقتضى الظّاهر أن يعبّر عنه بطريق من الطّرق الثلاثة إلّا أنّه ترك و عدل عنه إلى طريق آخر «فيتحقّق الالتفات بتعبير واحد» عند السكاكي دون الجمهور، فلا- يتحقّق الالتفات عندهم إلّا- بتعبيرين، فكلّ التفات عند الجمهور التفات عند السكاكي «من غير عكس» أى ليس كلّ التفات عنده التفات عندهم، فالمراد من العكس هو العكس اللّغوى، أى لا ينعكس كلياً بأن يقال كلّ التفات عند السكاكي التفات عند الجمهور، فلا- ينافى وجود العكس المنطقي، بأن يقال: بعض الالتفات عند السكاكي التفات عند الجمهور.

أى من الطّرق الثلاثة.

كما فى «تناول ليلك» .

و هو أن يكون قد عبّر عن معنى بطريق من الطّرق، ثمَّ بطريق آخر. فلا يتحقّق الالتفات عند الجمهور إلّا بتعبيرين.

فإنّ فيه التفات عند السكاكي دون الجمهور، لعدم التّعبيرين.

قوله تعالى حكاية عن رسول عيسى عليه السّلام حبيب النّجار حيث قال: **وَ مَا لِي لَا أَعْبُدُ مَوْعِظَهُ لِقَوْمِهِ لِتَرْكِهِمُ الْإِيمَانَ.**

الشّاهد فى قوله: **تُرْجَعُونَ** حيث أتى به مكان أرجع، لأنَّ مقتضى الظّاهر و المناسب لقوله: **وَ مَا لِي لَا أَعْبُدُ** أن يأتى بفعل المتكلم فعدل عنه إلى فعل المخاطب أعنى **تُرْجَعُونَ** التفاتاً من التّكلم إلى الخطاب.

ص: ٥٦

و مقتضى الظاهر أرجع، و التحقيق (١) إنّ المراد ما لكم لا تعبدون لكن لما عبّر عنهم (٢) بطريق التّكلم كان (٣) مقتضى ظاهر السّوق إجراء باقى الكلام على ذلك الطّريق فعدل عنه إلى طريق الخطاب فيكون التفاتاً على المذهبين [وأمثال الالتفات من التّكلم] إلى الغيبه إنا أعطيناك الكوثر (١) فصل لربك وإنحر و مقتضى

إشاره إلى جواب اعتراضين واردين ههنا:

الاعتراض الأول: إنّ قوله: تُزجَعُونَ ليس خطاباً لنفسه، فكيف يكون التفاتاً، و الشرط فيه أن يكون المعبر عنه واحداً.

و قد أشار إلى جوابه بقوله: «إنّ المراد ما لكم لا تعبدون» فالمعبر عنه فى الجميع هو المخاطبون، فالشرط حاصل.

الاعتراض الثّانى: إنّ لو كان المراد ما ذكر من أنّ المعبر عنه فى الجميع هو المخاطبون لكان قوله: تُزجَعُونَ وارداً على مقتضى الظاهر، فلا التفات فيه.

و قد أشار إلى جوابه «لكن لما عبّر عنهم بطريق التّكلم كان مقتضى الظاهر السّوق إجراء باقى الكلام» أى قوله: وَ إِلَيْهِ تُزجَعُونَ «على ذلك الطّريق» أى على طريق التّكلم «فعدل عنه إلى طريق الخطاب» أعنى تُزجَعُونَ «فيكون التفاتاً على المذهبين» أى السّكاكى و الجمهور.

أى عن المخاطبين.

جواب لما فى قوله: «لما عبّر...» .

[الأمثله على الالتفات]

@

[الأمثله على الالتفات]

لأنّ لفظ ربّ اسم مظهر، و الاسم المظهر، فيكون الالتفات من التّكلم، أى لنا إلى الغيبه، أى لربك و فائده هذا الالتفات أنّ فى لفظ الرّب الحثّ على فعل المأمور به أعنى الصّلاه التى هى من أفضل العبادات، لأنّ المرّبى الحقيقى يستحقّ العباده.

و بعباره أخرى: إنّ الصّلاه إنّما هى للرّب الخالق الفاطر، ثمّ المراد ب الكوثر الخير الكثير أو نهر فى الجّه يسمّى بالكوثر.

الظاهر لنا (١) [و] مثال الالتفات [من الخطاب إلى التكلّم] قول الشاعر (١) [طحا] أى ذهب [بك] (٢) قلب فى الحسان طروب (٣) [و] معنى طروب فى الحسان أنّ له طربا فى طلب الحسان (٤) و نشاطا فى مرادتها (٥) [بعيد الشّباب] تصغير بعد للقرب (٦) ، أى حين ولىّ الشّباب و كاد ينصرم (٧) [عصر] ظرف زمان مضاف إلى الجملة الفعلية أعنى قوله: [حان] أى قرب [مشيب يكلفنى ليلى] فيه التفات من الخطاب فى بك إلى التكلّم (٨) و مقتضى الظاهر يكلفك و فاعل يكلفنى ضمير القلب، و ليلى مفعوله الثّانى،

لأنّه عبارة عن ضمير المتكلّم فى أعطيتاك .

الباء للتّعديّة على حدّ ذهبت بزید، أى أذهبته «طحا بك» خطاب للنّفس أو لشخصه و ذاته لا لنفسه، و مقتضى الظاهر طحاي، ففیه التفات عند السّكاكى لا عند الجمهور.

صفه للقلب، و الطّرب خفّه تعترى الإنسان لشده سرور أو حزن، قوله: «فى الحسان» متعلّق بقوله: «طروب» أى طروب فى طلب الحسان، و المراد من «الحسان» نساء حسان الصّور، و حينئذ فتقديم المعمول لإفاده الحصر.

أى فى طلب وصالهنّ.

أى مطالبها بالوصال، فقوله: «نشاطا» تفسير لقوله: «طربا» .

و حاصل المعنى: أذهبنى و أتلفنى قلب موصوف بأنّ له طربا و نشاطا فى طلب وصال الحسان دون غيرهنّ، و الحسان جمع حسناء أو حسنى.

أى للدّلاله على أنّ زمان إذهابه أو طرب قلبه قريب من زمان ذهاب شبابه.

أى ينقطع لأنّ الانصرام هنا بمعنى الانقطاع.

لأنّ الياء فى قوله: «يكلفنى» للتّكلم، فالالتفات من المجرور الذى فى بك- فى قوله: «طحا بك» - إلى المفعول فى قوله: «يكلفنى» و قوله: «ليلى» مفعوله الثّانى بتقدير الباء، أى يكلفنى بلىلى لأنّ كلف لا يتعدّى إلى المفعول الثّانى بنفسه بل بالباء، يقال: كلفت زيدا بكذا، و قد أشار السّارح إلى تقدير الباء، بقوله: «و المعنى يطالبنى القلب بوصل ليلى» فالتّكليف على هذا بمعنى الطّلب فالمفاعله فى قوله: «يطالبنى القلب» على غير بابها.

و الحاصل إنّ فى قول الشاعر التفات من الخطاب إلى التكلّم، لأنّ الياء فى قوله: «يكلفنى» للتّكلم.

ص: ٥٨

و المعنى يطالبنى القلب بوصول ليلى، و روى تكلفنى بالتاء الفوقائيه على أنه مسند إلى ليلى و المفعول محذوف (١) ، أى شذائد فراقها (٢) أو على أنه خطاب للقلب، فيكون التفاتا آخر (٣) من الغيبه إلى الخطاب [و قد شطّ أى بعد [وليها] أى قريبا] و عادت عواد (٤) بيننا و خطوب] قال المرزوقى عادت يجوز أن يكون فاعلت من المعاداه (٥) كأنّ الصّوارف (٦) و الخطوب صارت تعاديه،

أى المفعول الثانى محذوف، و المفعول الأوّل هو الياء فى «تكلفنى» .

أى ليلى تكلفنى حمل شذائد فراقها، هذا هو المفعول الثانى.

أى غير ما تقدّم، فيكون فى البيت على هذا الاحتمال الأخير التفاتان:

أحدهما: فى الكاف فى بك، مع ياء المتكلم فى «تكلفنى» .

و ثانيهما: فى قلب مع فاعل «تكلفنى» حيث عبّر أوّلا عن القلب بطريق الغيبه أعنى الاسم الظاهر، و ثانيا بطريق الخطاب حيث عبّر عنه بقوله: «تكلفنى» أى أنت يا قلب تكلفنى.

و المتحصّل من الجميع أنّه على روايه يكلفنى بالياء ليس فيه إلاّ التفات واحد عند الجمهور و السّيكاكى و هو الالتفات من الخطاب إلى التّكلم، و كذا على روايه «تكلفنى» بالتّاء الفوقيه أنّ جعل الفاعل «ليلى» و أمّا أنّ جعل ضمير القلب كان فيه التفاتان.

عواد جمع عاديه، و هى ما يصرفك عن الشّىء «و خطوب» جمع خطب، و هو الأمر العظيم، و عطف الخطوب على العوادى عطف مرادف على مرادف، لأنّ العوادى و الصّوارف و الخطوب ألفاظ مترادفه معناها واحد. فحاصل المعنى عادت عواد أى عواد الدّهر و نوائب الزّمان أحدثت العداوه بيننا حيث اختارت البعد على القرب.

أى من باب المفاعله مشتقّ من العداوه، كان أصله عادوت تحرّكت الواو و انفتح ما قبلها، فقلبت ألفا، ثمّ حذفت الألف لالتقاء الساكنين، فالفعل محذوف اللّام فوزنه بعد الإعلال فاعلت.

تفسير للعوادى، و المراد بها العوائق.

و يجوز أن يكون من عاد يعود (١) ، أى عادت (٢) عواد و عوائق كانت تحول بيننا إلى ما كانت عليه قبل (٣) [و] مثال الالتفات من الخطاب [إلى الغيبة] قوله تعالى: حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَّتِ بِهَمَّ (١) و القياس (٤) بكم [و] مثال الالتفات [من الغيبة إلى التكلّم] قوله تعالى: وَ اللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَمَسَّ بِهَمَّ (٢) (٥) و مقتضى الظاهر فساقه، أى ساق الله ذلك السحاب و أجراه (٦) إلى بلد ميّت [و] مثال الالتفات من الغيبة [إلى الخطاب] قوله تعالى: مَا لِكِ يَوْمَ الدِّينِ (٤) إِيَّاكَ نَعْبُدُ (٧) و مقتضى إيّاه [و وجهه] أى (٨) وجه حسن الالتفات [أنّ الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك الكلام

أى مأخوذاً من مصدر عاد بمعنى رجع، و هو العود بمعنى الرجوع و على هذا لا حذف فيه، و وزنه فعلت، و أصله عودت قلبت الواو ألفاً لتحركها و انفتاح ما قبلها صار عادت.

أى رجعت العوادي التي تحول بيننا إلى ما كانت عليه أولاً من الحيلولة.

أى قبل الحيلولة بيننا.

الظاهر أنّ تعبيره عن مقتضى الظاهر بالقياس تفنّن.

و الحاصل إنّ مقتضى الظاهر جرين بكم، و لكنّ العدى دعا إلى تغيير الكلام عن الخطاب إلى الغيبة، قصد التادّب فى الكلام بترك المواجهه بالذّم، و لو كان المخاطب مرتكباً للذنب، و لكنّ التكلّم معه بلسان مؤدّب أدعى لصفه عن معاوده الذنب.

قال: سقناه مكان ساقه، و فائده الالتفات هو التعظيم، لأنّه فعل عظيم لا يقدر عليه إلاّ ذو القدره الباهره.

قوله: «و أجراه» عطف تفسير على قوله: «ساق الله» و سوق السحاب إلى البلد الميّت و إحياء الأرض بالمطر بعد موتها كانا من الدلائل على القدره الباهره.

وجه الالتفات من الغيبة إلى الخطاب واضح لا تحتاج إلى البيان، لأنّ قوله تعالى: مَا لِكِ يَوْمَ الدِّينِ وصف لاسم ظاهر و هو من قبيل الغيبة، كما مرّ غير مرّه.

[وجه الالتفات]

@

[وجه الالتفات]

أى التفسير المذكور إشاره إلى أنّ ضمير «وجهه» يرجع إلى الالتفات بحذف المضاف أعنى «حسن» ، فحاصل الكلام فى المقام أنّ وجه حسن الالتفات فى أى تركيب كان «إنّ الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان أحسن تطريه لنشاط السامع» .

١-١) سوره يونس: ٢٢.

٢-٢) سوره فاطر: ٩.

[أحسن تطريه (١)] أى تجديدا و إحداثا من طرّيت الثوب [لنشاط السّامع و] كان [أكثر (٢) إيقاظا للإصغاء إليه (٣)] أى إلى ذلك الكلام، لأنّ لكلّ جديد لذّه، و هذا وجه حسن الالتفات على الإطلاق (٤) [و قد يختصّ موقعه (٥) بلطائف (٦)] غير هذا الوجه العامّ [كما فى]

أى التطريه بالهمزه، بمعنى الإحداث من طرأ عليهم أمر إذا حدث و بالياء المثناه التّحتيه من طرّيت الثوب إذا عملت به ما يجعله طرّيا، أى جديدا، فمعنى طرّيت الثوب أى جدّدته و الشّارح قد جمع بين التّجديد و الإحداث فى مادّه الياء حيث قال: «أى تجديدا و إحداثا» و هذا الجمع منه على خلاف النّقل بناء على قراءه واحده.

نعم، ليس على خلاف النّقل على القراءتين كما يدلّ عليه قوله: «أو إحداثا» أى بعطف الإحداث على التّجديد بأو كما فى بعض النسخ. و قيل: إنّ قوله: «تجديدا» بيان للمعنى اللّغوى، و قوله: «إحداثا» بيان للمراد، فإنّه إحداث هيئه أخرى لازم لتجديد الثوب. من إجراء الكلام على أسلوب واحد، فيكون تعبير الأسلوب تنبيها للسّامع من الغفله.

أى لأجل الإصغاء أى الاستماع التّام، و هذه العلّه أعنى الإصغاء مغايره للعلّه الأولى أعنى النّشاط فى المفهوم، لكنّهما متلازمان مصداقا، لأنّ النّشاط للكلام يلزمه الإصغاء إليه، فكلّ من النّشاط و الإصغاء علّه لحسن الالتفات، و قوله: «لأنّ لكلّ جديد لذّه» علّه للعلّه، أى و إنّما يحصل للسّامع نشاط و إصغاء إلى الكلام عند النّقل المذكور، أى الالتفات.

أى فى أى تركيب كان، أو فى كلّ موضع سواء كان فى الفاتحه أو غيرها.

أى مواضع الالتفات و مقاماته التى يوجد فيها الالتفات و اختصاص مواضعه كناية عن اختصاص نفس الالتفات، كما يشير إليه كلامه فى المطول حيث قال: أى قد يكون لكلّ التفات سوى هذا الوجه العامّ-أعنى نشاط السّامع أو الإصغاء-لطيفه و وجه مختصّ به بحسب مناسبه المقام.

الباء داخله على المقصور، و هذا من مقابله الجمع بالجمع نحو: ركب القوم دابّتهم، أى ركب كلّ واحد منهم دابّته المختصّه به.

و حاصل الكلام أنّه قد يختصّ مواقع الالتفات بلطائف، أى بأمور لطيفه غير هذا الوجه العامّ-أعنى تجديد النّشاط و إيقاظ الإصغاء-مثل التّنبيه على ما ينبغى للمتكلّم أن يكون عليه حين التّكلّم، و هذه اللطائف كما تكون من خصائص تلك المواقع، كذلك تكون من خصائص

سوره [الفاتحه فَإِنَّ العبد إذا ذكر الحقيق (١) بالحمد عن قلب حاضر يجد] ذلك العبد [من نفسه محرّكا للإقبال عليه] أى على ذلك الحقيق بالحمد [و كلّما أجرى عليه صفه من تلك (٢) الصّيفات العظام قوّى ذلك المحرّك إلى أن يؤول الأمر إلى خاتمتها] أى خاتمه تلك الصّيفات، يعنى **مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ** [المفيدة (٣) أنه] أى ذلك الحقيق بالحمد [مالك الأمر كلّه فى يوم الجزاء] لأنه (٤) أضيف مالك إلى يوم الدّين على طريق (٥) الاتّساع،

المتكلم كما فى سوره الفاتحه، فَإِنَّ لطيفه التّنبيه فيها على وجوب كون قراءه العبد على وجه وجدان المحرّك للإقبال عليه تعالى مختصّه بهذا الموقع، و مقصوره على المتكلم لأنّ السّامع هو الله تعالى.

أى المستحقّ به و هو الله تعالى، أى ذكره العبد بقوله: «الحمد لله» الدّالّ على أنه مستحقّ لجميع المحامد، و كان ذلك الدّكر صادرا «عن قلب حاضر» لا غافل، و لا الدّكر بمجرّد اللّسان، فحينئذ «يجد ذلك العبد من نفسه محرّكا. . .» .

أى كالرحمن و الرّحيم و ربّ العالمين.

صفه «خاتمتها» .

علّه «المفيدة»، و الضّمير للشّان.

متعلّق بمحذوف، أى و جعل اليوم مملوكا على طريق التّوسعه فى الظّرف، فإنهم وسعوه، فجوّزوا فيه ما لم يجيزوا فى غيره حيث نزّله منزله المفعول به.

و بعباره أخرى: إنّ الاتّساع فى الظّروف على ثلاثه أقسام:

الأول: الاتّساع من حيث المكان بأن يستعمل فى مكانه الأصلي و غيره، و هذا هو المراد فى ردّ من استدلّ على جواز تقديم خبر ليس عليه، بتقديم معموله فى قوله تعالى: **أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ (١)** حيث أجب عن ذلك باتّساعهم فى الظّروف.

الثانى: الاتّساع من حيث المعنى، بأن يستعمل فى المعنى الظّرفى الحقيقى و المجازى، نحو: فى ذمّتى دين.

الثالث: الاتّساع من حيث الآله بأن يستعمل مع آله الظّرفيه، أى مع لفظه فى، و بدونها، و هذا هو المراد فى المقام، فلذلك قال: «و المعنى على الظّرفيه» .

ص: ٦٢

و المعنى (١) على الظرفية، أى مالك فى يوم الدين و المفعول محذوف دلالة (٢) على التعميم [فحينئذ (٣) يوجب ذلك المحرك لتناهيه فى القوه [الإقبال عليه (٤)] أى إقبال العبد على ذلك الحقيق بالحمد [أو الخطاب (٥) بتخصيصه بغايه الخضوع و الاستعانه فى المهمات [إفباء فى بتخصيصه متعلق بالخطاب يقال: خاطبته بالدعاء إذا دعوت له مواجهه،

أى و المعنى الحقيقى على الظرفية، فقوله: «و المعنى على الظرفية» إشاره إلى أنّ الظرف و إن أجرى على مجرى المفعول به، إلاّ أنّه ظرف فى المعنى، و المفعول به محذوف، و الأصل مالك الأمر كلّ فى يوم الجزاء.

قوله: «دلالة على التعميم» علّه لحذف المفعول، أى حذف المفعول لأجل الدلالة على التعميم لما يأتى فى الباب الرابع من أنّ حذف المفعول قد يفيد التعميم.

فى حذف المفعول فائدتان: الأولى: الدلالة على التعميم مع اختصار.

الثانية: لئلا يلزم ترجيح بلا مرجح لو خصص الذكر ببعض دون بعض.

أى حين إفاده الخاتمه، أنه مالك الأمر كلّ أو حين ازدياد قوه المحرك.

أى على ذلك الحقيق بالحمد، و بيان ذلك أنه إذا انتقل عن حضور القلب إلى قوله: رَبِّ الْعَالَمِينَ الدالّ على أنه مالك للعالمين لا- يخرج منهم شىء عن ملكه، قوى ذلك المحرك، ثمّ انتقل عنه إلى الرحمن الدالّ على أنه منعم بأنواع النعم تضاعف قوه ذلك المحرك، ثمّ انتقل إلى خاتمه الصّيفات العظام، و هى قوله: «مالك يوم الدين» الدالّ على أنه مالك للأمر يوم الجزاء تناهت قوه ذلك المحرك للإقبال عليه.

أى يوجب ذلك المحرك أن يخاطب العبد لذلك الحقيق بالحمد بما يدلّ على تخصيصه بغايه الخضوع بقوله: إِيَّاكَ نَعْبُدُ إِذْ مَعْنَاهُ نَخِصُّكَ بِالْعِبَادَةِ فَيَعْتَقِدُ الْعَبْدُ أَنَّ الْعِبَادَةَ لَهُ تَعَالَى لَا لِغَيْرِهِ، وَ بِتَخْصِيصِهِ بِطَلْبِ الْعَوْنِ مِنْهُ «فِي الْمَهْمَاتِ» بِقَوْلِهِ: وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ إِذْ مَعْنَاهُ نَخِصُّكَ بِالْإِسْتِعَانَةِ.

و غايه الخضوع هو معنى العباده (١) ، و عموم المهمات مستفاد من حذف مفعول نَسَبْتَعِينُ (٢) و التخصيص مستفاد من تقديم المفعول، فاللطفه (٣) المختص بها موقع هذا الالتفات (٤) هي (٥) أنّ فيه تنبيهها على العبد إذا أخذ في القراءه يجب أن تكون قراءته على وجه يجد من نفسه ذلك المحرك.

الأسلوب الحكيم

و لما (٦) انجزّ الكلام إلى ذكر خلاف مقتضى الظاهر أورد عدّه أقسام منه (٧) ، و إن لم تكن من مباحث المسند إليه، فقال:

قال الرّاعب: العبوديّة هو إظهار التذلل، و العباده أبلغ لأنّها غايه الخضوع.

أى حذف مفعوله الثّاني، أى نستعين فى جميع الأمور.

إشاره إلى أنّ ما ذكره المصنّف قاصر، لأنّ حاصله إنّ إجراء تلك الصّيفات موجب لوجود المحرك الذى يوجب أن يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد، و لا يفهم نكته الخطاب الذى وقع فى كلامه تعالى، فلا بدّ من ضمّ مقدّمه، و هى أنّ العبد مأمور بقراءه الفاتحه، ففيه تنبيه على أنّ العبد ينبغى أن تكون قراءته بحيث يجد ذلك المحرك لتكون قراءته بالخطاب واقعه موقعها بأن تكون قراءته مشتمله على وجه و هو حضور القلب و التفاته إلى مستحقّ الحمد.

أى إياك مكان إياه.

أى اللّطفه «أنّ فيه» أى فى هذا الالتفات «تنبيهها» أى من الله تعالى «على أنّ العبد إذا أخذ» أى شرع «فى القراءه» أى فى قراءه الفاتحه «يجب أن تكون قراءته» أى يتأكّد عليه ذلك «على وجه» أى مشتمله على وجه، و هو حضور القلب «يجد من نفسه ذلك المحرك» حتّى يكون العبد ممّن يعبد الله كأنه يراه.

[الأسلوب الحكيم]

@

[الأسلوب الحكيم]

أشار بهذا الكلام إلى سبب ذكر قوله: «و من خلاف المقتضى...» هنا و إن لم يكن من مباحث المسند إليه، و حاصل الكلام أنّه لما كان كلامه فى أحوال المسند إليه على مقتضى الظاهر، و انجزّ ذلك إلى خلاف مقتضى الظاهر من المسند إليه أورد عدّه أقسام منه، و إن لم تكن من المسند إليه.

أى من خلاف مقتضى الظاهر.

[و من (١) خلاف المقتضى] أى مقتضى الظاهر [تلقى (٢) المخاطب] من إضافه المصدر إلى المفعول، أى تلقى (٣) المتكلم للمخاطب [بغير ما (٤) يترقب] أى المخاطب، و الباء (٥) فى بغير للتعديه، و فى [بحمل كلامه] للسبب (٦) ، أى إنما تلقاه بغير ما يترقبه بسبب أنه (٧) حمل كلامه، أى الكلام الصادر عن المخاطب [على خلاف مراده] أى مراد المخاطب، و إنما حمل كلامه على خلاف مراده [تنبهها (٨)] للمخاطب [على أنه] أى ذلك الغير هو [الأولى بالقصد] و الإراده [كقول ابن القبعثرى (٩)]

[خلاف مقتضى الظاهر]

@

[خلاف مقتضى الظاهر]

و فى لفظ «من» إشارة إلى عدم الانحصار.

التلقى بمعنى المواجهه يقال: تلقاه بكذا أى واجهه به.

التفسير إشارة إلى كون الفاعل -و هو المتكلم- محذوفاً.

أى بغير الكلام الذى ينتظره المخاطب من المتكلم.

جواب عن سؤال مقدر و هو أن قولك من إضافه المصدر إلى المفعول غير صحيح، لأن التلقى من الأبواب اللازمه التى لا توجد لها مفعول، فكيف تكون إضافته إلى المخاطب من إضافه المصدر إلى المفعول؟!

فأجاب بقوله: «و الباء فى بغير للتعديه»، و الصّحيح أن يقال: إن التلقى بمعنى المواجهه متعدّد إلى مفعول واحد بنفسه، و إلى المفعول الثانى بالباء، فلا يبقى مجال للسؤال، كى يحتاج إلى الجواب.

قوله: «الباء فى بغير للتعديه، و فى» بحمل كلامه «السبب» دفع لما يتوهم من لزوم تعلق حرفى جرّ متّحدى اللفظ و المعنى بعامل واحد، و هو ممنوع. و حاصل الدفع: إن الجارّين مختلفان معنى، و ليسا بمعنى واحد فيجوز تعلّقهما بعامل واحد.

أى المتكلم حمل الكلام الصادر عن المخاطب «على خلاف مراده» .

أى تنبيهها من المتكلم للمخاطب على أن ذلك الغير هو الأولى بالقصد و الإراده، فالإراده عطف تفسيريّ على القصد.

قيل: إنّه وزير الحجاج، و قيل: إنّه من رؤساء العرب و فصحاءهم، كان يوماً جالسا فى بستان مع جماعه من إخوانه فى زمن العنب، فذمّ بعضهم الحجاج، فقال القبعثرى: اللهم سؤد وجهه و اقطع عنقه، و اسقنى من دمه، فبلغ ذلك الحجاج، فقال له حين لقاه: أنت قلت

للحجاج وقد قال: [الحجاج له] أى لابن القبعثرى حال كون الحجاج [متوعدا (١)] إياه [لأحملنك على الأدهم] يعنى القيد، هذا (٢) مقول قول الحجاج [مثل الأمير يحمل على الأدهم و الأشهب] هذا مقول قول ابن القبعثرى، فأبرز وعيد الحجاج فى معرض الوعد، و تلقاه بغير ما يترقب بأن حمل الأدهم فى كلامه على الفرس الأدهم، أى الذى غلب سواده حتى ذهب البياض الذى فيه، و ضم إليه (٣) الأشهب، أى الذى غلب بياضه حتى ذهب سواده، و مراد الحجاج إنما هو القيد فتيه على أن الحمل على الفرس الأدهم هو الأولى بأن يقصده الأمير [أى من كان (٤) مثل الأمير فى السلطان]

ذلك؟ فقال: نعم، و لكن أردت العنب الحصرم، أى العنب الأخضر، و لم أردك، فقال له: لأحملنك على الأدهم، فقال القبعثرى: مثل الأمير يحمل على الأدهم و الأشهب، - «الأدهم» هو الفرس الذى غلب سواده حتى ذهب البياض الذى فيه، «الأشهب» هو الفرس الذى غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد- فقال له الحجاج: ويلك إنه لحديد، فقال: أن يكون حديدا خير من أن يكون بليدا، فحمل الحديد أيضا على خلاف مراده، فإن الحجاج أراد بالحديد المعدن المعروف، فحمله القبعثرى على ذى الحد، فقد سحر الحجاج بهذا الأسلوب حتى تجاوز عن جريمته، و أحسن إليه.

و الشاهد: إن القبعثرى تلقاه، أى الحجاج بغير ما يترقب حيث حمل الأدهم فى كلامه على الفرس الأدهم.

من الوعيد بمعنى التخويف و التهديد.

أى قوله: «لأحملنك على الأدهم» .

أى إلى الأدهم، فضم الأشهب إلى الأدهم قرينه على أن مراده بالأدهم هو الفرس لا القيد.

أى من كان مثل الأمير فى السلطان فجدير أن يعطى، فأنت يا أمير بالطريق الأولى جدير بالإعطاء و الإنعام دون الأخذ و الانتقام، ففى هذا الكلام من المبالغة ما ليس فى الأمير.

أى (١) الغلبه [و بسطه اليد] أى الكرم (٢) ، و المال (٣) و النعمه [فجدير بأن يصفد] أى يعطى من أصفده (٤) [لا أن يصفد] أى يقيد من صفده (٥) [أو السائل (٦)] عطف على المخاطب، أى تلقى السائل [بغير ما يتطلب (٧) بتنزيل (٨) سؤاله منزله غيره] أى منزله غير ذلك السؤال [تنبيها للسائل على أنه]

هذا التفسير إشاره إلى أنّ المراد بالسلطان السلطنه و الغلبه.

تفسير لقوله: «بسطه اليد» فالمراد بها سعه اليد فى الجود و الكرم.

أى «المال و النعمه» عطف على «السلطان» لا من بقيه التفسير، و ذكر النعمه بعد المال من ذكر العام بعد الخاص. فمعنى العبارة: من كان مثل الأمير فى السلطان و المال و النعمه فجدير بأن يصفد، أى يعطى.

أى من باب الإفعال.

يقال: صفده، أى شدّه و أوثقه، ثمّ إنّ الفرق بين الفعلين من حيث المعنى أنّ الأوّل بمعنى الإعطاء، و الثانى بمعنى القيد، قالوا: أصفده أى أعطاه صفده، أى قيده كوعده أو عده، أمّا النكته فى الفرق المذكور على ما فى بعض الشروح: فهى أنّ صفد للقيد، و هو ضيق، فناسب أن تقلل حروفه الدالّه عليه، و أصفد للإعطاء المطلق المطلوب فيه الكثره، فناسب فيه كثره الحروف على عكس وعد و أوعد، حيث إنّ وعد للخير، و الخير سهل مقبول للأنفس، فناسب قلّه حروفه، و خفّه لفظه، و أوعد للشرّ و هو صعب شقاق على النفوس، فناسب ثقل لفظه بكثره حروفه.

[أو السائل بغير ما يتطلب]

@

[أو السائل بغير ما يتطلب]

الفرق بين تلقى السائل و تلقى المخاطب أنّ تلقى السائل مبنى على السؤال بخلاف المخاطب.

التطلب هو الطلب مرّه بعد أخرى، كما فى الصّيحاح، فالأولى بغير ما يطلب، لأنّ ذلك التلقى لا يختصّ بالطلب بعد آخر. نعم، التعبير بالتطلب يمكن أن يكون إشاره إلى مزيد الشوق الحاصل عند السائل، فكان كالتطلب للجواب مرّه بعد أخرى.

أى بتنزيل المجيب سؤال السائل منزله غير ذلك السؤال.

أى ذلك الغير (١) [الأولى بحاله (٢) أو المهم له (٣) ، كقوله تعالى: يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ (١)سألوا عن سبب اختلاف القمر فى زياده النور و نقصانه،

أى السؤال الذى هو غير سؤاله.

بحال السائل إما لعدم أهليته لجواب ما يسأل أو لعدم الفائدة فيه بالنسبه إليه.

أى للسائل، عطف «المهم» على «الأولى» من عطف الملزوم على اللازم لأن كونه هو المهم يستلزم كونه أولى، أى أنسب بحاله دون العكس، لأن الشيء قد يكون أولى بالحال على تقدير التوجه لطلبه، ولا يكون فى نفسه من جمله المهمات.

أَلْأَهْلُ جمع هلال، يقال هلال إلى ثلاثة ليال، و بعده القمر، و سميت الهلال هلالا، لأن الناس يهلون عند رؤيته.

و محلّ الشاهد هو قوله تعالى: هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ حيث إنه جواب بيان الثمره، و الحكمه المترتبه على اختلاف نور القمر، لأن الاختلاف هو ما يتحقق به نهايه كل شهر، فيتعين به الوقت للحجّ و الصيام و وقت الحرث و آجال الدين، و غير ذلك، و لم يجاب بالسبب الذى هو أن القمر جسم أسود مظلم و نوره مستفاد من نور الشمس، و لذا يختلف بالقرب و البعد من الشمس.

و الحاصل: إنهم سألوا عن السبب الفاعل المؤثر فى اختلاف نور القمر زياده و نقصانا، و كان الجواب بالسبب الغائى، فكان الجواب بغير ما يطلب السائل، فكان الكلام على خلاف مقتضى الظاهر.

فقد روى أن جمعا من الأنصار سألوا عن السبب فى اختلاف نور القمر زياده و نقيصه، حيث قالوا: ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط، ثم تتزايد قليلا حتى يمتلى و يستوى، ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ، لا يكون على حاله واحده، فأجيبوا ببياض الغرض من هذا الاختلاف، و هو أن الأهل بحسب ذلك الاختلاف معالم يوقت بها الناس أمورهم من المزارع و المتاجر و نحوهما.

ص: ٦٨

فأجيبوا ببيان الغرض (١) من هذا الاختلاف و هو أنّ الأهلّه بحسب ذلك الاختلاف معالم (٢) يوقّت بها الناس أمورهم من المزارع و المتاجر و محالّ الديون و الصّوم و غير ذلك، و معالم للحجّ يعرف بها وقته، و ذلك (٣) للتّنبيه على أنّ الأولى و الأليق بحالهم أن يسألوا عن ذلك (٤) ، لأنّهم ليسوا (٥) ممّن يطّلعون بسهولة على دقائق علم الهيئه، و لا يتعلّق لهم به غرض [و كقوله تعالى: يَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسْكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ (١)(٦)]سألوا عن بيان ما ذا ينفقون، فأجيبوا ببيان المصارف تنبيها على أنّ المهمّ هو السّؤال عنها (٧) ،

أى الفائده و الغايه.

جمع معلم، كالمواقيت جمع ميقات، بمعنى العلامه.

أى الجواب ببيان الغرض.

أى عن الغرض، لا عن السّبب «للتّنبيه. . .» .

أى إنّهم ليسوا ممّن يطّلعون على ذلك بسهولة، لعدم حصول الآلات عندهم لا لحماقتهم.

محلّ الشّاهد هو: أنّ السّؤال فى هذه الآيه إنّما هو عن المنفق، و حينئذ تكون هذه الآيه من قبيل تلقّى السّائل بغير ما يتطلّب.

نعم، لو كان السّؤال عن المنفق و المصرف معا، كما قيل لما كانت الآيه من قبيله، بل من قبيل الجواب عن البعض و هو المصرف صراحه و عن البعض الآخر ضمنا، لأنّ فى ذكر الخير إشاره إلى أنّ كلّ مال نافع ينفق منه. و كيف كان، فإنّه قد روى أنّ عمرو بن الجموح جاء إلى النّبي صلّى الله عليه و آله و سلّم و هو شيخ كبير له مال عظيم، فقال: ماذا نفق من أموالنا «فأجيبوا ببيان المصرف» أى لا ببيان المنفق على ما نحن بصدد بيانه، و لو أنّهم أجيبوا ببيانه لقليل: أنفقوا مقدار كذا و كذا، أو أنفقوا من كذا و كذا

أى عن المصارف.

ص: ٦٩

لأنَّ التَّفقه لا يعتدُّ بها إلا أن تقع موقعها (١) .

[و منه] أى و من خلاف مقتضى الظاهر [التعبير عن] المعنى [المستقبل بلفظ الماضى تنبيها على تحقُّق وقوعه نحو: وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَيَعَقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ (١)(٢)] بمعنى يصعق [و مثله] لتعبير عن المقصود المستقبل بلفظ اسم الفاعل كقوله تعالى: وَ إِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ (٢)(٣) [مكان يقع] [و نحوه] التعبير عن المستقبل بلفظ اسم المفعول كقوله تعالى: ذَلِكْ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ (٣)(٤)

فإذا وقعت فى موقعها كانت معتدًا بها، قليلة كانت أو كثيرة، و إذا لم تقع موقعها، فلا يعتدُّ بها، و لو كانت كثيرة بخلاف المنفق، فإنه معتدُّ به إذا وقع فى محلّه قليلا كان أو كثيرا.

[و من خلاف مقتضى الظاهر التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى]

@

[و من خلاف مقتضى الظاهر التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى]

محلّ الشاهد قوله تعالى: فَصَيَعَقَ أَي مات و هلك-هكذا فى النسخ-و الصِّيَواب: ففزع بمعنى يفزع، حيث عبّر عن المعنى المستقبل بلفظ الماضى تنبيها على أنه ممّا لا بدّ منه، فهو إذا كالماضى فى وقوعه، و كونه مفروغا عنه.

محلّ الشاهد قوله تعالى: لَوَاقِعٌ حيث عبّر عن المقصود الواقع فى المستقبل بلفظ اسم الفاعل، أى أنّ الجزاء بعد الحساب لحاصل، ثمّ المراد من الجزاء هو الجزاء الأخرى.

محلّ الشاهد قوله تعالى: مَّجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ حيث عبّر عن المستقبل بلفظ اسم المفعول أى يجمع الناس لما فيه من الثواب و العقاب و الحساب، و جميع ما ذكر وارد على خلاف مقتضى الظاهر، ثمّ التعبير عن اسم المفعول بقوله: «و نحوه» إشارة إلى اختلافهما فى المعنى.

ص : ٧٠

١-١) سورة الزّمر: ٦٨.

٢-٢) سورة الدّاريات: ٦.

٣-٣) سورة هود: ١٠٤.

مكان يجمع، و ههنا بحث، و هو أن كلاً من اسمي الفاعل و المفعول قد يكون بمعنى الاستقبال و إن لم يكن ذلك بحسب أصل الوضع، فيكون كل منهما ههنا واقعا في موقعه واردا على حسب مقتضى الظاهر، و الجواب (١) أن كلاً منهما حقيقه فيما تحقّق فيه وقوع الوصف و قد استعمل ههنا فيما لم يتحقّق مجازاً تنبيها على تحقّق وقوعه. [و منه] أي و من خلاف مقتضى الظاهر [القلب (٢)] و هو أن يجعل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر، و الآخر مكانه [نحو: عرضت النّاقه على الحوض] مكان عرضت الحوض على النّاقه، أي أظهرته عليها لتشرب (٣) [و قبله] أي القلب [السّكاكي مطلقا (٤)] و قال: إنّه ممّا يورث الكلام ملاحه (٥) [ورده غيره] أي غير السّكاكي [مطلقا (٦)] لأنّه عكس المطلوب و نقيض المقصود.

حاصل الجواب: إنّنا لا نسلّم أنّه إذا استعمل أحدهما بمعنى الاستقبال على خلاف الوضع يكون واقعا موقعه، بل هو واقع على خلاف مقتضى الظاهر.

[و من خلاف مقتضى الظاهر القلب]

@

[و من خلاف مقتضى الظاهر القلب]

هو نظير العكس في علم المنطق، و النسبه بينهما عموم و خصوص مطلق، لأنّ العكس على ما في المنطق هو تبديل طرفي القضيّه لا غير، و القلب أعتم من ذلك، لأنّه كما أشار إليه بقوله: «أن يجعل أحد أجزاء الكلام. . .» سواء كان طرف القضيّه أم لا، «مكان الآخر و الآخر مكانه» .

لأنّ المعروض عليه يجب أن يكون له إدراك يميل به إلى المعروض.

أي سواء تضمّن القلب اعتبارا لطيفا أو لا، و اعتبر المصنّف فيه اعتبارا لطيفا، و قيل: إنّه مردود مطلقا، لأنّ فيه إغلالا لا يفهم المراد ظاهر.

أي حسنا و زينه.

أي سواء كان فيه اعتبار لطيف أم لا، كما نسب إلى ابن مالك، و الحاصل: إنّ في القلب ثلاث مذاهب:

أحدها: إنّه مقبول مطلقا، كما ذهب إليه السّكاكي.

و الثّاني: إنّه مردود مطلقا، كما نسب إلى ابن مالك.

و الثّالث: إنّه إن تضمّن اعتبارا لطيفا قبل، و إلّا فلا، كما يظهر من المصنّف.

[و الحقّ إنّهُ إن تَضَمَّنَ اعتباراً لطيفاً] غير الملاحه التي أورثها نفس القلب [قبل، كقوله: و مهمّهُ] أي مفازهُ (١) [مغبرهُ] أي مملوءهُ بالغبرهُ [أرجاؤهُ]، أي أطرافهُ و نواحيهُ جمع الرّجى مقصوراً (٢) [كأنّ لون أرضه سماؤهُ] على حذف المضاف (٣) [أي لونها] يعنى لون السّماء، فالمصراع الأخير من باب القلب، و المعنى كأنّ لون سمائه لغبرتها لون أرضه، و الاعتبار اللّطيف هو المبالغه فى وصف لون السّماء بالغبره حتّى كأنّه صار بحيث يشبّه به لون الأرض فى ذلك (٤) ، مع أنّ الأرض أصل فيه (٥) [و إلّا] أي و إن لم يتضمّن اعتباراً لطيفاً [ردّ] لأنّه (٦) عدول عن مقتضى الظّاهر من غير نكته يعتدّ بها (٧) [كقوله (٨)] فلّمّا أن جرى سمن عليها (٩) [كما طيّنت بالفدن (١٠)]

مفازهُ هى الأرض التي لا ماء فيها، و لا نبت سمّيت بها تفاؤلاً بأنّ السّالك فيها يفوز بمقصوده أو بالنّجاه من المهالك، و إلّا فهى مهلكه لا مفازهُ.

بمعنى النّاحيه.

أي لونها، لأنّه لا مناسبه بين لون الأرض، و ذات السّماء حتّى يشبّه بها، فالمشبّه به محذوف، و هو لون السّماء.

أي فى ذلك الوصف و هو الغبره.

أي مع أنّ لون الأرض أصل فى لون الغبره و التّشبيه.

أي لأنّ القلب عدول عن مقتضى الظّاهر من غير نكته بعنّد بها فلا يقبل.

فيه إشاره إلى أنّ الملاحه يوجبها القلب غير معتدّ بها على هذا القول.

أي كقول القطامى عمر بن سليم الثّعلبى يصف ناقته بالسّمن بكسر السّين و فتح الميم، اسم مصدر من سمن يسمن، من باب تعب إذا كثر لحم الحيوان و شحمه، و أمّا السّمن بفتح الحرفين فهو ما يعمل من لبن البقر و الغنم، و المراد هنا المعنى الأوّل.

أي على النّاقه.

«طيّنت» من طيّنت السّطح بالفدن، أي القصر الشّيع أي الطّين المخلوط بالتّبن، و فى المزهر—و هو كتاب فى اللّغه—لا يقال: سيع، إلّا إذا كان فيه تبن، و إلّا فهو طين.

أى بالقصر [السّيعا] أى الطّين المخلوط بالتّبن، و المعنى كما طيّنت الفدن بالسّيعا، يقال: طيّنت السّطح و البيت. و لقائل أن يقول (١): إنّه يتضمّن من المبالغة فى وصف النّاقة بالسّمّن ما لا يتضمّنه قوله: كما طيّنت الفدن بالسّيعا لإيهامه أنّ السّيعا قد بلغ مبلغا من العظم و الكثرة إلى أن صار بمنزله الأصل، و الفدن بالتّسبه إليه كالسّيعا بالتّسبه إلى الفدن

و محلّ الشّاهد: قوله: «بالفدن السّيعا» فإنّ فيه قلب، و ذلك لأنّ المعنى كما طيّنت الفدن بالسّيعا، يعنى كان الفدن فى المعنى نائبا للفاعل لقوله: «طيّنت» المبنى للمفعول، و كان بالسّيعا مفعولا بالواسطة له فقلبا و عكسا، أى جعل الفدن مفعولا بالواسطة و السّيعا نائبا للفاعل، و الألف فى آخره للإطلاق.

و حاصل معنى البيت: تشبيه النّاقة فى سمنها بالفدن، أى بالقصر المطّين بالسّيعا حتّى صار أملس لا حفره فيه، و فى الكلام قلب، إلّا أنّ هذا القلب لم يتضمّن مبالغة كما تضمّن قوله: «كأنّ لون أرضه سماؤه» .

هذا الكلام إيراد من الشّارح على المصنّف، و حاصل الإيراد أنّ المصنّف جعل القلب فى قول القطامى ممّا لم يتضمّن مبالغة مع أنّه يتضمّن من المبالغة فى سمن النّاقة التى شبّهت بالفدن ما لا يتضمّنه قولنا: كما طيّنت الفدن بالسّيعا، لأنّ القلب يدلّ على عظم السّيعا و كثرته حتّى صار كأنّه الأصل، ثمّ شبّه سمن النّاقة بذلك، فبدلّ القلب حينئذ على عظم السّمّن و كثرته حتّى صار الشّحم و اللّحم لكثرته كالأصل.

و لا- يخفى أنّ هذا الإيراد مبنى على أن يكون السّيعا بمعنى الطّين المخلوط بالتّبن، كما فى الصّيحاح، و أمّا على ما ذكره الرّمخسرى فى الأساس من أنّ السّيعا بالكسر هى الآله التى يطّين بها، فلا- يرد و لا يتأتّى أن يكون فى القلب المذكور معنى لطيف، فيحتمل أن يكون المصنّف ممّن جرى على ما فى الأساس و حينئذ فلا اعتراض عليه.

[أحوال المسند (١) أمّا تركه (٢) فلما مرّ في حذف المسند إليه (٣) [كقوله:] و من يك أمسى بالمدينه رحله (٤)

[أحوال المسند]

@

[أحوال المسند]

إشاره

أى الباب الثالث أحوال المسند، أى الأمور العارضة له من حيث إنه مسند التى بها يطابق الكلام مقتضى الحال.

[أمّا تركه]

@

[أمّا تركه]

إشاره

أى المسند و إنّما قال: فى المسند إليه حذفه، و فى المسند تركه، رعايه للطفه، و هى أنّ المسند إليه أقوم ركن فى الكلام و أعظمه، و الاحتياج إليه فوق الاحتياج إلى المسند، فحيث لم يذكر لفظاً فكأنّه أتى به لفرط الاحتياج إليه، ثمّ أسقط لغرض، بخلاف المسند فإنّه ليس بهذه المثابه فى الاحتياج، فيجوز أن يترك و لا يؤتى به لغرض، كما فى المطوّل.

فحاصل الفرق بين الحذف و التّرك أنّ الأوّل عباره عن الإتيان ثمّ الإسقاط، و الثّانى إشاره إلى عدم الإتيان به ابتداءً، ثمّ إسقاط المسند إليه بعد إتيانه إشاره إلى كونه أقوم ركن فى الكلام، لأنّ الكلام يشتمل على النّسبه بين المسند و المسند إليه و حيث كان المسند إليه فى الأغلب ذاتا و المسند صفه، و الصّيفه فى تحقّقها محتاجه إلى المذات فيكون المسند إليه أقوم ركن فى الكلام.

أى من الاحتراز عن العبث، بناء على الظاهر و تخيل العدول إلى أقوى الدّليلين، و ضيق المقام بسبب التّحسّر أو بسبب المحافظه على الوزن و اتّباع الاستعمال و غير ذلك.

لفظه من شرطيه حذف الجزاء، و أقيم غيره مقامه و «يك» فعل الشّروط، أصله يكون، حذف الواو لالتقاء الساكنين بعد الجزم، و

حذفت النون أيضا تخفيفا أو تشبيها بالتثوين في السِّكون، و «أمسى» إمّا مسند إلى ضمير من، و جملة «بالمدينة رحله» خبره إن كانت ناقصة، و حال إن كانت تامّة، فالإسناد في «أمسى» حقيقه، و إمّا مسند إلى رحله بمعنى المنزل و المأوى، فالإسناد مجاز، لأنّ المراد إمساء أهل المنزل دون المنزل نفسه، أي و من بك أمسى بالمدينة رحله فنعم الإمساء إمساءه، لأنّه إمساء في المنزل بين الأهل و الأحبّه و الأصدقاء سالما عن كدر الغربه و تعب الفرقه. و حاصل المعنى من يمسى بالمدينة رحله فليمس، فإنّي لا أمسى بها لأنّي غريب، و الغريب من يكون عازما على الارتحال.

[فإنّي و قيار بها لغريب (١)] الرّحل هو المنزل و المأوى (٢) و قيار اسم فرس أو جمل للشاعر، و هو (٣) ضابئ بن الحارث كذا فى الصّيحاح، و لفظ البيت خبر (٤) ، و معناه التّحسّر و التّوجّع (٥) ، فالمسند إلى قيار محذوف (٦) لقصد الاختصار و الاحتراز عن العبث

هذا المصراع من البيت علّه للمحذوف المعطوف على جواب الشرط، و التّقدير: و من يك أمسى بالمدينه رحله حسنت حاله و ساءت حالى، لأنّي و قيار بها لغريب، «و قيار» مبتدأ و خبره محذوف أى قيار كذلك.

و لا- يقال: قوله: «لغريب» خبر قيار، لأنّ لام الابتداء لا تؤخّر عن المبتدأ. فلا تدخل على خبر المبتدأ، و الشّاهد فى البيت أنّه حذف المسند من المسند إليه الثّانى يعنى قيار حيث كان فى الأصل فإنّي بها لغريب و قيار كذلك، أى غريب، و المعنى إنّي لغريب و قيار أيضا غريب.

قلنا: إن الجزء محذوف، و أقيم غيره مقامه، و لا يصحّ أن تكون الجملة المقرونة بالفاء جوابا، لأنّ الجواب مسبّب عن الشرط و لا مسبّبه هنا.

«و المأوى» مرادف للمنزل.

أى الشّاعر «ضابئ» بتقديم الباء على الهمزة، أى ضابئ بن الحارث البرجمى و هو محبوس فى المدينه زمن عثمان بن عفّان، كما فى بعض الشّروح.

قوله: «و لفظ البيت خبر» إشاره إلى وجه ذكره فى باب الخبر مع كونه إنشاء معنى، أى الوجه لذكره فى باب الخبر إنّ لفظ البيت خبر استعمل فى مقام الإنشاء، أى إنشاء التّحسّر على الغربه أى التّحزّن منها و التّوجّع بها أى بسبب الغربه و مقاساه شدائدّها، فالبيت باعتبار اللفظ ورد هنا.

أى وجع القلب من الكربه الحاصله بسبب الغربه، كما قيل بالفارسيّه:

غريب اگرچه بغربت میانه گنج است

همینکه شام شود آن غریب دل رنجست

نقلا عن المدرّس رحمه الله.

و تقدیر الكلام: فإنّي بها لغريب و قيار بها غريب، و حذف غريب الثّانى لدلاله العطف عليه، فيكون العطف من قبيل عطف الجملة على مثلها.

بناء (١) على الظاهر مع ضيق المقام بسبب (٢) التوجع و محافظه الوزن، و لا يجوز أن يكون قيار عطفا على محل اسم إن (٣) ، و غريب (٤) خبرا عنهما (٥) ، لامتناع العطف (٦) على محل اسم إن قبل مضي الخبر (٧) لفظا أو تقديرا

أى العبيته إنما هي بناء على الظاهر، و إلا فلا عبث بحسب الحقيقة و نفس الأمر لكون كل من المبتدأ و الخبر ركن الكلام فى الحقيقة، فكيف يكون ذكره عبثا! فقله: «بناء على الظاهر» متعلق بالعبث.

و يمكن جعل قوله: «بناء على الظاهر» جواب سؤال مقدر، تقديره أن الأصل فى المبتدأ و الخبر ثبوتهما فى الكلام، فلماذا حذف؟ فأجاب بما ترى.

أى لأجل التوجع فقله: «بسبب التوجع» عله لضيق المقام، و كذلك قوله: «و محافظه الوزن» حيث يكون عطفا على التوجع، فيكون عله لضيق المقام أيضا، فيحذف المسند لوجوه:

١: الاختصار.

٢: الاحتراز عن العبث فى الظاهر.

٣: ضيق المقام.

أى على محل اسم إن باعتبار محله، و هو الرفع بالابتداء.

أى المراد من قوله: «و غريب» هو المذكور فى الكلام أعنى «الغريب» .

أى إن و قيار من دون أن يكون فى الكلام حذف.

أى يمتنع العطف لما يلزم من توجه عاملين أى الابتداء و إن إلى معمول واحد، أعنى قوله: «الغريب» ، فعله عدم الجواز هو لزوم توارد عاملين على معمول واحد. و ليس عدم الجواز من جهة كون غريب مفردا و المبتدأ متعددا، كما قيل، لأنه وصف يستوى فيه المفرد و المثنى و المجموع، فلا يحتاج إلى أن يقال غريبان.

أى ذكر خبرها قبل المعطوف، أى إن المحذور المذكور إنما هو إذا كان العطف قبل ذكر خبر إن لفظا و تقديرا، مثل إن زيدا و عمرا ذاهبان، إذ لا شك فى أن قوله: ذاهبان خبر عن كل من المعطوف و المعطوف عليه، فمن حيث إنه خبر عن اسم إن يكون العامل فى رفعه إن، و من حيث إنه خبر المعطوف على محل اسم إن يكون العامل فى رفعه الابتداء، فيلزم ما

و أما إذا قدرنا له (١) خبرا محذوفاً، فيجوز أن يكون هو (٢) عطفاً على محلّ اسم إنّ، لأنّ الخبر (٣) مقدّم تقديراً، فلا يكون مثل إنّ زيدا و عمرو ذاهبان (٤)، بل مثل: إنّ زيدا و عمرو لذهاب، و هو (٥) جائز و يجوز أن يكون (٦) مبتدأ و المحذوف خبره،

ذكرنا من المحذور، أعنى اجتماع عاملين، أى إنّ و الابتداء على معمول واحد، و هو باطل، و من هذا القبيل نحو: إنّ زيدا و عمرا منطلقان. هذا بخلاف ما إذا كان العطف بعد مضيّ الخبر لفظاً، مثل إنّ زيدا قائم و عمرو. أو تقديراً مثل إنّ زيدا و عمرا قائم، أى إنّ زيدا قائم و عمرو قائم، فلا يلزم المحذور المذكور لتعدّد الخبر.

أى لقيار، أى قدرنا له خبراً محذوفاً، كى يكون العطف بعد مضيّ الخبر و هو جائز.

أى قيار أى يجوز عطفه على محلّ اسم إنّ.

أى خبر إنّ، أعنى قوله: لغريب «مقدّم» فى التّقدير على المعطوف، أعنى قيار، فيكون العطف على محلّ اسم إنّ بعد مضيّ الخبر، فيصحّ العطف حينئذ.

أى لا يكون ما نحن فيه مثل المثال المذكور فى عدم جواز العطف، لما فيه من اجتماع عاملين على معمول واحد.

أى العطف فى مثل «إنّ زيدا و عمرو لذهاب» جائز، لما فيه من العطف على محلّ اسم إنّ بعد مضيّ الخبر، أى تقديراً، إذ يقدر لعمرو خبر آخر فيكون خبر الأوّل المذكور فى تيه التّقديم على المعطوف، و هذا من قبيل المفردات، لأنّه عطف المبتدأ على محلّ اسم إنّ، و خبره على خبر إنّ، و قد أشار إلى عطف الجملة على الجملة بقوله: «و يجوز أن يكون مبتدأ و المحذوف خبره» و التّقدير و قيار غريب «و الجملة بأسرها عطف على جملة إنّ مع اسمها و خبرها» .

هذا الوجه نفس ما سبق فى قوله: «فالمسند إلى قيار. . .» لكن أعاده لأجل إفاده أنّه من عطف الجمل، لا من عطف المفردات، كما فى الوجه الذى قبله، و الحاصل إنّ البيت يحتمل احتمالات أربعة، اثنان جائزان، و اثنان ممنوعان، فالجائزان: جعل قيار مبتدأ خبره محذوف، و الجملة بأسرها عطف على جملة اسم إنّ و خبرها، أو جعل قيار عطفاً على محلّ اسم إنّ، و يقدر له خبر عطف على خبر إنّ، و اثنان ممنوعان، و هما: جعل قيار مبتدأ و خبره و خبر إنّ محذوف، أو جعل قيار عطفاً على محلّ اسم إنّ و لغريب خبر عنهما.

و الجمله بأسرها عطف على جملة إن مع اسمها و خبرها، [و كقوله (١)]:

نحن بما عندنا و أنت بما

عندك راض و الرأى مختلف]

فقوله: نحن، مبتدأ محذوف الخبر، لما ذكرنا (١) أى نحن بما عندنا (٢) راضون، فالمحذوف ههنا هو خبر الأول بقرينه الثانى (٣) و فى البيت السابق بالعكس. [و قولك: زيد منطلق و عمرو] أى و عمرو منطلق (٤) ،

أى لما ذكرنا فى حذف خبر قيار من أنه للاختصار و الاحتراز عن العبث بناء على الظاهر.

من الاعتقادات و الأفعال و الأقوال و العادات راضون، و أنت بما عندك راض، و لكن رأينا و أفكارنا و أعمالنا و طريقتنا مختلفة، فالمحذوف ههنا هو خبر الأول بقرينه الثانى، و فى البيت السابق بالعكس، و مراد الشاعر أن ما عندنا خير ممّا عندك.

كما قال الله تعالى: كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَمْ دِيهِمْ فَرِحُونَ (٢)، و لكنّه لم يصرّح به نظير قوله تعالى حكاية: وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلِيَّ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (٣).

أى لدلاله خبر الثانى عليه، فالمذكور أعنى «راض» خبر أنت لتطابقهما فى الأفراد، و المحذوف خبر نحن و هو «راضون»، لأنّ المذكور لا يمكن أن يكون خبرا عن «نحن» لعدم تطابقهما.

و كيف كان، فالوجه فى هذا البيت وجوب المطابقه فى الخبر المشتقّ، كما أنّه فى البيت الأول اللام الابتدائية، لأنها لا تدخل على خبر المبتدأ إلاّ- إذا قدّم نحو: لقائم زيد، أو كان خبرا لمبتدأ منسوخ، فلا- يصحّ جعل «لغريب» خبرا لقيار فيكون خبره محذوفا.

تفسير قوله: «و عمرو» بقوله: «و عمرو منطلق» إشاره إلى جعل الكلام من عطف الجمل، و كان المثال المذكور من قبيل حذف المسند من الجملة الثائيه. و يحتمل أن يكون من عطف المفرد على المفرد، فيكون المثال خارجا عن المقام، لأنه مثال لحذف المعطوف على المسند، و محلّ الكلام هو حذف المسند فحينئذ يلزم العطف على معمولى عاملين

ص: ٧٨

١- ١) أى قول قيس بن عطيه، أو قيس بن الحطيم، أو امرئ القيس.

٢- ٢) سورة الزوم: ٣٢.

٣- ٣) سورة سبأ: ٢٤.

فحذف للاحتراز عن العبث، من غير ضيق المقام (١) [و قولك: خرجت فإذا زيد] أي (٢) موجود أو حاضر أو واقف أو بالباب، أو ما أشبه ذلك، فحذف لما مرّ (٣) مع أتباع الاستعمال (٤) لأنّ (٥)

مختلفين، لأنّ العامل في المبتدأ معنوي، و في الخبر هو المبتدأ عند سيبويه، و هو غير جائز على مذهبه.

قوله: «من غير ضيق المقام» إشاره إلى الفرق بين هذا المثال و المثال الأوّل، فاندفع به ما يقال: من أنّ هذا المثال موافق للمثال الأوّل، فلا فائده لذكره.

و حاصل الدّفْع إنّ هذا المثال، و إن كان موافقا للأوّل في أنّ الحذف في كلّ منهما من الثّاني لدلاله الأوّل عليه، إلّا أنّ بينهما فرقا، و هو أنّ المقتضى للحذف في الأوّل الاحتراز عن العبث مع ضيق المقام، و في الثّاني الاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام، فلا يكون ذكره لغوا.

التّفسير المذكور إشاره إلى حذف المسند، قال في المطوّل: و الفاء في «فإذا» قيل: هي للسببيّه التي يراد بها لزوم ما بعدها لما قبلها، أي مفاجاه زيد لازمه للخروج، و قيل: للعطف حملا على المعنى، أي خرجت ففاجأت وقت وجود زيد بالباب، فالعامل في «إذا» هو فاجأت، فحيثنذ يكون مفعولا- به لا- ظرفا، و يجوز أن يكون العامل هو الخبر المحذوف، فحيثنذ لا يكون مضافا إلى الجملة، و قال المبرّد: «إذا» ظرف مكان فيجوز أن يكون هو خبر المبتدأ، أي فبالمكان زيد. و التزم تقديمه لمشابهتها إذا الشرطيّه، لكنّه لا يطرد في نحو: خرجت فإذا زيد بالباب، إذ لا معنى لقولنا: فبالمكان زيد بالباب.

أي فحذف الخبر، أي موجود مثلا «لما مرّ» من الاحتراز عن العبث.

أي «مع» أنّ في هذا الحذف أتباع الاستعمال الوارد على تركّ الخبر بعد إذا المفاجاه، فيكون هذا الوجه زياده في هذا المثال.

تعليّل لكون الحذف لما مرّ، و ليس تعليلا لأتباع الاستعمال، لأنّه لا يتّجه كما هو الظاهر.

إذا المفاجأه (١) تدلّ على مطلق الوجود (٢) وقد (٣) ينضم إليها قرائن تدلّ على نوع خصوصيّته، كلفظ الخروج المشعر بأنّ المراد فإذا زيد بالباب أو حاضر أو نحو ذلك (٤)، [و قوله:

إنّ محلاً و إنّ مرتحلاً (٥)]

و إنّ في السّفر (٦) إذ مضوا (٧) مهلاً (٨)

أى بجرّ المفاجأه بإضافه إذا إليها من إضافه الدالّ إلى المدلول، كما تقول: لام الابتداء، و لا يصحّ نصب المفاجأه صفه لإذا، لأنّ الصّفه لا بدّ أن يكون معناها قائماً بالموصوف، و المفاجأه ليست قائمه بإذا بل مفهومه من اللفظ.

أى إذا المفاجأه تدلّ على مطلق الوجود الذى هو مفاد أفعال العموم على تقدير كون المحذوف من الأفعال العامه. و أما إذا أريد فعل خاصّ، أى إذا كان الخبر من أفعال الخصوص مثل قائم أو قاعد أو راكب، فلا بدّ حينئذ من ذكر الخبر إذ لا دلالة للفظه إذا حينئذ على الذى هو من أفعال الخصوص.

فى هذا الكلام إشاره إلى ما ذكرنا من أنّه إذا كان الخبر مخصوصاً لا يجوز أن تجعل إذا الفجائيّه قرينه، لأنّها إنّما تدلّ على مطلق الوجود لا على الخصوصيّته، فلا بدّ من قرينه أخرى تدلّ عليها، كلفظ الخروج فى المثال المذكور، فمعناه أنّ مفاجأه زيد بالباب لازمه للخروج، هذا على تقدير كون الفاء فى قوله: «فإذا» للسببيّه، و قيل: إنّها للعطف على المعنى، أى خرجت ففاجأت وقت وجود زيد بالباب.

كواقف أو جالس و نحوهما، ممّا يدلّ عليه قرينه المقام و الحال.

قوله: «مرتحلاً» مصدر ميمي بمعنى الارتحال، كما أن محلاً بمعنى الحلول كذلك.

أى فى المسافرين، أى فى غيبتهم و «السّفر» اسم جمع سافر، بمعنى مسافر لا جمع له، لأنّ فعلاً ليس من أبتيه الجمع.

قوله: «إذ مضوا» يمكن أن يكون حالاً من الضّمير، فالمعنى و إنّ مهلاً، أى بعدا و طولاً كائن فى غيبه المسافرين حال مضيتهم، و يجوز أن يكون منصوباً بفعل محذوف، تقديره أعنى وقت مضيتهم، و يجوز أن يكون تعليلاً أى إنّ فى غيبتهم مهلاً لأنّهم مضوا مضياً لا رجوع بعده.

قوله: «مهلاً» مصدر بمعنى الإمهال و طول الغيبه، و المعنى إنّ لنا حلولا فى الدنيا و إنّ

[أى إن لنا فى الدنّيا] حلولا [و] إن [لنا عنها] إلى الآخرة ارتحالا، و المسافرون (١) قد توغّلوا (٢) فى المضى لا رجوع لهم (٣)، و نحن على أثرهم عن قريب (٤)، فحذف المسند الذى (٥) هو ظرف قطعاً. لقصد (٦) الاختصار و العدول إلى أقوى الدليلين، أعنى العقل، و لضيق المقام أعنى (٧) المحافظه على الشعر،

لنا ارتحالا عنها، لأنّ الذين سافروا إلى الآخرة و ذهبوا إليها طالت غيبتهم عنّا، فلا رجوع لهم إلينا، فنحن نكون كذلك، و المسند المحذوف و هو الظرف، أعنى لنا، أى إن لنا محلاً و إن لنا مرتحلاً.

أى الموتى.

أى دخلوا فى الأرض، و معنى غلّ فى الأرض إذا سار فيها فأبعد، فقوله: «المسافرون» مأخوذ من قوله: «فى السفر» .

أى إلى مواطنهم، و هذا مستفاد من حمل المهل على المهل الكامل بقرينه الواقع، فإنّ هذا المهل الذى حصل بالموت لا رجوع معه.

أى نموت فى قريب من الزّمان، لأنّ كلّ آت قريب، و هذا مأخوذ من قوله: «إنّ محلاً» لأنّ الحلول فى الشّىء يدلّ على عدم الإقامه فيه كثيراً. فحاصل المعنى نحن لاحقون لهم بعد مضى زمن قريب.

أى لنا و هو ظرف قطعاً، بخلاف ما قبله و هو قوله: «فإذا زيد» فإنّه ليس الخبر، و المسند فيه ظرفاً على نحو القطع، بل يحتمل أن يقدر ظرفاً، أى فإذا زيد بالباب، و أن يقدر غيره كحاضر أو جالس. ففى قوله: «الذى هو ظرف قطعاً» إشاره إلى نكته ذكر هذا المثال بعد المثال الذى قبله.

علّه لحذف المسند، فله أسباب و علل: الأوّل قصد الاختصار.

الثانى: العدول إلى أقوى الدليلين، أعنى العقل.

الثالث: ضيق المقام.

يمكن أن يكون تفسيراً لضيق المقام من حيث سببه لا نفسه، لأنّ المحافظه على وزن الشعر سبب لضيق المقام. و يمكن أن يكون تفسيراً للمقام.

و لا تَبَاع الاستعمال (١) ، لأَطْرَاد الحذف في مثل *إِنَّ مَالاً وَ إِنَّ وَلِداً* (٢) ، و قد وضع سيبويه (٣) في كتابه لهذا (٤) باباً فقال: هذا باب *إِنَّ مَالاً وَ إِنَّ وَلِداً* (٥) [و قوله تعالى: *قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي* (١) فقوله: أنتم، ليس بمبتدأ لأن (٦) لو إنما تدخل على الفعل، بل هو (٧) فاعل فعل محذوف، و الأصل لو تملكون أنتم تملكون، فحذف الفعل الأول احترازاً عن العبث لوجود المفسر (٨) ، ثم أبدل من الضمير المتصل ضمير منفصل على ما هو القانون عند حذف العامل

أى لمتابعه الاستعمال الوارد على ترك نظيره، لأنه اطرده حذف الخبر مع تكرار *إِنَّ* و تعدد اسمها، سواء كانا نكرتين كما في المتن أو معرفتين، كقولك: *إِنَّ زيدا وَ إِنَّ عمرا*، أى *أَنَّ لنا زيدا* معروفاً بالعلم و الفضل، و *أَنَّ لنا عمرا* معروفاً بالشجاعه مثلاً.

أى *إِنَّ لنا مالا وَ إِنَّ لنا ولداً*.

قوله: «و قد وضع . . .» تأييد لكون الحذف مطرداً.

أى لحذف المسند في مثل *إِنَّ مَالاً وَ إِنَّ وَلِداً* وضع سيبويه باباً، و ضابط هذا الباب أن تتكرر *إِنَّ* و يتعدّد اسمها، فيطرده في هذه الصوره حذف خبرها في جميع الموادّ و المواقع.

أى سمي هذا الباب باب *إِنَّ مَالاً وَ إِنَّ وَلِداً*.

تعليل لعدم كون «أنتم» مبتدأ، لأنّ لو لا تدخل على الاسم، بل تدخل على الفعل فقط، كما قال في الألفيه:

و هي في الاختصاص بالفعل *كإِن*

لكنّ لو أنّ بها قد يقترن

أى «أنتم» فاعل محذوف تقديره لو تملكون تملكون، فحذف الفعل الأول و أبدل من ضميره المتصل، أعني الواو، ضمير منفصل، و هو أنتم لتعدّد الاتصال بعد حذف ما يتصل به.

قوله: «لوجود المفسر» علّه لحذف الفعل الأول، لأنّ الفعل الثاني المفسر له قرينه على الحذف، فمع وجود المفسر ذكر الفعل الأول لغو و عبث.

وقيل: *إِنَّ* الغرض من إتيان تملكون الثاني في الأصل إنما هو تأكيد تملكون الأول أعني المقدّر، فلما حذف الأول جعل الثاني مفسراً له مع بقاء إفادته التأكيد أيضاً.

ص: ٨٢

(١-١) سورة الإسراء: ١٠٠، تتمه الآية: *إِذَا لَأْمَسْتُمْ خَشِيَةَ الْإِنْفَاقِ وَ كَانَ الْإِنْسَانُ قَتُوراً*.

فالمسند (١) المحذوف هنا فعل و فيما سبق اسم أو جملة [و قوله تعالى: فَصَبْرٌ جَمِيلٌ (٢) يحتمل الأمرين (٣)] حذف المسند أو المسند إليه، [أى] فصبر جميل [أجمل (٤) أو فأمرى] صبر جميل (٥). ففي الحذف تكثير للفائدة بإمكان (٦) حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف ما لو ذكر،

هذا الكلام إشاره إلى نكته ذكر هذا المثال الثاني، و هي أن المسند المحذوف فى الآية مفرد، و هو الفعل فقط. و فى المثال السابق أى قوله: «إِنَّ محلاً و إِنَّ مرتحلاً» يحتمل أن يكون المحذوف اسماً، أى إن قَدْر متعلق الجار اسم فاعل، و أن يكون جملة إن قَدْر متعلق الجار فعل، فلا يكون ذكر هذا المثال تكراراً.

الصبر، كما فى الصّحاح هو حبس النفس عن الجزع، و الجميل منه ما لا شكايه معه إلى الخلق، و إن كان فيه شكايه إلى الخالق، كما قال يعقوب عليه السلام: **إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَ حُزْنِي إِلَى اللَّهِ (١)**، و الصبر الغير الجميل ما فيه شكايه إلى الخلق.

أى حذف المسند أعنى «أجمل»، و حذف المسند إليه أعنى «فأمرى»، فالأصل على الأول فصبر جميل أجمل فى هذه الواقعه من صبر غير جميل، و على الثانى «فأمرى» أى شأنى الذى أتّصف به «صبر جميل».

إشاره إلى حذف المسند.

إشاره إلى حذف المسند إليه. و هنا احتمال ثالث و هو أن يكون من حذفهما معا و الأصل فلي صبر و هو جميل.

قوله: «بإمكان حمل الكلام. . .» بيان لتصوير تكثير الفائدة فى الحذف، لأنّ تكثير الفائدة من حيث إمكان الحمل على كلّ منهما إنّما هو فى حال الحذف، إذ ليس فى حال الدّكر إلا إمكان الحمل على أحدهما معيّناً، فحينئذ يندفع إشكال عدم الفرق بين الحذف و الدّكر، إذ المراد هو أحد الأمرين على التّقديرين غايه الأمر إنّ المراد فى الدّكر أحدهما معيّناً، و فى الحذف أحدهما مبهماً، فأين تكثير الفائدة؟ و إنّما يحصل تكثير الفائدة على تقدير الزّيادة حال الحذف على حال الدّكر، هذا غايه ما يمكن فى تقريب الإشكال.

ص: ٨٣

فإنه يكون نصًا في أحدهما (١) [و لا بدّ للحذف [من قرينه (٢)] دالّه عليه ليفهم منه المعنى [كوقوع الكلام جوابا لسؤال محقق نحو: وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ (١)]، أى خلقهن الله، فحذف المسند (٣) ، لأنّ هذا الكلام (٤) عند تحقّق (٥) ما فرض من الشّروط و الجزء يكون جوابا عن سؤال محقق،

و بقوله: «بإمكان حمل الكلام. . .» يندفع الإشكال المذكور لأنّ الإشكال مبنيّ على زياده الفائدة حقيقه، و بمعنى كثره المعنى، و ليس الأمر كذلك، بل المراد من زياده الفائدة من حيث الحمل و التّصور.

و هو الذى ذكر فى الكلام و هو إما المسند إليه أو المسند.

[قرينه الحذف إما محقّقه]

@

[قرينه الحذف إما محقّقه]

أى تجب القرينه الدالّه على الحذف، لأنّ الحذف خلاف الأصل، لا يخفى أنّ وجوب قرينه الحذف لا يخصّ حذف المسند، و كأنّه لم يذكره فى المسند إليه، لأنّ وجوب القرينه على المحذوف ممّا يعرفه العاقل إلا أنّه لما عبّر عن حذف المسند بالتركّ الموهم للإعراض عنه بالكليّه، و الاستغناء عن نصب القرينه، تداركه بقوله: «و لا بدّ للحذف من قرينه» ثمّ إنّ ضمير «عليه» المجرور راجع إلى الحذف، و الأولى رجوعه إلى المحذوف المستفاد من الحذف.

أى خلقهنّ لوجود القرينه الدالّه عليه، و هى وقوع هذا الكلام جوابا عن سؤال محقق، و هو قوله: مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ .

أى قولهم: الله.

جواب عن سؤال وارد على قوله: «عن سؤال محقق»، و حاصل الإيراد أنّ السؤال فى الآيه ليس محققا، لأنّه لم يقع بدليل تعبيره بأن الشّروطيه التى للشك، فقوله: «إن سألتهم» قضيه شرطيه، و هى لا تقتضى الوقوع و لا عدمه، فلا يصحّ التّمثيل لجواب السؤال المحقق، و حاصل الجواب إنّ المراد بكون الكلام جوابا لسؤال محقق، أنّه محقق عند تحقّق ما فرض من الشّروط و الجزء، بمعنى أنّه لو تحقّق سؤال النّبىّ صلّى الله عليه و آله و سلّم، و ثبت بأن يقول صلّى الله عليه و آله و سلّم: من خلق السّماوات و الأرض، لأجابوا عن ذلك بقولهم الله، بحذف المسند، أى خلقهنّ، لوجود

ص: ٨٤

و الدليل (١) على أن المرفوع فاعل (٢) و المحذوف فعله أنه جاء عند عدم الحذف كذلك (٣) ، كقوله تعالى: وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ (١)، و كقوله تعالى: قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ (٧٨) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ (٢)(٤) .

القرينه، و هو «خلق» فى السؤال، و من هنا يعلم أن القرينه حقيقه ما وقع فى السؤال، أعنى خلق لا-وقوع الكلام، أعنى الله جوابا للسؤال.

و كيف كان فالأولى أن يقال فى التعليل: لأن السؤال مذكور صريحا.

جواب عما يقال: هلا جعلت لفظ الجلاله فى الآيه مبتدأ، و الخبر محذوف، بأن يكون التقدير: الله خلقهن، و يكون من حذف المسند أيضا. و ما المرجح لكونه فاعلا؟

و الدليل و المرجح لكون لفظ الجلاله فاعلا

أولا: إن فعلية الجملة عند عدم الحذف، كما فى الآيه الثانية تدل على أن ذلك هو الصحيح فى الأولى.

و ثانيا: إن غرض السائل بيان من نسب إليه الفعل، و إذا جعل المرفوع فاعلا كانت نسبة الفعل إليه فى الدرجه الأولى، فكان أقرب إلى إفاده غرضه بخلاف ما إذا جعل مبتدأ فإن نسبة الفعل حينئذ إليه فى الدرجه الثانية.

أى لا مبتدأ، و الخبر محذوف.

أى كون المرفوع فاعلا. لا يقال إنه قد جاء فى القرآن عند عدم الحذف على أنه مبتدأ، كقوله تعالى: قُلْ مَنْ يُنَجِّكُمْ مِنْ ظُلُمَاتٍ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ إِلَى قَوْلِهِ: قُلِ اللَّهُ يُنَجِّكُمْ مِنْهَا (٣).

و حاصل الجواب إن وقوع الأول فى القرآن أكثر، و حمل المحتمل على الأكثر أولى.

الشاهد فى الآيتين هو ذكر الفاعل عند عدم حذف الفعل.

ص: ٨٥

١-١) سورة الزخرف: ٩.

٢-٢) سورة يس: ٧٩.

٣-٣) سورة الأنعام: ٦٣ و ٦٤.

[أو مقدر] عطف على محقق [نحو: قول ضرار (١) بن نهشل يرثي يزيد بن نهشل [و لييك (٢) يزيد] كأنه قيل: من يبكيه (٣)؟ فقال: [ضارع] أي يبكيه ضارع أي ذليل (٤) [الخصومه (٥)]، لأنه كان ملجأ للأذلاء، و عوناً للضعفاء، تماماً (٦) [و مختبئ (٧) مما تطيح الطوائح (٨)، و المختبئ هو الذي يأتي إليك للمعروف (٩)

[أو مقدره]

@

[أو مقدره]

و هو اسم رجل، و يزيد بن نهشل أخوه، أي قوله في مرثيه أخيه:

لييك يزيد ضارع لخصومه

و مختبئ مما تطيح الطوائح

قوله: «لييك» مبني للمفعول، و يزيد نائب الفاعل، فقوله: «لييك يزيد» منشأ لسؤال مقدر «كأنه قيل من يبكيه» أي يزيد «فقال» في جواب هذا السؤال «ضارع» فحذف الفعل مع المفعول و بقي الفاعل.

يعنى لما قال الشاعر: «لييك يزيد» توهم الشاعر أن هناك سائلا يقول من يبكيه، فنزل هذا السؤال المتوهم منزله الواقع، و قال في جوابه «ضارع» أي يبكيه ضارع تاركا الفعل اعتمادا على وجوده في السؤال المقدر.

تفسير لما قبله، و في المصباح أن ضرع بمعنى ذل و خضع، فضارع بمعنى ذليل و خاضع.

أي وقت خصومته مع غيره، أو لأجل خصومه نالته ممن لا طاقة له على خصومته، و هو متعلق بضارع و إن لم يعتمد على شيء، لأن فيه معنى الفعل، و الجار و المجرور تكفيه رائحه الفعل، فالمعنى يبكيه من يذل لأجل خصومه، لأنه كان ملجأ للأذلاء و معينا للضعفاء، فلا يكون «لخصومه» متعلقا ب(يبكى) المقدر، لإفادته أن البكاء يكون للخصومه دون يزيد، و هو خلاف المقصود.

أي تمام البيت.

أي و يبكيه مختبئ، فهو عطف على ضارع.

أي ممّا أطاحته الشدائد و الوقائع و الحوادث، أي أهلكته الحوادث المهلكة، فالضارع بمعنى الماضي، لأن السؤال و البكاء إنما يكونان بعد الإطاحه.

أي لطلب الإحسان.

من غير وسيله (١) تطيح من الإطاحه و هي الإذهاب و الإهلاك، و الطّوائح جمع مطيحه على غير القياس (٢) ، كلواح جمع ملقحه (٣) ، و ممّا (٤) متعلّق بمختبط، و ما مصدرية، أى سائل يسأل من أجل (٥) إذهاب الوقائع ماله، أو بيكى (٦) المقدّر، أى بيكى لأجل إهلاك المنايا (٧) يزيد [و فضله (٨)]

أى من غير قرابه و صداقه، أو المراد من الوسيله هى هديّه يهديها ليعطيه أكثر منها.

و جمعها القياسى مطاوح و مطيحات، و الطّوائح جمع قياسى للطّائحه بمعنى هالكه، لا مطيحه بمعنى مهلكه، لأنّ فواعل قياسه أن يكون جمعا لفاعله لا لمفعله.

أى على غير القياس، لأنّ قياس جمعها ملقحات.

أى لفظ ممّا متعلّق بمختبط، لأنّ المتعلّق حينئذ يكون قريبا، و أيضا يحصل التّساوى و التّوافق بين ضارع و مختبط من جهة كون الخصومه متعلّقا بضارع، و ممّا متعلّقا بمختبط.

إشاره إلى أنّ «من» للتّعليق و أنّ «ما» مؤوّله مع الفعل بعدها بمصدر.

عطف على «بمختبط»، يعنى أنّه متعلّق بمختبط أو بيكى المقدّر.

المنايا جمع المتيه بمعنى الموت، عبّر بالجمع إمّا للمبالغه و إمّا لأجل أنّ المراد أسباب الموت، فيكون من باب إطلاق اسم المسبّب على السّبب، و لا يخفى أنّ الأسباب كثيره. فيصحّ أن يعبّر بالجمع.

هذا الكلام إشاره إلى سبب ترجيح المبنى للمفعول-فى قوله: «لييك يزيد»-مع أنّ المبنى للفاعل أيضا صحيح، و جواب عمّا يقال: لماذا عدل الشّاعر إلى هذا التّركيب المقتضى لحذف المسند مع كون الحذف على خلاف الأصل، و مع إمكان الأصل، و هو البناء للفاعل، و استقامه الوزن به، و ذلك بأن يجعل يزيد مفعولا و ضارع فاعلا من دون حذف أصلا، لا للمسند و لا للمسند إليه.

و حاصل ما أجاب-بقوله: «و فضله»-أنّ ما عدل إليه له فضل على ما عدل عنه، و الغرض بيان ترجيح البناء للمفعول على البناء للفاعل من حيث ما ذكره المصنّف لا-ترجيحه من سائر الوجوه حتّى يعترض بأنّ فى خلافه، و هو البناء للفاعل توجد وجوه التّرجيح أيضا كالسلامه من الحذف مثلا، و حينئذ فيكون فى كلّ منهما جهات ترجيح، فللبليغ أن يختار كلّا منهما.

أى رجحانه نحو: لبيك يزيد ضارع مبتدأ للمفعول (على خلافه) يعنى - لبيك يزيد ضارع - مبتدأ للفاعل، ناصبا ليزيد و رافعا لضارع [بتكرّر (١) الإسناد] بأن (٢) أجمل أولا [إجمالا ثم فصل ثانيا [تفصيلا] أمّا التفصيل فظاهر (٣) ، و أمّا الإجمال، فلأنه لما قيل (٤) - لبيك - علم أنّ هناك باكيا يسند إليه هذا البكاء، لأنّ المسند إلى المفعول لا بدّ له من فاعل محذوف أقيم المفعول مقامه، و لا شكّ أنّ المتكرّر أوكد و أقوى، و أنّ الإجمال ثمّ التفصيل أوقع فى النفس (٥) .

خبر فضله، أى رجحانه على خلافه حاصل «بتكرّر الإسناد» .

هذا الكلام من الشّارح إشاره إلى أنّ قول المصنّف إجمالا و تفصيلا ليسا معمولين للتكرّر، بل معمولان لمحذوف، و التقدير بأنّ أجمل الإسناد إجمالا، ثمّ فصل تفصيلا.

لأنّ قوله: لبيك، لما أسند ثانيا إلى معيّن و هو ضارع كان الفاعل المستحقّ للفعل مذكورا بطريق التنصيص، و هو معنى التفصيل.

توضيح ذلك أنّه إذا قيل: لبيك علم أنّ هناك باكيا، لكن لم يعلم أنّه من هو، فإذا قيل ضارع فصل ذلك المجمل، و علم أنّ ذلك الباكي هو ضارع، و فى هذا النوع من الكلام أعنى المتضمن للإجمال أولا، و التفصيل ثانيا، ضرب من المبالغة، لأنّ الشىء إذا أبهم، ثمّ فسر كان فى النفس أوقع، و لأنّه إذا ذكر كذلك كان مذكورا مرّتين بعبارتين مختلفتين، فيكون أبلغ، إذ لا شكّ فى أنّ الإسناد مرّتين أوكد و أوقع فى النفس.

لأنّ الإسناد إذا علم على وجه الإجمال أولا يحصل للنفس تهيؤ إلى علمه على وجه التفصيل، ثانيا فإذا علم على وجه التفصيل يتمكّن فى النفس فضل تمكّن فيكون أوقع فى النفس قطعاً، و لهذا كان أولى و افضل ممّا إذا علم على وجه التفصيل أولا، و بالجملة إنّ الإجمال ثمّ التفصيل أوقع فى النفس، أى أشدّ وقوعاً و رسوخاً فيها، لأنّ فى الإجمال تشويقاً، و إنّ الحاصل بعد الطّلب أعزّ من المنساق بلا تعب، و الحال إنّ الغرض من إصدار الكلام تمكّن معناه ليقع العمل بمقتضاه.

[أو بوقوع (١) نحو: يزيد، غير فضله] لكونه (٢) مسندا إليه لا- مفعولا- كما في خلافه، [أو بكون معرفه الفاعل كحصول نعمه غير مترقبه (٣) لأنَّ أوّل الكلام غير مطمع في ذكره] أى ذكر الفاعل لإسناد الفعل إلى المفعول، و تمام الكلام به، بخلاف ما إذا بنى للفاعل فإنّه مطمع في ذكر الفاعل، إذ لا بدّ للفعل من شيء يسند هو إليه (٤) .

وجه ثان لرجحان البناء للمفعول على البناء للفاعل، فيكون عطفا على قوله: «بتكرّر الإسناد» .

أى نائب الفاعل، أعنى يزيد مسندا إليه، و هو الركن الأعظم للكلام بخلاف ما إذا نصب على المفعوليّه فإنّه فضله.

أى نعمه غير مشوبه بألم الانتظار و تعب الطلب، فهى لذه صرفه، فيكون ألدّ ممّا يكون مشوبا بألم الانتظار.

لا يقال: إنّ هذا يناهى ما ذكره المصنّف فى بحث التشبيه، من أنّ نيل الشىء بعد طلبه ألدّ، و تبعه على ذلك الشّارح.

فإنّه يقال: إنّ حصول الشىء بدون الطلب ألدّ من حيث إنّه غير مشوب بالطلب، و حصوله مع الطلب ألدّ باعتبار أنّه لم يكن طلبه بلا- أثر، فحينئذ لا منافاه لتعدّد الجهه و الحيثيه، و للبلغ أن يعتبر أيما شاء، ثمّ إنّ الوجه فى كون معرفه الفاعل على تقدير البناء للمفعول كنعمة غير مترقبه، و عدم كونها كذلك على تقدير البناء للفاعل ما أشار إليه المصنّف بقوله: «لأنّ أوّل الكلام غير مطمع فى ذكره»، أى بل مؤيس من ذكره، حيث إنّ ذكر التائب، و جعل الفعل مبتيا للمفعول فى جمله يوجب الإياس من ذكر الفاعل فى تلك الجملة لتمام الكلام بدونه، و يرشد المخاطب إلى أنّ الفاعل لا يذكر له، بل يحذف و يجعل المفعول أو نحوه نائبا له، فإذا ذكر الفاعل بعد ذلك فى جمله ثانيه كانت معرفته كرزق جديد من حيث لا يحتسب.

لأنّ كلّ فعل معلوم لا بدّ له من فاعل مذكور أو مقدّر يعرف بالقرينه المرشده إليه، فكلمّا سمع المخاطب الفعل المبنى للفاعل يلتفت إلى أنّ الفاعل يذكر بعده، أو يعرف بنصب قرينه دالّه عليه.

[و أمّا ذكره] أى ذكر المسند [فلما مرّ] فى ذكر المسند إليه، من كون الذّكر هو الأصل (١) مع عدم المقتضى للعدول عنه (٢)، و من الاحتياط (٣) لضعف التّعويل على القرينه مثل خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ (١)(٤).

[و أمّا ذكره]

@

[و أمّا ذكره]

أى الرّاجح و السّابق فى الاعتبار.

أى الأصل، يعنى لا يعدل عن الأصل مع عدم النّكته المقتضيه للعدول عن الذّكر إلى الحذف.

أى احتياط المتكلّم «لضعف التّعويل» أى الاعتماد «على القرينه» الدّالّه على الحذف.

و محلّ الشّاهد قوله: خَلَقَهُنَّ حيث ذكر مع وجود القرينه احتياطاً لضعف الاعتماد على القرينه.

لا يقال: إنّ وقوع قوله تعالى: خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ جواباً لسؤال محقق قرينه على حذف المسند لو حذف، كما حذف فى الآية المتقدّمه أى قوله تعالى: وَ لئن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فالفرق بينهما بالذّكر فى هذه الآية لضعف التّعويل على القرينه، و الحذف فى الآية المتقدّمه، مع اتّحادهما من حيث السّؤال و السّائل، و المعنى و المخاطب و هو النّبىّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ممّا لا وجه له، فالصّواب إنّ الذّكر هنا لزياده تقرير المسند.

لأنّنا نقول: إنّ وجود القرينه مصحّح للحذف، و لا موجب، فإن عوّل على دلالتها حذف المسند، و إن لم يعوّل عليها احتياطاً، بناء على أنّ المخاطب من حيث هو مخاطب، مع قطع النّظر عن كونه نبيّاً صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ لعلّه يغفل عن القرينه يذّكر المسند، و إن كان المخاطب واحداً، و ذلك لاختلاف تيقّظ المخاطب من حيث هو مخاطب باختلاف العوارض و الأحوال، فقد يعوّل على القرينه فى بعض المواضع، و لم يعوّل عليها فى بعض المواضع، فيحذف المسند على الأوّل، و يذّكر على الثّانى.

و لك أنّ تقول فى الجواب أنّه لمّا كان المسؤولون أغبياء الاعتقاد لكفرهم جاز أنّ يتوهّموا فى بعض الحالات أنّ السّائل، أى النّبىّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ممّن تجوز عليه الغفله عن السّؤال، أو تجوز على من معه ممّن يقصد إسماعه، أو ينزله منزله من تجوز عليه فيأتون بالجواب احتياطاً لضعف التّعويل على القرينه بزعمهم الفاسد.

ص: ٩٠

و من التعريض بغباوه السّامع (١) نحو: محمّد نبينا، فى جواب من قال: من نبيكم؟ و غير ذلك (٢) ، [أو] لأجل [أن يتعيّن] بذكر المسند [كونه اسما]، يفيد الثبوت و الدّوام (٣) ، [أو فعلا] يفيد التّجدد و الحدوث (٤) .

نعم، فى بعض الحالات لا يتوهّمون ذلك، فيحذف المسند للتّعويل على القرينه فيختلف الجواب باعتبار ما عسى أن يخطر لهم عند المحاوره.

أى التّنبيه على بلائده بأنّه ليس ممّن يتتبه بالقرائن، فكأنّه لا يفهم إلّا المحسوس المشاهد أو المصرّح، و التّعريض مأخوذ من العرض، بمعنى الجانب، و المراد به فى اصطلاحهم ذكر المتكلّم شيئا يدلّ به المخاطب على شىء لم يذكره، ففى المقام المتكلّم يذكر المسند مع وجود القرينه الدالّه عليه، لأن يميل الكلام إلى جانب، و هو ما يدلّ عليه بالمطابقه، ثم يدلّ هذا الجانب على المقصود و هو غباوه السّامع، فقولنا: محمّد صلّى الله عليه و آله و سلّم نبينا، فى جواب من قال: من نبيكم؟

يدلّ بالمطابقه على ثبوت مفهوم النّبى لمحمّد صلّى الله عليه و آله و سلّم، ثم هذا المعنى بما أنّ القرينه كانت موجوده يدلّ على أنّ المراد الجدّى ثبوت الغباوه للسّائل، فمعنى قولنا: محمّد نبينا، أنت غيبى أيّها السّائل، فذكر المسند مع وجود القرينه إشاره إلى أنّ المخاطب غيبى لا يفهم من القرينه شيئا.

كالتّهديد و التّرحم و الاستلذاذ، و إسماع غير السّائل، و بسط الكلام و التّعظيم و الإهانه، ممّا مرّ فى باب المسند إليه.

المراد من الثبوت حصول المسند للمسند إليه من غير دلالة على تقييده بالزّمان، و من التّجدد هو الحصول و اقترانه بالزّمان، فقولنا زيد عالم يفيد الثبوت بالوضع، لأنّ أصل الاسم من حيث إنّه اسم مشتقّ كان أو غير مشتقّ للدّلاله على الثبوت، و ذلك لعدم اقترانه بالزّمان وضعاً.

الحدوث هو الوجود المسبوق بالعدم، أى وجوده بعد أن لم يكن و إفاده الفعل لذلك بالوضع أيضاً، لأنّ الفعل متضمّن للزّمان الموصوف بالتّجدد، و عدم الاستقرار، و الحاصل قد يذكر المسند لأجل أن يتعيّن كونه اسماً أو فعلاً، بخلاف ما لو حذف، فإنّه يحتمل كونه اسماً و فعلاً، فلا يتعيّن و هو خلاف المقصود.

[و أمّا إفراده] أى جعل المسند غير جملة (١) [فلكونه غير سببى (٢) مع عدم إفاده تقوى الحكم]، إذ لو كان سببياً (٣) نحو: زيد قائم أبوه، أو مفيداً للتقوى (٤) نحو: زيد قام، فهو جملة قطعاً (٥) و أمّا (٦) نحو: زيد قائم، فليس بمفيد للتقوى، بل هو قريب من-زيد قام-فى ذلك (٧)

[و أمّا إفراده]

@

[و أمّا إفراده]

هذا التفسير من الشارح إشاره إلى أن المراد بالمفرد المستفاد من قوله: «إفراده» ما يقابل الجملة، لا ما يقابل المثنى و المجموع و المضاف و شبهه، فيشمل ما ليس بجملة.

أى لاقتضاء المقام كونه غير منسوب إلى السبب، بأن يكون مسنداً بنفسه لا باعتبار متعلقه أى الضمير، قال بعضهم: سمي الضمير سبباً تشبيهاً له بالسبب اللغوى الذى هو الحبل، لأن الضمير تربط به الصلات و الصفات كما أن الأمتعه تربط بالحبل.

بأن يكون الخبر غير صادر من المسند إليه كالمثال الأول.

بأن تكون المسند جملة كالمثال الثانى، أو يكون فيه تكرر الإسناد الموجب للتقوى.

و حاصل الكلام فى المقام إن سبب كون المسند جملة أحد الأمرين، أى كونه سببياً و كونه مفيداً للتقوى، و إن سبب الإفراد انتفاؤهما جميعاً، و قوله: «فهو جملة» جواب لو فى قوله: «لو كان»، فهو مرتبط بالأمرين قبله، و المعنى فواجب أن يؤتى به جملة.

جواب عن سؤال مقدر و هو أن المصنّف جعل العله فى الإفراد كون المسند غير سببى، مع عدم إفاده التقوى، فيرد عليه بمثل: زيد قائم، فإنه مفيد للتقوى، مع كونه مفرداً فقد وجد المعلول و هو التقوى، و لم توجد العله مع أن العله و المعلول متلازمان فى الانتفاء و الوجود.

و حاصل الجواب إن زيدا قائم غير مفيد للتقوى، و إنّما هو قريب ممّا يفيد التقوى، و هو زيد قام، و ذلك لأنه إن اعتبر تضمّنه للضمير الموجب لتكرّر الإسناد المفيد للتقوى كان مفيداً له، و إن اعتبر شبهه بالخالى عن الضمير لم يكن فيه تكرر الإسناد، فيدخل فى عدم إفاده التقوى.

أى فى إفاده التقوى لاحتواء كلّ منهما على ضمير مسند إليه عائد إلى المبتدأ، و التعبير بالقرب لعدم تغير ضمير قائم فى حال التكلّم و الخطاب و الغيبة، فيقال: أنا قائم، أنت قائم، هو قائم، فقائم بمنزله الجامد الّذى لا ضمير فيه، و حينئذ إن اعتبر تضمّنه للضمير كان مفيداً للتقوى، و إن اعتبر شبهه بالجامد لم يكن مفيداً له، فيكون قريباً من زيد قام.

و قوله: (١) مع عدم إفاده التَّقْوَى، معناه عدم إفاده نفس التركيب تقْوَى الحكم فيخرج ما يفيد التَّقْوَى بحسب التَّكْرِير (٢) نحو: عرفت عرفت، أو بحرف التَّكْيِيد نحو: إنَّ زيدا عارف، أو (٣) تقول: إنَّ تقْوَى الحكم فى الاصطلاح هو تأكيدَه بالطَّرِيق المخصوص، نحو: زيد قام.

جواب عن سؤال مقدر تقريره:

إنَّ المصنّف قد جعل العله فى إفراد المسند عدم إفاده التَّقْوَى، فيفهم منه أنّ العله فى كونه جملة إفادته التَّقْوَى، فيرد على ذلك أنّ عرفت عرفت مفيد للتَّقْوَى، و المسند فيه مفرد، و هو الفعل فقط فقد وجدت المعلول بدون العله، مع أنّهما متلازمان فى الثبوت و الانتفاء.

و حاصل ما أجاب به الشَّارح جوابان:

الأوّل: إنَّ قول المصنّف: «مع عدم إفاده تقْوَى الحكم» من إضافه المصدر إلى مفعوله بعد حذف الفاعل، و الأصل مع عدم إفاده نفس التركيب تقْوَى الحكم، و تقْوَى الحكم فى المثال المذكور إنّما هو تكرر الإسناد، فليس من نفس التركيب، فخرج قوله: عرفت عرفت.

و حاصل الجواب الثَّانى:

إنَّ المراد تقْوَى الحكم فى الاصطلاح، و هو تأكيدَه بالطَّرِيق المخصوص، أعنى تكرر الإسناد مع وحده المسند، فخرج عرفت عرفت لأنَّ المسند فيه متعدّد.

أى ليس المراد خروجه عن ضابط الإفراد، إذ المراد إدخاله فيه، بل المراد خروجه عن القيد الذى أضيف إليه العدم، أعنى إفاده التَّقْوَى، أى إفاده نفس التركيب تقْوَى الحكم، و إذا خرج عن إفاده التَّقْوَى دخل فى عدم الإفاده فيكون مفردا.

عطف على «معناه مع عدم. . .»، أى نقول فى الجواب: إنَّ معناه مع عدم إفاده. . .، أو نقول «إنَّ تقْوَى الحكم فى الاصطلاح هو تأكيدَه»، أى الحكم «بالطَّرِيق المخصوص»، و هو تكرر الإسناد مع وحده الفعل، بأن يكون الفعل مسندا إلى ضمير راجع إلى المبتدأ «نحو: زيد قام»، فيخرج ما فيه التكرار، كالمثال الأوّل أو حرف التَّكْيِيد كالمثال الثَّانى.

و بعبارة أخرى:

فخرج المثالان المذكوران و هما عرفت عرفت، و إنَّ زيدا عارف.

فإن قلت: (١) المسند قد يكون غير سببي، و لا مفيدا للتقوى، و مع هذا لا يكون مفردا (٢) كقولنا: أنا سعت في حاجتك، و رجل جاءني، و ما أنا فعلت هذا، عند قصد التخصيص (٣). قلت: (٤) سلمنا أن ليس القصد في هذه الصور إلى التقوى، لكن لا نسلم أنها لا تفيد التقوى، ضروره حصول تكرار الإسناد الموجب للتقوى (٥)، و لو سلم (٦) فالمراد

هذا إشكال يرد على كلام المصنف حيث قال: «و أما إفراده فلكونه غير سببي مع عدم إفاده تقوى الحكم»، أى إن المسند إذا لم يكن سببيا، و لم يكن مفيدا لتقوى الحكم يكون مفردا، فيرد عليه أن المسند قد يكون غير سببي، و لا مفيدا للتقوى، و مع ذلك لا يكون مفردا «كقولنا: أنا سعت في حاجتك، و رجل جاءني، و ما أنا فعلت هذا»

أى فقد وجدت عله الإفراد بدون المعلول مع أنهما متلازمان في الثبوت و الانتفاء.

أى قوله: «عند قصد التخصيص» راجع إلى جميع الأمثلة الثلاثة، أى المقصود من تقديم المسند إليه فيها هو التخصيص دون تقوى الحكم، لعدم مقتضيه إنكار المخاطب و نحوه، هذا ظاهر فيما إذا كان التخصيص لقصر الأفراد، و أما إذا كان لقصر القلب، ففي عدم الاقتضاء خفاء.

و ملخص الجواب إن الأمثلة المذكوره تفيد التقوى فحينئذ تنعدم عله الإفراد لانتفاء المركب بانتفاء جزئه.

فالتقوى موجود و إن كان غير مقصود، و المصنف إنما عول في عله الإفراد على عدم إفاده التقوى لا على عدم قصده.

أى لو سلم عدم إفاده الأمثلة المذكوره للتقوى عند قصد التخصيص، «فالمراد إن إفراد المسند قد يكون لأجل هذا المعنى» أى إن أفراد المسند مشروط بكونه غير سببي، و لا مفيدا للتقوى فهو لا يكون مفردا إلا بتحقق هذا الشرط، و لا يلزم أنه كلما تحقق هذا الشرط تحقق كون المسند مفردا، إذ لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط كالوضوء.

إنَّ إفراد المسند قد يكون لأجل هذا المعنى، و لا يلزم منه تحقُّق الإفراد فى جميع صور تحقُّق هذا المعنى، ثمَّ السَّببىِّ و الفعلىِّ من اصطلاحات (١) صاحب المفتاح حيث سَمى فى قسم النَّحو (٢) الوصف بحال الشَّيء (٣)

أى من مخترعاته، و فى بعض نسخ الشَّارح من اصطلاحات السِّكَّاكى، و كيف كان فهذا الكلام من الشَّارح إشاره إلى دفع اعتراض وارد على المصنَّف فى تركه تعريف السَّببىِّ و إتيانه بالمثال حيث قال: «و المراد بالسَّببىِّ نحو: زيد أبوه منطلق» .

و حاصل الاعتراض إنَّ المثال لا يكفى عن تعريف الحقائق، لأنَّ المثال يورد لإيضاح الحقائق بعد تعريفها،

و حاصل الجواب إنَّه قد ثبت فى محلِّه أنَّ التَّمثيل للشَّيء تعريف له، ثمَّ يعلم من مثال السَّببىِّ مثال ما يقابله و هو الفعلىِّ، فلا حاجة إلى ما هو متعارف عند أهل الميزان من التَّعريف الذى يحصل به العلم بماهيَّه المعرَّف، أو امتيازه عن جميع ما عداه.

هذا مع تعيُّر ضبطه، و الإشكال فيه، أمَّا الإشكال، فلأنَّ الفرق بين أبوه منطلق و بين منطلق أبوه، فى أنَّ الأوَّل سببىِّ دون الثَّانى مع اتِّحادهما فى المعنى مشكل.

و أما تعيُّر الضُّبط، فلأنَّ المسند السَّببىِّ أربعة أقسام: جملة اسميَّه يكون الخير فيها فعلا نحو: زيد أبوه انطلق، أو اسم فاعل نحو: زيد أبوه منطلق، أو اسم جامد نحو: زيد أخوه عمرو، أو جملة فعليَّه يكون الفاعل فيها مظهرا نحو: زيد انطلق أبوه، و التَّعريف الضَّابط لجميع الأقسام متعسِّر.

أى فى القسم المدوَّن فى النَّحو من كتابه مفتاح العلوم.

أى وصفه الحقيقىِّ، لأنَّ الكرم وصف حقيقىِّ قائم بالرَّجل، و لذا سَمى بالفعلىِّ، و هو الذى يقال له صفه جرت على من هو له و يسميَّه النَّحاه و صفا حقيقىِّا، و ما يقابله و صفا اعتباريا كرَّجل قاعد غلَّمانه، فإنَّ القعود وصف حقيقىِّ للغلَّمان، و وصف اعتبارىِّ للرَّجل يقال له قاعد الغلَّمان، و هو الذى يقال له صفه جرت على غير من هو له، فقد انفرد صاحب المفتاح عنهم بالتَّسميه بالفعلىِّ، كما انفرد عنهم بإجراء هذا فى المسند مع تخصيصه السَّببىِّ فيه فى الجملة، فمجموع اصطلاحه مبتكر له فصَحَّ كلام الشَّارح «ثمَّ السَّببىِّ و الفعلىِّ من اصطلاحات صاحب المفتاح» .

نحو: رجل كريم، وصفا فعليًا، و الوصف بحال ما هو من سببه (١) ، نحو: رجل كريم أبوه، وصفا سببياً، و سَمَى في علم المعاني المسند في نحو: زيد قام، مسندا فعليًا، و في نحو: زيد قام أبوه، مسندا سببياً، و فسّرهما بما لا يخلو عن صعوبه و انغلاق. فلهذا اكتفى المصنّف في بيان المسند السببي بالمثال، و قال: [و المراد بالسببي نحو: زيد أبوه منطلق (٢)] و كذا زيد انطلق أبوه، و يمكن (٣) أن يفسّر المسند السببي بجمله علقت (٤) على مبتدأ بعائد لا يكون (٥) مسندا إليه في تلك الجملة، فيخرج عنه المسند في نحو: زيد منطلق أبوه لأنه (٦) مفرد،

و اندفع ما يقال من أنّ التّحاه أيضا يسمّون الوصف بحال ما هو من سببه وصفا سببياً.

و حاصل الدّفع إنّهم و إن شاركوه في ذلك لكن لم يشاركوه في تسميته الوصف بحال الشّيء، فإنّهم سمّوه حقيقةً و هو سمّاه فعليًا، و هو قد قسم المسند أيضا إلى قسمين: و سَمَى أحدهما سببياً، و الآخر فعليًا، و هم لم يتعرّضوا لذلك أصلاً، فدعوى ابتكار اصطلاحه و اختراعه من حيث المجموع في محلّها.

أى من متعلّقات الموصوف كأبيه و غلامه و صديقه و جاريتيه، و الدّال على تعلّقه له هو الضّمير الرّاجع إلى الموصوف في نحو: رجل كريم أبوه أو غلامه أو صديقه.

أى المسند السببي في هذه الجملة هو أبوه منطلق هذا مثاله في الجملة الاسميّة و أشار إلى مثاله في الجملة الفعلية بقوله: «و كذا زيد انطلق أبوه»، و كان الأولى أن يمثّل المصنّف بالجملة الفعلية أيضا لئلا يتوهم اختصاص المسند السببي بالجملة الاسميّة، و كون المسند في مثل زيد انطلق أبوه فعليًا إلا أن يقال: إنّ كون نحو: انطلق أبوه مسندا سببياً كالشمس في السّماء الرّابعة في الوضوح، ففي اقتصار المثال بالجملة الاسميّة ليس توهم الاختصاص.

هذا الكلام من الشّارح تعريض على المصنّف، و إشاره إلى شموليته تفسيره من دون صعوبه و انغلاق، و بعبارته أخرى إنّ هذا التّفسير على قاعده السّكاكي تفسير لا صعوبه فيه و لا انغلاق صادق على نحو: أبوه منطلق وغيره.

أى ربطت بمبتدأ «بعائد» أى ربطت بالمبتدأ ملتبسه بعائد.

أى بشرط أن لا يكون ذلك العائد مسندا إليه «في تلك الجملة»

أى المسند في نحو: زيد منطلق أبوه مضمرا لا-جملة، و ذلك لا تفاقهم على أنّاسم الفاعل مع فاعله سواء كان مظهرا أو مضمرا ليس بجملة، لما ذكر من عدم تغيّره في التّكلم و الغيبة

و فى نحو: (١) قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ لَأَنَّ تَعْلِيْقَهَا (٢) عَلَى الْمَبْتَدَأِ لَيْسَ بِعَائِدٍ وَ فِى نَحْوِ: زَيْدٌ قَامَ، وَ زَيْدٌ هُوَ قَائِمٌ (٣) لَأَنَّ الْعَائِدَ فِيهِمَا مَسْنَدٌ إِلَيْهِ، وَ دَخَلَ فِيهِ (٤) نَحْوِ: زَيْدٌ أَبُوهُ قَائِمٌ، وَ زَيْدٌ قَامَ أَبُوهُ، وَ زَيْدٌ مَرَرْتُ بِهِ، وَ زَيْدٌ ضَرَبَ عَمْرًا فِى دَارِهِ، وَ زَيْدٌ ضَرَبْتَهُ، وَ نَحْوُ ذَلِكَ مِنَ الْجُمْلَةِ الَّتِى وَقَعَتْ خَيْرٌ مَبْتَدَأً، وَ لَا تَفِيدُ التَّقْوَى (٥)

و الخطاب، فيقال: أنا قائم، هو قائم، أنت قائم.

□
أى يخرج عن المسند السببى المسند فى نحو: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ .

□
أى تعليق جملة الله أَحَدٌ «على المبتدأ» أى على هو «ليس بعائد»، و ذلك لاتّحاد المبتدأ و الخبر على تقدير أن يكون هو ضمير شأن، فلفظه هُوَ حينئذ مبتدأ و جملة الله أَحَدٌ خبره، و لا تحتاج إلى عائد لأنها عين المبتدأ فى المعنى، لأنها مفسّره له و المفسّر عين المفسّر، و أمّا إذا فرض هو ضمير المسؤول عنه، فالخبر مفرد لأنّ الخبر حينئذ هو الله فقط، لأنّه لما قال المشركون: صف لنا ربّك، فنزلت هذه السورة المباركة، و لفظه أَحَدٌ حينئذ خبر بعد خبر. و يمكن أن يكون بدلا من الله، أو خبر مبتدأ محذوف، أى هو أحد.

□
و كيف كان ففى تعليل خروج قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ بأن تعليقها على المبتدأ ليس بعائد نظر، لأنّ العائد أعمّ من الضمير و غيره، ممّا يفيد التعلّق كوضع المظهر موضع المضمّر نحو: الْحَاقَّةُ (١) مَا الْحَاقَّةُ و كون الخبر عبارته عن المبتدأ نحو: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ .

□
أى يخرج عن المسند السببى المسند فى هذين المثالين «لأنّ العائد فيهما مسند إليه» و المسند السببى على التفسير المذكور، هو ما لا يكون ذلك العائد مسندا إليه.

□
أى فى تفسير المسند السببى الجملة التى يكون العائد فيها غير مسند إليه فى تلك الجملة بأن يكون مجرورا أو منصوبا، نحو الأمثلة المذكورة فى الكتاب.

□
أى لعدم تكرار الإسناد فى الجملة المشتملة على الجملة الكبرى فى الأمثلة المذكورة، لأنّ جملة الخبر فى جميعها علقت على المبتدأ بعائد، ليس ذلك العائد مسندا إليه فى تلك الجملة.

و العمده فى ذلك (١) تتبع كلام السِّكَاكى لِأَنَّا لم نجد هذا الاصطلاح مَمَّن قبله. [و أَمَا كونه] أى المسند [فعلا (٢) فللتقييد] أى تقييد المسند [بأحد الأزمنه الثلاثه] أعنى الماضى و هو الزَّمان الذى (٣) قبل زمانك الذى أنت فيه (٤) .

أى فى هذا التفسير و قيوده من حيث الإدخال و الإخراج «تتبع كلام السِّكَاكى» ، و من خلال تتبع كلام السِّكَاكى يرد الاعتراض على تفسير الشَّارح بأنَّ السِّكَاكى اشترط شرطا زائدا على ما قاله الشَّارح، و هو أن يكون المضاف إلى الضَّمير اسما مرفوعا كالمثالين الأوَّلين، و هما زيد أبوه قائم، و زيد قام أبوه، و حينئذ تخرج الأمثله الأخيره، فإنَّ المسند فيها ليس سببيا عند السِّكَاكى خلافا للشَّارح، و الحاصل إنَّ المسند السَّببى عند السِّكَاكى أربعة أقسام: جمله اسميه يكون الخبر فيها فعلا نحو: زيد أبوه ينطلق، أو اسم فاعل يجوز زيد أبوه منطلق، أو اسما جامدا نحو: زيد أخوه عمرو، أو جمله فعليه يكون الفاعل فيها مظهرا نحو: زيد انطلق أبوه، و التعريف الجامع بجميع أقسامه متعسّر فاكتفى بالمثال فقط.

[و أَمَا كونه فعلا]

@

[و أَمَا كونه فعلا]

أى و أَمَا الإتيان بالمسند فعلا فلنتقيده أى المسند بأحد الأزمنه الثلاثه، و المراد من تقييده هو تقييد جزء معناه، و هو الحدث بأحد من الأزمنه الثلاثه، فلا يرد أنَّ الزَّمان جزء من معنى الفعل، فلو قيّد المسند به للزم تقييد الشَّيء بنفسه بالإضافه إلى الزَّمان.

ثمَّ إنَّ هذا التقييد إنَّما يكون فيما إذا تعلق به غرض، كما إذا كان المخاطب معتقدا لعدم وقوع الحدث فى خصوص ما يستفاد من الفعل من الزَّمان، و الحال إنَّه واقع فيه، فيؤتى بالفعل الدَّال على هذا الزَّمان الخاص، و لو بالتقييد المذكور ردًا لاعتقاد المخاطب بعدم وقوعه فيه.

و هذا التفسير للزَّمان الماضى مبنى على أن يكون الماضى سابقا على الحال، أى يليه الحال، و يليه المستقبل، و هو ظاهر و مشهور.

أى أنت فيه حين التَّكلم، و ربَّما يقال إنَّ قبل ظرف زمان، فمعنى العبارة أنَّ الماضى هو الزَّمان الذى فى زمان متقدّم على الزَّمان الذى تتكلم فيه، فحينئذ إن كان الزَّمان الماضى عين الزَّمان الذى جعل ظرفا له أعنى قبل، لزم أن يكون الشَّيء ظرفا لنفسه، و إن كان غيره لزم أن يكون للزَّمان زمان آخر هو ظرفه، و كلاهما باطل، للزوم اتِّحاد الظرف و المظروف فى الأوَّل، و التسلسل فى الثَّانى و بطلانهما واضح.

و أجب عن ذلك بوجهين:

و المستقبل (١) و هو الزّمان الّذى يترقّب وجوده بعد هذا الزّمان (٢) .

أحدهما: إنّ المراد بالقبليّه فى المقام مجرّد التّقدّم الذاتى لا التّقدّم بالزّمان، فىكون المعنى إنّ الزّمان الماضى هو الزّمان المتقدّم على زمان تكلمك، فإذا لا يلزم شىء من المحذورين.

و ثانيهما: إنّ الظّرفيه فى المقام من قبيل ظرفيه العامّ للخاصّ، يعنى أنّ الماضى هو الزّمان المتحقّق فى أجزاء الزّمان الّذى قبل زمان تكلمك، و هذا المقدار يكفى فى صحه الظّرفيه، و رفع استحاله لزوم ظرفيه الشّىء لنفسه، كما يقال: زيد فى القوم واحد، أى منفرد و ممتاز فى صفاته منهم.

«المستقبل» بكسر الباء على صيغه اسم الفاعل، و بفتح الباء على صيغه اسم المفعول و كلاهما منقول و موافق للمعقول، لأنّ الزّمان يستقبلك، كما أنت تستقبله.

و قيل: إنّ الأوّل هو الصّحيح، لأنّ زمان الاستقبال يستقبل، أى يتوجّه إلى جانب الحال و الاستقبال التّوجّه، فإذا كان متوجّها موصوفا بالتّوجّه فهو مستقبل بكسر الباء، لا مستقبل بفتح الباء.

ربّما يرد على تعريف المستقبل مثل ما تقدّم فى تعريف الماضى، فىقال: إنّ قوله: «يترقّب» دالّ على الزّمان المستقبل، فىلزم أن يترقّب وجود المستقبل فى المستقبل، لأنّ الزّمان المستقبل الّذى هو مدلول بترقّب، كما هو ظرف للتّرقّب ظرف لوجود الزّمان المستقبل أيضا، إذ لا معنى لترقّب وجوده فى الماضى أو الحال، فىكون فى الزّمان المستقبل، فىلزم أن يكون الشّىء ظرفا لنفسه إن فرض اتّحادهما، أو يكون للزّمان زمان إن فرض تغايرهما.

و أجب عن ذلك بأنّ المراد بقوله: «يترقّب وجوده» مجرّد تأخّر وجوده، فكأنّه قال: الزّمان المستقبل هو الزّمان الّذى يكون وجوده متأخرا عن الزّمان الّذى تتكلم فيه، فحينئذ لا يلزم ما ذكر من المحذورين، و يؤيد ما ذكرناه ما أفاده بعض الأعلام من أنّ الأفعال الواقعه فى التعاريف لا تدلّ على الزّمان.

و يمكن أن يقال بأنّ المراد بقوله: «يترقّب» هو التّرقّب فى الحال لا التّرقّب فى المستقبل، فإذا لا مجال للإشكال.

قال الدّسوقى فى شرح قوله: «الّذى يترقّب وجوده»، أى ينتظر وجوده، أى من شأنه الانتظار إلى وجوده، أى الزّمان المتأخّر بعد هذا الزّمان، أى الحاضر، و حينئذ لا يلزم أن يكون

و الحال (١) و هو أجزاء من أواخر الماضى و أوائل المستقبل متعاقبه من غير مهله و تراخ (٢) ، و هذا أمر عرفى .

الشيء ظرفا لنفسه، أو أن يكون للزمان زمان آخر هو ظرف له، لأن الأفعال الواقعة فى التعاريف لا دلالة لها على زمان انتهى .

أى الزمان الحاضر عبارته عن آتات من أواخر الماضى و أوائل المستقبل، بمعنى أن زمان الحال لا مصداق له حقيقته و بحسب الدقه العقلية، حيث إن الزمان مركب من الآتات، و هى منصرمه الوجود لا- يمكن اجتماعها فى الوجود حتى يتحقق به زمان الحال، و إنما هو موجود بحسب نظر أهل العرف فإنهم يعدون آتات من أواخر الماضى و أوائل المستقبل حالا، و ليس له مقدار معين بل تعيين مقداره أيضا مفوض إلى العرف بحسب الأفعال، فإنهم يقولون: زيد يأكل، و يكتب، و يقرأ القرآن، و يصلّى، و يعدون كل ذلك واقعا فى الحال، مع أنه لا شك فى اختلاف مقادير أزمنتها. فالتعريف المذكور تعريف للحال العرفى .

و قيل: إن الحال أجزاء من أواخر الماضى و أوائل المستقبل، مع ما بينهما من الآن الحاضر، فإنه لا وجه للاقتصار على الطرفين، بل ذكر بعضهم أنه حقيقته فى الآن الحاضر، لكن لقصره احتاجوا إلى الاعتماد على أجزاء قبله، و أجزاء بعده .

أى من غير مهمله و تراخ بين كل جزء و ما يليه، لا بين أول الأجزاء و آخرها، إذ المهله بينهما لازمه إذا طالت المده، كما يقال: زيد يصلّى، و الحال إن بعض صلاته ماض، و بعضها باق فجعلوا الصلاه الواقعة فى الآتات الكثيره المتعاقبه واقعه فى الحال، فليس الحال زمن التكلّم فقط، فقوله: «من غير مهله. . .» تفسير و توضيح لقوله: «متعاقبه» ، أى من غير فصل بين الأجزاء، و ليس قيدا احترازيا عما لو كانت الأجزاء متّصله، لكن كانت كثيره، كشهرو سنه، فإن الأجزاء و إن كانت متعاقبه، لكن هناك مهله و تراخ بين أولها و آخرها، لأن المجموع لا يخرج عن أن يكون حالا، لأنه حيث فرض أن هناك أجزاء متّصله، فالمهله بين أولها و آخرها لازمه، فلا معنى لاشتراط انتفاء ذلك .

ثم المشار إليه فى قوله: «و هذا أمر عرفى» يمكن أن يكون مقدار زمان الحال أى مقداره عرفى أى مبنى على عرف أهل العريه، و يمكن أن يكون تعريف الحال، أى هذا التعريف تعريف للحال العرفى، و هو الزمان المذى يقع فيه الفعل، و يقدر بقدره، فيختلف باختلافه،

و ذلك (١) لأنّ الفعل دالّ بصيغته (٢) على أحد الأزمنة الثلاثة من غير احتياج (٣) إلى قرينه تدلّ على ذلك، بخلاف الاسم، فإنّه إنّما يدلّ عليه بقرينه خارجيه، كقولنا: زيد قائم الآن أو أمس أو غدا و لهذا (٤) قال: [على أخصر وجه (٥)] أو لما كان التجدد (٦) لازما للزمان لكونه كما غير قارّ الذات،

و أما الحال الحقيقيّ فهو الآن الذي لا يتجزأ.

أى بيان ما قاله المصنّف من أنّ الفعل يدلّ على التقييد بأحد الأزمنة.

أى بهيئته، احترز بها عن المادّه حيث يدلّ الفعل بها على الحدث لا على الزمان.

أى من غير حاجه إلى قرينه تدلّ على الزمان، احترز به عن الاسم فإنّه إنّما يدلّ على أحد الأزمنة بقرينه خارجيه لا بحسب أصل الوضع، كما ترى ذلك فى زيد قائم الآن أو أمس أو غدا، حيث إنّ الدالّ على زمان الحال هو الآن، و على الماضى هو أمس، و على المستقبل هو غدا.

أى لدلاله الاسم بالقرينه الخارجيه، و الفعل بلا قرينه.

قال المصنّف: «و أمّا كونه فعلا، فللتقييد بأحد الأزمنة الثلاثة على أخصر وجه» .

أى بلا- قرينه خارجيه، لأنّ الفعل بصيغته و هيئته دالّ على أحد الأزمنة الثلاثة، بخلاف الاسم، فإنّه يحتاج فى الدلاله على أحد الأزمنة الثلاثة إلى قرينه خارجيه، كما عرفت، فالإتيان بالمسند فعلا تقييده بأحد الأزمنة بأخصر وجه، لعدم تطويل الكلام فيه، و تطويله فى الاسم.

التجدد يطلق على معنيين:

أحدهما: الحصول بعد أن لم يكن.

و الثانى: التقضى و الحصول شيئا فشيئا على وجه الاستمرار.

و المعبر فى مفهوم الفعل التجدد بالمعنى الأوّل، و اللازم للزمان التجدد بالمعنى الثانى، و الجامع بينهما هو مطلق التجدد، ثمّ التجدد بالمعنى الثانى، و إن كان غير لازم للفعل، و لا- معتبر فى مفهومه، إلا أنّ الفعل مفيد له، بعد ما كان الزمان جزء من مدلوله، لأنّ تجدد الجزء يقتضى تجدد الكلّ.

أى لا يجتمع (١) أجزاءه فى الوجود و الزمان جزء من مفهوم الفعل، كان (٢) الفعل مع إفادته التقييد بأحد الأزمنة الثلاثة مفيدا للتجدد، و إليه أشار (٣) بقوله: [مع إفاده التجدد، كقوله:] أى كقول طريف بن تميم [أو كلما وردت عكاظ] هو متسوق (٤) للعرب

تفسير لقوله: «غير قارّ الذات» أى الكم على قسمين:

أحدهما: قارّ الذات، أى ما تجتمع أجزاءه فى الوجود، كالمقادير.

و ثانيهما: غير قارّ الذات أى ما لا تجتمع أجزاءه فى الوجود، كالزمان.

جواب لقوله: «لما كان» أى لما كان التجدد لازما للزمان الذى هو جزء لمدلول الفعل، كان الفعل مع إفادته التقييد بأحد الأزمنة مفيدا للتجدد، لأن إفاده الملزوم، و هو الزمان مستلزم لإفاده اللازم و هو التجدد.

أى أشار المصنّف بقوله: «مع إفاده التجدد» الذى هو من لوازم الزمان الذى هو جزء من مفهوم الفعل، و تجدد الجزء يقتضى تجدد الكل.

تحقيق الكلام فى المقام: أنه لا ريب فى أنّ الفعل يدلّ على الحدث المقارن للزمان، كما هو المشهور، و من المسلّمات عند القدماء، هذا من ناحيه.

و من ناحيه أخرى: لا ريب فى كون الزمان متجددا، لأنهم قد عرفوه بأنه عرض قابل للقسمه لذاته، غير قارّ الذات، أى لا تجتمع أجزاءه فى الوجود، فىكون كلّ من تلك الأجزاء حادثا.

و من ناحيه ثالثة: أنه لا معنى لمقارنه شىء لأمر حادث إلاّ حدوثه معه، إذ لو كان حدوثه قبله، أو كان قديما لزم انفكاكه عنه و المفروض مقارنتهما، فبضوء تلك النواحي نستنتج أنّ مجموع مدلول الفعل من الحدث و الزمان متجدد.

«متسوق» بفتح الواو المشدده اسم لمكان البيع و الشراء، و (عكاظ) أشهر أسواق العرب فى الجاهليه، و أعظمها بين نخله و الطائف، كانت تقام فى مستهلّ ذى القعدة، و تستمرّ عشرين يوما، تجتمع فيه قبائل العرب.

كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون (١) ، و يتفاخرون (٢) ، و كانت فيه وقائع (٣) ، [قبيله (٤) بعثوا (٥) إلى عريفهم]، و عريف القوم القيم بأمرهم الذي شهر و عرف بذلك (٦) [يتوسم] أى يصدر عنه تفرس (٧) الوجوه و تأملها (٨) شيئا فشيئا، و لحظه فلحظه (٩) . [و أما كونه] أى المسند [اسما فلإفاده عدمهما] أى عدم التقييد المذكور و إفاده التجدد (١٠)

أى الشعراء، و يعرضون ما قالوه من نخب قصائدهم، فتشيع قصائدهم شيوعا تاما، و يترنم بها الركببان فى كل صقع.

أى بذكر أنسابهم، و بما يلبسونه من الثياب، و ما يحملونه من السلاح، و ما فعلوه من الجنايات، و الأعمال اللا أخلاقية.

أى حوادث، كالحرب و الجدل و القتال.

فاعل «وردت» ، فى قوله: «كلما وردت» .

أى أرسلوا و وجهوا «إلى عريفهم» ، أى مدير أمرهم و القائم بسياستهم.

أى بالقيام بأمرهم، و هذا إشاره إلى وجه تسميته عريفا، و هو دون الرئيس رتبة.

أى تفتش وجوه الحاضرين ليعرف أنا فيهم أولا.

تفسير لقوله: «تفرس الوجوه» و الضمير فى «تأملها» راجع إلى الوجوه، أى يصدر عنه تأمل الوجوه جزء فجزء.

أى يصدر عنه النظر لحظه فلحظه، معنى أن لى على كل قبيله جنايه، فمتى وردوا عكاظ طلبنى الكافل بأمرهم و عريفهم، للانتقام منى، و يحتمل أن يكون مراده بعثوا إلى عريفهم لأجل أن يظهر مفاخرتهم بحضرتى، لأنه كان رئيسا على كل شريف.

و محلّ الاستشهاد هو قوله: «يتوهم» حيث أورد المسند فعلا للتقييد بأحد الأزمنه الثلاثه مع إفاده التجدد، لأنّ الشعر مسوق لغرض الافتخار، و إظهار الشجاعه، و لا ريب أنّ المضارع فى مثل هذا المقام يدلّ على الاستمرار التجددى، و لو بالقرينه المقاميّه.

[و أما كونه اسما]

@

[و أما كونه اسما]

أى عدم التقييد بأحد الأزمنه الثلاثه «و» عدم «إفاده التجدد» المذكور، و لازم هذا العدم هو الثبوت و الدوام، و لذا فسّره بقوله: «يعنى لإفاده الدوام و الثبوت...» .

و الأظهر أن يقول المصنّف: فلإفاده الدوام و الثبوت، أو مطلق الثبوت، لأنّ المستفاد من الفعل صريحا هو التقييد و التجدد، و

التزاما عدم الثبوت و الدوام، و الاستفادة من الاسم صريحا

ص: ١٠٣

يعنى لإفاده الدوام و الثبوت (١) لأغراض تتعلق بذلك (٢) [كقوله: (٣) لا يألف الدرهم المضروب صرتنا] و هو ما يجتمع فيه الدراهم [لكن يمر عليها و هو منطلق].

هو الدوام و الثبوت، و التزاما هو عدم التقييد و التجدد، و كون صريح كل منهما هو التزام الآخر بمقتضى التقابل بينهما. و المراد به تحقّق المحمول للموضوع بحسب الوضع، و أما الدوام فمستفاد من خارج لا من الوضع، و كان الأولى تقديم الثبوت على الدوام، لأنه يلزم من الدوام الثبوت دون العكس.

أى بالدوام و الثبوت، كما إذا كان المقام مقتضيا لكمال المدح أو الذم، أو نحو ذلك، ممّا يناسبه الدوام و الثبات.

أى قول النضر بن جويّه (لويّه-خ) فى المدح بالغنى و الكرم، تمامه: «و لكن يمرّ عليها و هو منطلق» .

المعنى: «يألف» بالفاء مضارع من الإلف بمعنى الأنس بالشىء، «المضروب» المسكوك، «الصيرّه» ما يجمع فيها الدراهم، «يمرّ» مضارع من المرور، «منطلق» بصيغه اسم الفاعل بمعنى الذهاب.

الإعراب: «لا» نافية، «يألف» فعل مضارع مرفوع، «الدرهم المضروب» نعت و منعوت مفعول ل «يألف»، «صرتنا» مضاف و مضاف إليه فاعل ل «يألف»، و فى إضافه الصيرّه إلى ضمير المتكلم مع الغير نكته دقيقه، و هى أنّ صيرته مشتركه بينه و بين غيره، و هذا يشعر بكمال جودهم و عدم اعتنائهم بالدراهم، «لكن» حرف استدراك ملغى عن العمل، «يمرّ عليها» فعل و فاعل و متعلق «و هو منطلق» مبتدأ و خبر، حال عن الضمير المستتر فى «يمرّ» و الواو للحال.

و الشاهد: فى «منطلق» حيث إنّه مسند أوتى به اسم فاعل، لإفاده عدم التجدد و التقييد بالأزمته الثلاثه، و لو قال: ينطلق، أفاد تجدد الانطلاق المنافى لغرضه، و هو التوصيف بكثره الجود و دوامه، و أمّا قوله: «يمرّ عليها» فلدفع خلاف المقصود و استدراكه، و هو أنّ عدم الألفه ليس بسبب انتفاء حصول جنس الدراهم، بل بسبب التصديق على الفقراء أو المساكين و أهل الحاجه.

و بالجمله إنّ التعبير بقوله: «منطلق» للإشعار بأنّ انطلاق الدراهم من الصيرّه أمر ثابت دائم

يعنى أنّ الانطلاق من الصّره ثابت للدّرهّم دائماً (١) قال الشّيخ عبد القاهر: موضوع الاسم (٢) على أن يثبت به الشّيء للشّيء من غير اقتضاء (٣) أنّه يتجدّد ويحدث شيئاً فشيئاً، فلا تعرّض (٤) فى زيد منطلق لأكثر من إثبات الانطلاق فعلا له،

لا يتجدّد، و أنّ الدّراهم ليس لها استقرار ما فى الصّره، و هذا مبالغه فى مدحهم بالكرم، و فى قوله:

«لكن يمرّ عليها» تكميل لهذا المعنى، فالأحسن حينئذ نصب «الدّرهّم المضروب» على أن يكون مفعولاً لقوله: «لا يألّف» ليكون عدم الألفه من جانب الصّره، و إن كان المشهور نصب الصّره على أنّها مفعول لقوله: «لا يألّف» .

أى من غير اعتبار تجدّده و حدوثه فى زمان من الأزمنه الثلاثه، لأنّ مقام المدح يقتضى دوام ذلك، كما يدلّ عليه قوله قبل هذا.

إنّا إذا اجتمعت يوماً دراهمنا

ظلت إلى طرق الخيرات تستبق

أى الاسم المسند فى التركيب موضوع لأجل «أن يثبت به الشّيء للشّيء . . .» هذا تعريض على المصنّف حيث قال: «و أمّا كونه اسماً فلا يفاده الدّوام» مع أنّ الشّيخ عبد القاهر قال فى وضع الاسم: لمجرّد إثبات الشّيء لشيء، سواء كان دائماً أو متجدّداً.

و يمكن الجمع بين كلام المصنّف و الشّارح و بين كلام الشّيخ بما حاصله: إنّ الاسم موضوع لتحقّق المحمول للموضوع بحسب الوضع، و أمّا الدّوام فمن قرينه خارجيه لا بحسب الوضع.

أى لعدم مقتضى فيه، بخلاف الفعل، فإنّه فيه مقتضياً له، و هو الزّمان الذى يستلزم التّجدّد.

أى إذا كان الأمر كذلك «فلا تعرّض فى زيد منطلق لأكثر من إثبات الانطلاق فعلا له» أى لزيد، و أمّا إفاده الدّوام فمن المقام و الخارج، كغرض المدح أو الذّمّ، فلا منافاه بينه و بين كلام الشّارح المتقدّم، حيث قال:

«يعنى لإفاده الدّوام و الثّبوت»، لأنّ كلام الشّيخ بعدم دلالة الاسم على الدّوام بحسب الوضع، و كلام الشّارح بإفاده الدّوام باعتبار القرائن الخارجيه.

كما في زيد طويل، و عمرو قصير (١) . [و أمّا تقييد الفعل (٢)] و ما يشبهه (٣) من اسم الفاعل و المفعول و غيرهما (٤) [بمفعول] مطلق أو به أو فيه أو له أو معه [و نحوه (٥)] من الحال و التمييز

أى كما لا تعرّض في قولنا: زيد طويل، و عمرو قصير، لأكثر من إثبات الطول و القصر صفة لزيد و عمرو، و لا يحتمل التجدّد، كذلك لا تعرّض في زيد منطلق، لكن في زيد طويل لازم، و في زيد منطلق كالألزام، و لذا ذكر في صورته التشبيه، و معلوم أنّ وجه الشبه في المشبه به يكون أقوى منه في المشبه، و إن احتمل التجدّد في المشبه، لكن لا يقصد.

و بعبارة أخرى إنّ المسند في زيد منطلق، اسم فاعل، و في زيد طويل و عمرو قصير، صفة مشبّهة، قال بعضهم: في توجيه الفرق بينهما بدلاله الأول على الحدوث، و الثّاني على الدّوام، إنّ اسم الفاعل لما كان جاريا في اللفظ على الفعل، جاز أن يقصد به الحدوث بمعونه القرائن، بخلاف الصفة المشبّهة و لما كانت لا تدلّ على زمان معين، و ليس بعض الأزمنة أولى من البعض حمل على الجميع، لا باعتبار أنّه يستفاد من لفظها.

[و أمّا تقييد الفعل بمفعول]

@

[و أمّا تقييد الفعل بمفعول]

أى المراد من الفعل ما يكون مسندا، فلا يرد أنّ تقييد الفعل بما ذكر من مباحث متعلّقات الفعل، فذكره هنا من ذكر الشّيء في غير محلّه.

وجه عدم الورد: إنّ المراد بالفعل هنا هو الفعل المقيّد بكونه مسندا فإذا أصبح تقييده بما ذكر من مباحث المسند، كما أنّ تقييد الفعل المطلق به من مباحث متعلّقات الفعل، و كذا الحال في ما يشبهه.

اقتصر المصنّف على الفعل إمّا لألّنه الأصل، أو المراد منه المعنى اللّغوي أى الدّال على الحدث، فيكون شاملا للفعل الاصطلاحي، و ما يشبهه جميعا، و ليس فيه اقتصار.

كأفعل التّفصيل و الصّفة المشبّهة و المصدر، و إنّما سمّيت هذه الأمور شبيهة بالفعل لكونها مثله في الدّلالة على الحدث.

أى المفعول فلفظ المفعول للمفاعل الخمسة جميعا لاشتراكها في مطلق المفعولية.

لا يقال: إنّ المراد بمفعول مطلق غير ما هو للتأكيد، لأنّه لا يفيد تربيته الفائدة، حيث إنّ المراد منه نفس ما هو المراد من الفعل.

لأنّا نقول: إنّ الفعل يحتمل الحقيقة و المجاز و المصدر المؤكّد يفيد أنّ المراد به الأوّل،

فالتعيين فائدة زائده على ما يفيد الفعل من المعنى المراد بين الحقيقي و المجازى فيكون لتربيته الفائدة.

اعترض على الشارح بأن ذكر الاستثناء-أى المستثنى-هنا وقع فى غير محلّه، لأنّه إمّا أن يكون مستثنى من الفاعل، أو من المفعول به، أو من غيره، و على جميع التقادير يكون من تتمّه المستثنى منه، فليس التقييد به لتربيته، إذ على تقدير كونه مستثنى من الفاعل يكون من تتمّه، فهو لأصل الفائدة لا لتربيته، و على تقدير كونه مستثنى من غير الفاعل، فترية الفائدة تحصل قبله بالمستثنى منه، فلا يبقى مجال بعد ذلك لكون التقييد به لتربيته الفائدة.

الجواب إنّ المستثنى عن غير الفاعل له دخل فى تربيته الفاعل كالمستثنى منه، وعدّ الفاعل ممّا له دخل فى أصل الفائدة تحكّم واضح.

قد يقال: إنّ الفعل المتعدّى متى ذكر يعرف أنّ هناك مفعولا به، لأنّ تعقل الفعل المذكور يتوقف على تعقله، و أفاد أيضا أنّ هناك مفعولا فيه و معه و له، فلا يكون التقييد بهذه الأشياء لتربيته الفائدة، إذ ليس ذكرها مفيدا لشيء زائد على ما يستفاد بمجرد ذكر الفعل.

و يمكن الجواب عن ذلك: بأنّ الفعل المتعدّى متى ذكر يدلّ على هذه الأمور على نحو الإجمال و الإبهام، فبذكرها يحصل التعيين، و لا ريب أنّ التعيين فائدة زائده، فيكون الذكر لتربيته ما فهم إجمالا.

لا يقال: إنّ هذا مستلزم لأن يكون ذكر الفاعل أيضا لتربيته الفائدة، لأنّ الفعل متى ذكر يدلّ عليه إجمالا، فبذكره يحصل التعيين، و هو فائدة زائده.

لأنّنا نقول: إنّ النسبه إلى فاعل خاصّ قد أخذ فى مفهوم الفعل، فما لم يذكر الفاعل لا يحصل أصل الفائدة و نفس المفهوم.

نعم لو كان المأخوذ فى مفهوم الفعل النسبه إلى فاعل ما، لكان مثل المفاعل و ما يلحق بها، فى كون ذكره لتربيته الفائدة، إلا أنّ الأمر ليس كذلك، بل المأخوذ فى مفهومه النسبه إلى الفاعل الخاصّ على ما ذكره.

لأنَّ الحكم كَلِّمًا زاد خصوصًا زاد غرابه (١) و كَلِّمًا زاد غرابه زاد إفاده، كما يظهر بالنَّظر إلى قولنا: شيء ما موجود (٢) ، و فلان بن فلان حفظ التَّوراه سنه كذا في بلد كذا، و لَمَّا استشعر (٣) سؤالًا، و هو أنَّ خبر كان من مشبَّهات المفعول، و التَّقيد به ليس لتربيته الفائدة لعدم الفائدة بدونها، أشار (٤) إلى جوابه بقوله: [والمقيد في نحو: كان زيد

أى بعدا عن الذَّهن، و قلَّه خطور بالبال «و كَلِّمًا زاد غرابه» أى بالنَّسبه الى السِّماع «زاد إفاده» له، و الحاصل إنَّ الحكم المطلق الخالى عن القيود لا يزيد على فائدة نسبه المحمول إلى الموضوع، و ربَّما كان ذلك الحكم معلوما عند السَّامع، كقولنا «شيء ما موجود» فإنَّه معلوم بالضروره، فلا يفيد، فإذا زيد فيه قيد كان فيه فائدة غريبه، و الحكم الغريب مستلزم للإفاده، للجهل به غالبًا، و كَلِّمًا كثرت غرابته بكثرة قيوده فقد كثرت فوائده، و إن شئت تربيته الفائدة بالتَّقيد بالأمر المذكوره، فوازن بين قولك أكرمت، و حفظت و قرأت و جلست و تصدقت و جلست و لا- أحبَّ، و بين فولك: أكرمت أهل العلم و المعرفه، و حفظت سورہ البقره في ثلاثه أيام، و قرأت الكتب العلميه في النَّجف الأشرف، و جلست أمام ضريح السَّيده زينب عليها السَّلام في دمشق، و تصدَّقت بأموالي مخلصًا، و لا أحبَّ إلاَّ المؤمنين و الصَّالحين.

الإخبار عن شيء مطلق بالوجود غير مفيد، لأنَّه معلوم بالضروره بخلاف المثال الثَّاني فإنَّ فيه غرابات بكثرة القيود، و بذلك كثرت فوائده.

و إنَّما يستشعر هذا السُّؤال من قوله: «و نحوه» فلو اقتصر على قوله: «بمفعول» لما استشعر هذا السُّؤال، لكن يلزم اختصاص تقييد الفعل و ما يشبهه بالتَّقيد بالمفعول، مع أنَّه أعمُّ منه حيث يكون بنحوه أيضا.

و تقريب السُّؤال إنَّ خبر كان ممَّا هو نحو المفعول حيث إنَّه من المنصوبات» و التَّقيد به» ، أى و الحال إنَّ تقييد كان بهذا الخبر «ليس لتربيته الفائدة لعدم الفائدة بدونها» أى الخبر، فهو لتحقق أصل الفائدة لا لتكثيرها، فإذا لا مجال لقوله: «و أمَّا تقييد الفعل» بمفعول و نحوه «فلتربيته الفائدة» .

جواب لَمَّا في قوله: «و لَمَّا استشعر...» ، و حاصل الجواب إنَّ خبر كان خارج عن تقييد الفعل بالمفعول و نحوه، لأنَّه من تقييد نحو المفعول، أعنى خبر كان بالفعل، أعنى كان لا من تقييد الفعل بنحو المفعول.

منطلقاً، هو منطلقاً لا كان (١) لأنّ منطلقاً هو نفس (٢) المسند، و كان قيد له للدلالة على زمان النسبه، كما إذا زيد منطلق في الزمان الماضي. [و أما تركه] أى ترك التقييد [فلمانع منها] أى من تربيته الفائده، مثل (٣) خوف انقضاء المدّه و الفرصه، أو إرادته ألاّ يطّلع الحاضرون على زمان الفعل، أو مكانه أو مفعوله أو عدم العلم بالمقيّدات، أو نحو ذلك (٤).

و حاصل الجواب: إنّنا لا نسلم أنّ هذا من قبيل تقييد الفعل بمفعول المذى كلامنا فيه، بل هو من قبيل تقييد شبه الفعل بفعل، و هذا لا كلام لنا فيه، و حينئذ فلا اعتراض.

أى لأنّه هو الدال على الحدث، و المسند إنّما هو الدال على الحدث، بخلاف كان فإنّها إنّما تدلّ على الزمان، و لا دلالة لها على الحدث، كما قال السّيد شريف و غيره، و حينئذ يفيد ذلك المسند بمفاد كان و هو الزمان الماضي، فيفيد الكلام أنّ الانطلاق لزيد كان فيما مضى، فكأنّك زيد منطلق في الزمان الماضي، فالحاصل إنّ منطلقاً نفس المسند، لأنّ أصل التركيب زيد منطلق، و كان إنّما ذكرت لدلالاتها على زمان النسبه، فهى باعتبار دلالتها على الزمان قيد ل «منطلقاً»، فحصل فى المثال تربيته الفائده، و زال الشك.

[و أما ترك تقييد الفعل]

@

[و أما ترك تقييد الفعل]

مثال للمانع، و قد ذكر لوجود المانع أمثله متعدده:

الأول: هو خوف انقضاء الفرصه كقولك لصياد: غزال.

الثانى: أن يريد المتكلم «أن لا يطّلع الحاضرون على زمان الفعل أو مكانه. . .» كقولك: زيد فعل كذا، من غير قيد لإخفائه عن الحاضرين، و قولك: ضرب زيد، من غير ذكر المفعول لإخفائك إياه عن الحاضرين.

الثالث: أن لا يعلم المتكلم بالمقيّدات، أى يعلم أنّ زيدا ضرب، و لكن لا يعلم من ضربه، و لا أين ضرب، و لا متى ضرب، و لا لم ضرب، و لا كيف ضرب، إلى غير ذلك؟

كمجرّد الاختصار حيث اقتضى المقام لضيق أو ضجر أو خوف أن يتصوّر المخاطب أنّ المتكلم كثير الكلام فيستهان، إذ كثره الكلام دليل على البلاهه، و لذا قيل: إنّ الرّجل إذا كثر عقله قلّ كلامه.

[و أمّا تقييده] أى الفعل (١) [بالشّروط (٢)] مثل أكرمك إن تكرمنى، و إن تكرمنى أكرمك (٣) [فلاعتبرات (٤)] شتى و حالات تقتضى تقييده به. [لا تعرف إلا بمعرفه ما بين

[و أمّا تقييد الفعل بالشّروط]

@

[و أمّا تقييد الفعل بالشّروط]

إشاره

كان الأولى إرجاع الضّمير إلى المسند حتّى يناول ما يشبهه الفعل، كما فى قولك: إن كانت الشمس طالعه فالنّهار موجود، فإنّ الموجود قد قيد بالشّروط، و هو شبه فعل، إلا أن يقال: إنّ إرجاعه إلى الفعل لكونه الأصل.

نعم كان الأولى أن يقدّم هذا على حاله ترك التّقييد، و يؤخّر ترك التّقييد، لتجرى القيود الوجوديّة على سنن واحد، لأنّ التّقييد بالشّروط فى قوه المفعول فيه كما يعلم من قوله الآتى بمنزله قولك: أكرمك وقت مجيئك إيتى، إلا أن يقال إنّ التّقييد به كان محتاجا إلى بسط و تفصيل، بخلاف التّرك حيث يكون مختصرا، ثمّ الأحسن هو تقديم المختصر على المبسوط المفصّل.

إنّ الشّروط بحسب اصطلاحهم تاره يطلق على أداء الشّروط، و أخرى على نفس التّعليق الّذى هو مدلول الأداء، و ثالثه على فعل الشّروط، و أمّا إطلاقه على مجموع الشّروط و الجزاء، أو على فعل الشّروط مع الأداء، أو على الجزاء فلم يعهد، و المراد به فى المقام فعل الشّروط بقريته ما سيأتى من جعلهم له قيدا للجزاء.

أتى بالمثالين للإشاره إلى عدم الفرق بين كون الجزاء مقدّما على الشّروط أو مؤخّرا عنه فى كون الشّروط قيدا له، و ليس للإشاره إلى عدم الفرق فى ذلك بين الجزاء المذكور و الجزاء المحذوف، لأنّ البصريّين من النّحاه، و إن التزموا بكون الجزاء فى نحو: أكرمك إن تكرمنى محذوفا، لعدم جواز تقديم الجزاء على حروف الشّروط، لكونها ممّا له صداره لكنّ المعانيّين سلّكوا فى ذلك مسلك الكوفيّين، و التزموا بجواز التّقديم، و عدم الصّداره لها.

و الشّاهد على ذلك ما سيأتى من الشّارح فى بحث الإيجاز و الإطناب و المساواه من أنّ المتقدّم عند المعانيّين نفس الجزاء لا الدّال عليه، فحينئذ الإتيان بالمثالين إشاره إلى عدم الفرق بين المتقدّم و المتأخّر من الجزاء لا إلى عدم الفرق بين المذكور و المحذوف منه.

أى فلمعتبرات، و هى النّكات المترتبه على التّقييد بأداء الشّروط، و إنّما فسّرنا بذلك لقوله: «و حالات تقتضى تقييده به» أى بالشّروط، و تلك الحالات هى تعليق مضمون الجملة بحصول مضمون جملة أخرى إمّا فى الماضى، كما فى لو، أو فى الاستقبال، إمّا مع الجزم كما فى

أدواته (١) [يعنى حروف الشرط و أسماءه (٢)] من (٣) التفصيل، و قد بين ذلك [أى التفصيل [فى علم النحو (٤)]، و فى هذا الكلام (٥) إشاره إلى أنّ الشرط (٦) فى عرف أهل العرييه قيد لحكم الجزاء (٧) مثل المفعول و نحوه (٨) فقولك: إن جئتني أكرمك

إذا، أو مع الشكّ كما فى إن، أو فى جميع الزّمان كما فى متى، أو المكان كما فى أينما.

أى حروف الشرط.

أى الشرط قوله: «و أسماءه» دفع لما يتوهم من أنّ المراد بالأدوات حروف الشرط فقط، و حاصل الدّفع إنّ المراد بالأدوات مطلق أدوات الشرط، سواء كانت من الحروف أو الأسماء.

بيان لما فى قوله: «إلا بمعرفه ما. . .» أى إلا بمعرفه التفصيل الذى بين أدوات الشرط الحاصل، بيان ما بينها من الفرق ككون إن و إذا للاستقبال، لكن مع الجزم فى إذا، و الشكّ فى إن، و كون لو للشرط فى الماضى، و كون مهما و متى لعموم الزّمان، و أين لعموم المكان، و من لعموم من يعقل، و ما لعموم غير عاقل، فيعتبر فى كلّ مقام ما يناسبه من معانى تلك الأدوات.

و الأولى على المصنّف إسقاط قوله: «و قد بين ذلك»، و الاقتصار على قوله: «من التفصيل فى علم النحو»، لأنّ فى كلامه هذا تعريض بالسكّاكى حيث أتى بتطويل.

أى قوله: «و أمّا تقييده بالشرط» .

أى فعل الشرط، و المراد من «أهل العرييه» هم التحوّيون و الصّرفيون و اللّغويون.

أى مضمون الجزاء مقيد بقيد مخصوص، و هو مضمون الشرط، كما يقيد بالمفعول فيه، و الحال، و نحوه، فقولك إن يضرب زيد يضرب عمرو، يفيد أنّ حكم نسبة الضرب إلى عمرو فى وقت الضرب من زيد.

أى المفعول فى كونه قيدا للحكم كالتمييز، و الحال، و الاستثناء، و حاصل الكلام إنّ مثل المفعول به و نحوه قيد لحكم الجزاء، سواء كان الجزاء فعلا أو ما أشبهه، فالكلام هو الجزاء و إنّما الشرط قيد له بمنزله الفضلات. فإذا إن جئتني أكرمك، فالمعتبر لأصل الإفاده هو الإخبار بالإكرام، و أمّا الشرط فهو قيد، فكأنّك أكرمك وقت مجيئك، هذا على تقدير إضافه الحكم إلى الجزاء فى قوله: «قيد لحكم الجزاء» بيانيته، أى قيد لحكم هو الجزاء، و أمّا لو لم تكن الإضافه بيانيته، فالمراد بالحكم هو التّسببه كنبوت الإكرام فى المثال المذكور.

بمنزله قولك: أكرمك وقت مجيئك إياي (١) ، و لا يخرج الكلام (٢) بهذا القيد (٣) عمّا كان عليه (٤) من (٥) الخبريّة و الإنشائيّة، بل إن كان الجزاء خبرا فالجمله الشرطيّة خبريّة، نحو: إن جئتني أكرمك و إن كان إنشائيا فإنشائيّة نحو: إن جاءك زيد فأكرمه (٦) و أما نفس الشرط (٧) فقد أخرجته الأداه عن الخبريّة، و احتمال الصدق و الكذب.

أى المتبادر عرفا من كلّ منهما معنى واحد، و تقييد مضمون الجزاء، أى إكرام المتكلم للمخاطب، بمضمون الشرط، و هو إكرام المخاطب للمتكلّم، ثمّ الوقت مستفاد من الشرط لكونه علّه للجزاء، و زمان العلّه و المعلول واحد.

أى الجزاء.

أى الشرط.

أى قبل التقييد بالشرط.

بيان لما فى قوله: «عمّا كان. . .»، و حاصل الكلام إنّ الجزاء إن كان خبرا قبل تقييده بالشرط فلا يخرج مع هذا القيد عن الخبريّة، و إن كان إنشاء قبل الشرط فهو إنشاء بعده، لأنّ أداه الشرط إنّما تخرج الشرط عن أصله، و لا تسلط لها على الجزاء بل هو باق على حاله.

و حاصل الكلام فى هذا المقام أنّ مجموع الشرط و الجزاء من حيث الخبريّة و الإنشائيّة تابع للجزاء، بمعنى أنّه إن كان الجزاء خبرا، فالجمله الشرطيّة أعنى مجموع الشرط و الجزاء خبريّة بسبب خبريّة الجزاء.

و إن كان الجزاء إنشائيا فالجمله الشرطيّة إنشائيّة بسبب إنشائيّة الجزاء.

جواب عن سؤال استفساريّ، و هو أن يقال: إنّ قد علم عدم خروج الخبر و الإنشاء الواقعيّن جزاء من الخبريّة و الإنشائيّة، لكن لم يعلم أنّ الخبر الواقع شرطا، هل خرج من الخبريّة، احتمال الصدق و الكذب أم لا؟

فأجاب بأنّ الخبر الواقع شرطا قد أخرجته أداه الشرط من الخبريّة إلى الإنشائيّة، أى إلى حكم الإنشاء، لأنّه ليس كلاما.

لأنّ المراد من قوله: «و أما نفس الشرط» هو الجمله الشرطيّة وحدها بدون الجزاء، و هو قيد للجزاء.

و ما يقال (١) : من أنّ كلاً من الشرط و الجزاء خارج عن الخبريّة و احتمال الصدق و الكذب، و إنّما الخبر هو مجموع الشرط و الجزاء المحكوم فيه بلزوم الثاني (٢) للأول (٣) ،

[التنافي بين كلامى العلامه و الشارح فى الشرط و الجزاء]

@

[التنافي بين كلامى العلامه و الشارح فى الشرط و الجزاء]

أى قائله هو شارح العلامه فى شرح المفتاح، و المقصود من ذكر كلام العلامه هو دفع التنافى بين كلامه و كلام العلامه.

و حاصل التنافى بين الكلامين أنّ ما ذكره الشارح من أنّ أداه الشرط لا تخرج الجزاء عن الخبريّة، و إنّما هو باق على ما كان عليه، و الشرط بمنزله قيد له، ينافى ما ذكره العلامه فى شرح المفتاح من أنّ كلّ واحد من الشرط و الجزاء ليس خبراً محتملاً للصدق و الكذب، لأنّ الأداه أخرجته عن الخبريّة، و إنّما الكلام الخبرى المحتمل للصدق و الكذب هو مجموع الجزاء و الشرط.

فما قاله العلامه من خروج كلّ من الشرط و الجزاء من الخبريّة ينافى ما قاله الشارح من اختصاص الخروج من الخبريّة بالشرط.

و حاصل الدفع إنّ ما ذكره الشارح مبنى على وجهه نظر أهل العربيّه، و ما ذكره العلامه إنّما هو مصطلح المناطقه.

و بعبارة أخرى إنّ ما ذكره العلامه اعتبار أهل المنطق، و هذا الاختصاص اعتبار أهل العربيّه، و بين الاعتبارين فرق.

و حاصل الفرق إنّ المحكوم عليه و المحكوم به مفردان باعتبار أهل العربيّه، و جملتان باعتبار أهل المنطق، فلا يصحّ الاعتراض بأحدهما على الآخر، لأنّ كلاً منهما اصطلاح آخر، و فنّ مخالف، و لا يقدر الخلاف بينهما فى شىء منهما، بل كلّ منهما صحيح فى الواقع، و معتبر فى نفسه.

أى التالى و الجزاء.

أى المقدم و الشرط، أى بلزوم الجزاء للشرط، بمعنى أنّه متى وجد الشرط الذى هو الملزوم، وجد الجزاء الذى هو اللازم.

فإنّما هو (١) باعتبار المنطقيين، فمفهوم قولنا: كلّما كانت الشمس طالعه فالنّهار موجود، باعتبار أهل العربيّة الحكم بوجود النّهار في كلّ وقت من أوقات طلوع الشمس، فالمحكوم عليه هو النّهار، و المحكوم به هو الموجود (٢) ، و باعتبار المنطقيين الحكم بلزوم وجود النّهار لطلوع الشمس، فالمحكوم عليه طلوع الشمس و المحكوم به وجود النّهار، فكم (٣) من فرق بين الاعتبارين (٤) [و لكن لا بدّ من النّظر ههنا (٥) في إن

أى و ما يقال، فقوله: «فإنّما...» خبر المبتدأ أعنى « ما يقال...» .

و الشرط قيد للوجود، و مفهوم القضيّة أنّ الوجود يثبت للنّهار على تقدير طلوع الشمس، و ظاهر أنّ الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق و الكذب، و صدقها باعتبار مطابقتها الحكم بثبوت الوجود للنّهار حينئذ، و كذبها بعدمها.

و أمّا عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط، و المحكوم به هو الجزاء، و مفهوم القضيّة الحكم بلزوم الجزاء للشرط، و صدقها باعتبار مطابقتها الحكم باللزوم، و كذبها بعدمها، فكلّ من الطرفين قد انخلع عن خبريّة و احتمال الصدق و الكذب.

لفظه كم هنا للتكثير، يعنى أنّ هناك فروقا كثيرة، فرق فى المحكوم عليه، و فرق فى المحكوم به، و فرق فى الحكم، و تعرف هذه الفروق بأدنى تأمل.

أى بين اعتبار أهل العربيّة و أهل الميزان. قال عبد الحكيم: فإنّ فما الفرق بين مذهبي أهل العربيّة و أهل الميزان، فإنّ المآل واحد.

الفرق إنّ الشرط عند أهل العربيّة مخصّص للجزاء ببعض التقديرات، حتّى أنّه لو لا التقييد بالشرط كان الحكم الذى فى الجزاء عامّا لجميع التقديرات، فيكون التقييد مفهومه مفهوم مخالفه، كما ذهب إليه الشافعيّة. و عند أهل الميزان كلّ واحد من الشرط و الجزاء بمنزلة جزء القضيّة الحملية، لا يفيد الحكم أصلا، فلا يكون الشرط مخصّص للجزاء ببعض التقديرات، فلا يتصوّر مفهوم المخالفة، بل هو ساكت عنه، كما هو مذهب الحنفيّة، و فيه اعتراضات و أجوبه، لا مجال لذكرها فى هذا المختصر.

أى فى هذا العلم أى لا بدّ من النّظر فى أحرف الشرط الثلاثة، و هى «إن و إذا و لو» أى لا بدّ من بيان معانى هذه الثلاثة فقوله: «و لكن...» استدراك من قوله: «و قد بيّن ذلك فى علم النّحو» ، و دفع لما ربّما يتوهم من أنّ المصنّف حينئذ لا يبحث عنها أصلا فى هذا الكتاب.

و إذا و لو [لأنّ فيها أبحاثا كثيرة، لم يتعرّض لها في علم النحو] فإن و إذا للشرط (١)

و حاصل الدّفْع أنّه لا بدّ من النّظر في مباحثها الكثيره الغير المتعرّض بها في علم النحو، لضيق المحلّ مع أنّ فيها من الفائده لو أهملت ههنا أيضا لفاتت تلك الفائده.

و أما اختصاص النّظر بان و إذا و لو، دون غيرها من كلمات الشرط، فلكثره دورانها في كلام البلغاء، و في القرآن العزيز، مع ما يتعلّق بها من المعاني الدّقيقه المشتمله عليها القرآن، و قد تركوها في علم النحو، هذا ما قد أشار إليه الشّارح بقوله: «لأنّ فيها أبحاثا. . .»، أي في هذه الثلاثة أبحاث كثيرة، لم يتعرّض لتلك الأبحاث في علم النحو.

[الفرق بين إن و إذا]

@

[الفرق بين إن و إذا]

الشرط هو تعليق شيء بشيء، بحيث إذا وجد الأوّل يوجد الثّاني، و هذا قدر مشترك بين الأدوات كلّها، و الافتراق بين إن و إذا و بين غيرهما بحسب الزّمان، و لهذا قيّد بقوله: في الاستقبال، حتّى يفترقا عن سائر الأدوات.

فحاصل الكلام في المقام إنّ إن و إذا للشرط في الاستقبال، أي لتعليق حصول مضمون جمله الجزاء على حصول مضمون جمله الشرط في الاستقبال، سواء دخلتا على صيغه المستقبل، كقولك: إن تضرب أضرب، أو على صيغه الماضي كقولك: إن قمت قمت، فلفظ الشرط بالمعنى المصدرى، و في الاستقبال متعلّق بالحصول الثّاني الّمدى يتضمّنه لفظ الشرط لا بالتعليق، لأنّه في الحال و لا بالحصول الأوّل، لأنّه معلّق على الحصول الثّاني.

و قد أشار إلى الفرق بين إن و إذا بقوله: «لكن أصل إن عدم الجزم بوقوع الشرط»، و حاصل الفرق بينهما بعد اشتراكهما في التّعليق في الاستقبال، أنّ إن تستعمل في مقام عدم جزم المتكلم بوقوع الشرط في اعتقاده حين يعلّق به الجزاء، و إذا تستعمل في مقام جزمه بوقوعه في اعتقاده حين يعلّق به الجزاء.

ثمّ المراد بعدم الجزم الشّك في وقوعه، و توهم وقوعه في المستقبل، فيصدق على الظنّ بالوقوع، و على الجزم بعدم الوقوع، توضيح ذلك أنّ الفعل الاستقباليّ له خمس أحوال: فإنّه إمّا مجزوم الوقوع في المستقبل، و إمّا مظنون الوقوع فيه، و إمّا مشكوك الوقوع فيه، و إمّا موهوم الوقوع فيه، و إمّا مجزوم عدم وقوعه فيه، فإذا تستعمل في الحاله الأولى و الثّانيه، و إن تستعمل في الحاله الثّالثه و الرّابعه، و أمّا الحاله الخامسه فلا يستعمل فيها شيء منهما، إذ لا معنى لتعليق حصول شيء بحصول شيء يجزم بعدم حصوله، إلّا أن ينزل بمنزله ما

فى الاستقبال، لكن أصل إن عدم الجزم بوقوع الشرط]. فلا يقع فى كلام الله تعالى على الأصل (١) إلا- حكاية (٢) أو على ضرب من التأويل (٣) .

لا قطع بعدمه، فحينئذ يدخل فى أحد الفروض المتقدمه، لأن المراد بها أعم من الحقيقه و التنزيله، فتحصل من هذا البيان أن إذا شارك إن فى عدم الدخول، فيما يجزم بعدم وقوعه فى المستقبل، إلا فى فرض التنزيل لنكته، و تنفرد إن فى الدخول على المشكوك و المتوهم وقوعه، و تنفرد إذا فى الدخول على المتيقن و المظنون.

فعلیه قول المصنّف: «لكن أصل إن عدم الجزم. . .» و إن كان صادقاً على الشك بالوقوع، و توهمه و ظنه، و الجزم بعدمه، لكن لا بدّ من حملة على الفرضين الأولين، دون الفرضين الأخيرين، لعدم كون شىء منهما معنى أصلياً لغويّاً لها.

ثمّ إنّه اعترض على هذا بنحو: إن مات زيد فافعل كذا، حيث إنّ الموت مجزوم بوقوعه، فلا يصح استعمال إن.

و أجاب عنه صاحب الكشاف بأنّ زمن الموت حيث إنّ غير معلوم نزل منزله المشكوك، فأدخل عليه إن، و لا مانع من دخولها على المشكوك التنزيلى.

و هو عدم الجزم بوقوع الشرط، أى فلا يقع لفظ إن فى كلام الله تعالى، لكونه بمعنى عدم الجزم بوقوع الشرط، لأنّه تعالى عالم بحقائق الأشياء على ما هى عليه، فيستحيل فى حقه تعالى الشك و التردد فى شىء ما.

أى حكاية عن الغير كما فى قوله تعالى: [□] قَالُوا إِنَّ يَسِيرًا فَفَقَدْ سِيرًا أَخْلَهُ مِنْ قَبْلُ (١) حيث يكون حكاية عن أخوه يوسف عليه السلام.

مثل سوق المعلوم مساق المشكوك، لنكته تقتضيه، أو كون المخاطب غير جازم، فإنّ إن قد تستعمل فى شكّ المخاطب، كما تستعمل إمّا لتفصيل المجمل الواقع فى ذهنه.

ص: ١١٦

[و أصل (١) إذا الجزم] بوقوعه (٢) فإن و إذا يشتركان في الاستقبال (٣) ، بخلاف لو (٤) ، و يفترقان بالجزم بالوقوع، و عدم الجزم به (٥) ، و أما عدم الجزم بلا وقوع الشرط (٦) فلم يتعرض له، لكونه مشتركا بين إذا و إن، و المقصود بيان وجه الافتراق، [و لذلك (٧) أي و لأن أصل إن عدم الجزم بالوقوع [كان] الحكم [النادر] لكونه (٨) غير مقطوع به في

أي معناها الأصلي اللغوي الذي تستعمل فيه على سبيل الجزم.

أي وقوع الشرط في المستقبل بحسب اعتقاد المتكلم، و المراد بالجزم هو الرجحان الذي هو قدر جامع بين العلم و الظن، أو فيه حذف، و التقدير و أصل إذا الجزم أو الظن بوقوع الشرط.

أي في أن كل منهما شرط في الاستقبال.

أي بخلاف لو، حيث إنها شرط في الماضي.

أي بالوقوع، أي يفترق كل من إذا و إن بالجزم بالوقوع، أي بالنسبة إلى إذا، و عدم الجزم به بالنسبة إلى إن.

أي قوله: «و أما عدم الجزم. . .» جواب سؤال مقدر، كأنه قيل: كما يشترط في إن عدم الجزم بوقوع الشرط، فكذا يشترط أيضا عدم الجزم بلا وقوعه، فلماذا لم يتعرض له المصنف؟

و حاصل الجواب: إن المصنف إنما هو بصدد بيان الفرق بينهما، و هو يتصور في جانب وقوع الشرط، و أما لا وقوع الشرط فعدم الجزم به مشترك بينهما، فلماذا لم يتعرض له، غايه ما في الباب أن عدم الجزم باللا وقوع في إن، إنما هو باعتبار التردد فيه، و في إذا باعتبار الجزم بانتفائه، لأن الجزم بالوقوع لا ينفك عن عدم الجزم باللا وقوع.

متعلق بكان المؤخر، فالمعنى و كان لذلك، أي لأن أصل إن عدم الجزم بالوقوع، الحكم النادر موقعا لإن، و كان الحكم الكثير الوقوع موقعا لإذا، و غلب لفظ المضارع مع إن، و غلب لفظ الماضي مع إذا.

أي لكون الحكم النادر غير مقطوع به في الغالب، فقوله: «لكونه» عله لكونه نادرا، و الأولى أن يجعل عله لكونه موقعا لإن، و إنما قيد بالغالب لأنه يمكن أن يكون النادر مقطوعا به، كقيام الساعة فإنه نادر الوقوع، لأنه إنما يقع مره مع أنه مقطوع بوقوعه.

الغالب [موقعا (١) لأن، و] لأن أصل إذا الجزم بالوقوع [غلب لفظ الماضي (٢)] لدلالته على الوقوع قطعاً، نظراً إلى نفس اللفظ (٣) و إن نقل ههنا (٤) إلى معنى الاستقبال [مع إذا نحو: فَأَذا جَاءَ تُهُمُ (١)] أى قوم (٥) موسى الْحَسَنُ كالخصب (٦) و الرّخاء
قَالُوا لَنَا هَذِهِ، أَى (٧) هذه مختصّه بنا، و نحن مستحقّوها (٨)، وَ إِن تُصِبُّهُمُ سَيِّئُهُ

أى موضع وقوع لها.

على لفظ المضارع فى الاستعمال مع إذا، لأنّ الماضى أقرب من المضارع إلى القطع بالوقوع، ثمّ المراد من لفظ الماضى هو اللفظ الدالّ بالوضع على الزّمان الماضى، سواء كان الفعل الماضى أو المضارع مع لم، و لذا قال لفظ الماضى، و لم يقل الماضى، لثلاً يتبادر منه الفعل الماضى.

أى الموضوع للدلالة على الوقوع، لأنّ الماضى بما أنّه موضوع للدلالة على الوقوع، فلفظه يعطى التّحقّق فى مادّته لو خلى و طبعه، و إن كان معناه مع إذا هو الاستقبال، لأنّ إذا الشرطية تقلب الماضى إلى المستقبل.

أى مع إذا، أى نقل الماضى مع إذا الشرطية إلى معنى الاستقبال، لما ذكرناه من أنّ إذا الشرطية تقلب الماضى إلى المستقبل.

أى فرعون و قومه، و سّماهم قوم موسى لأنّه مبعوث إليهم.

«الخصب» التّماء و البركه، و هو خلاف الجذب، يقال: أخصب الله الموضوع، إذ أنبت فيه العشب و الكأى و إنّما أتى بكاف التّشبيه كى يكون إشاره إلى أنّه ليس المراد من الْحَسَنُ الخصب فقط، بل مطلق ما كان حسنه، كالأموال، و كثره الأولاد، و صحّه البدن، و غير ذلك ممّا هو مرغوب فيه عند العرف، فذكر الخصب من باب المثال لا الانحصار، «و الرّخاء» عطف تفسير له، أو عطف لازم على الملزوم.

أى التّفسير إشاره إلى تقديم المعمول، أى لنا، لأنّه خبر لهذه، و الخبر معمول للمبتدأ، فيكون لنا خبر مقدّم، و «هذه» مبتدأ مؤخر، و الجملة مقوله ل (قالوا).

أى الحسنه، و قوله: «و نحن مستحقّوها» إشاره إلى أنّهم ادّعوا اختصاص الحسنه بحسب الاستحقاق، لا بحسب الوقوع.

ص: ١١٨

أى جذب (١) و بلاء يَطَيَّرُوا (٢) [أى يتشاءموا (٣) بِمُوسَى] وَ مَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ جِئَ فِي جَانِبِ الْحَسَنَةِ بِلَفْظِ الْمَاضِي مَعَ إِذَا (٤) [لأنَّ المراد بالحسنه الحسنه المطلقه] التي حصولها مقطوع به (٥) [و لهذا (٦) عرفت] [الحسنه [تعريف الجنس] أى الحقيقه (٧) ، لأنَّ وقوع الجنس كالواجب (٨) لكثرتة و اتساعه،

و هو خلاف الخصب، و عطف البلاء تفسير، أو من عطف لازم على الملزوم، قال فى المصباح: الجذب معنى هو انقطاع المطر، و يبس الأرض.

أى كان أصله يتطَيَّرُوا، أدغم التاء بالطاء فصار يَطَيَّرُوا.

و يقولوا هذا الجذب من شرِّ موسى، و من معه من المؤمنين، فإنَّ التَّشَاؤْمَ هو تَرْقُبُ حُصُولِ الْمَكْرُوهِ بسببِ مُوسَى و من معه.

أى الشَّاهد فى هذه الآيه الكريمة أنه جِئَ فى جانب إذا بفعل الماضى، أى فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ، و فى جانب إن بفعل المضارع أى وَ إِن تَصِبْ بِهِمْ سَيْئُهُ ثُمَّ إِنَّهُ اسْتَشْهَدَ بِالْآيَةِ عَلَى اسْتِعْمَالِ إِذَا فى المقطوع، و استعمال إن فى المشكوك فيه، نظرا إلى أنَّ كلامه تعالى يكون واردا على أساليب كلامهم، و إلا فالله سبحانه لا يتصوّر منه جزم و لا شكّ، لأنَّه علام الغيوب، و الشئ عندة تعالى إمّا معلوم الوقوع، أو معلوم عدمه.

أى و لو فى ضمن فرد من الأفراد، و حاصل الكلام إنَّ المراد بالحسنه المطلقه هى الغير المقيده بنوع مخصوص، التى حصولها مقطوع به عادة، و إن لم يكن كذلك عقلا.

أى لأجل أنَّ الحسنه مطلقه عرفت تعريف الجنس.

أى التفسير إشاره إلى أنَّ المراد بالجنس ليس الجنس من حيث هو هو، لعدم صلاحيته للمجىء، و ليس المراد به الاستغراق لعدم صحته، فتعيّن أن يكون المراد به الحقيقه الموجوده فى ضمن فرد غير معين، فالألف و اللام للعهد الذهنى الذى هو من شعب لام الجنس، و قيل: إنَّ المراد منه هو الاستغراق العرفى لا العهد الذهنى.

هذا الكلام فى الحقيقه شروع فى بيان كون الحسنه المطلقه مناسبه لإذا و لفظ الماضى، لأنَّ جنس الحسنه لمكان تحقّقه فى ضمن أى فرد من الأفراد، و أى نوع من الأنواع له كثره و اتساع، و ما كان كذلك وقوعه كالواجب، و ممّا يقطع به فيكون مناسباً للماضى الدالّ على الوقوع، و إذا الموضوع للجزم بالوقوع، فقولُه: «كالواجب» فى كون وجوده ضروريا من

لتحقّقه (١) فى كلّ نوع، بخلاف النوع (٢) و جىء فى جانب السّيئه بلفظ المضارع مع إن، لما ذكره بقوله: [و السّيئه نادره بالنسبه إليها (٣)] أى إلى الحسنه المطلقه، [و لهذا (٤) نكرت] السّيئه ليدلّ على التّقليل (٥)، [و قد تستعمل (٦) إن فى] مقام [الجزم (٧)]

ناحيه علته التّامه.

أى الجنس و هو علّه لكثرتّه و اتّساعه، و حاصل الكلام فى المقام: إنّ الجنس له أنواع متشّته، كإعطاء الحياه و الأموال و الأولاد و الخصب و الرّخاء و الفتح و الغنيمه، و غير ذلك ممّا لا يحصى، فأى نوع من هذه الأنواع تحقّق فى الخارج يتحقّق فى ضمنه الجنس، فلا محاله تكون له كثره و اتّساعا، هذا بخلاف نوع الحسنه، فإنّه لا يكثر كثره جنسها.

أى أنّه ليس كالجنس فى الشّمول المقتضى لكونه مقطوعا به، لأنّ نوع الحسنه محدود و معدود.

أى لما كانت السّيئه نادره بالنسبه إلى الحسنه المطلقه، جىء فى جانبها بلفظ المضارع مع إن، لأنّ النّادر بمنزله غير المقطوع به، و فعل المضارع يشعر بأنّها لم تقع.

أى لكون السّيئه نادره بالنسبه إلى الحسنه المطلقه «نكرت» السّيئه.

أى ليدلّ تنكيرها على التّقليل و النّدره.

لا يقال: إنّ المطلوب تقليل الوقوع، و التّنكير إنّما يدلّ على التّقليل العددي، بمعنى أنّ السّيئه شيء يسير واحد لا كثير.

فإنّه يقال: إنّ التّقليل من حيث العدد يستلزم التّقليل من حيث الوقوع.

[استعمالات إن]

@

[استعمالات إن]

هذا مقابل للأصل فى قوله السابق، حيث قال: «لكن أصل إن عدم الجزم بوقوع الشّروط»، و قد تستعمل إذا أيضا فى مقام الشّكّ، كما يدلّ عليه قوله السابق: «و أصل إذا الجزم بوقوعه»، و إلّا فلا يتّجه ذكر الأصل.

أى حالته، و قدّر مقام تبعا لعباره المفتاح و الإيضاح، قال فى الأطول و هى الصّواب، لأنّ إن لم تستعمل فى الجزم.

ص: ١٢٠

بوقوع الشرط (١) [تجاهلا]. كما إذا سئل العبد عن سيده، هل هو في الدار، و هو (٢) يعلم أنه فيها، فيقول: إن كان فيها أخبرك، يتجاهل خوفا من السيد (٣) [أو لعدم جزم المخاطب (٤)] بوقوع الشرط، فيجري الكلام على سنن اعتقاده [كقولك لمن يكذبك: إن صدقت فما ذا تفعل؟ (٥)] مع علمك بأنك صادق (٦) [أو تنزيله] أي تنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط [منزله الجاهل، لمخالفته مقتضى العلم] كقولك لمن يؤدي أباه: إن كان أباك فلا تؤذه (٧).

قيد به الشارح نظرا إلى الأمثلة المذكورة، و إلا فقد تستعمل في الجزم بعدم وقوعه أيضا، الذي هو خلاف أصلها أيضا، لأن أصلها أن تستعمل في الأمور المحتملة.

أي العبد «يعلم» أن مولاه و سيده في الدار، و مع ذلك» يقول: إن كان فيها أخبرك، يتجاهل خوفا من السيد»

أي من عتابه على الإعلام، فيجعل كون السيد في الدار، في حكم غير المقطوع به، فيستعمل إن، و إن لم يكن في محلها لأنه خلاف أصلها.

و بعباره أخرى: العبد مع علمه بوجود سيده في الدار، يتجاهل خوفا منه، لأنه أوصاه بأن لا يعلم أحدا بوجوده في الدار، إلا بعد مشاورته، و هذا التجاهل يعد من نكات علم المعاني، حيث اقتضاه الحال، كما في المثال، فإن كان إirاده لمجرد الظرافه كان من البديع.

فلا يرد ما قيل: بأن تجاهل العارف من قبيل سوق المعلوم مقام غيره، و هو من أنواع البديع، فيكون ذكره هنا تطفلا.

مع علم المتكلم بوقوع الشرط، إلا أن الكلام يجري على مقتضى اعتقاد المخاطب، إما على سبيل الحقيقة، أو على سبيل التنزيل. هذا مثال لكون الكلام جاريا على مقتضى اعتقاد المخاطب، على سبيل الحقيقة، أي إن ظهر صدقي فبأي شيء تدفع خجلتك، الاستفهام للتقرير، أي لا تقدر على ما يدفع خجلتك.

أي لأن الإنسان عارف بصدق نفسه.

هذا مثال لكون الكلام جاريا على مقتضى اعتقاد المخاطب على سبيل التنزيل، لأن علمه بكونه أباه محقق، لكن نزل منزله غير العالم، لعدم جريه على موجب علمه، و هو عدم الإيذاء، فعبر بان لأجل أن يجري الكلام على سنن اعتقاد المخاطب تنزيلا.

[أو التويخ] أى لتعبير المخاطب على الشرط (١) ، [و تصوير (٢) أن المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن أصله، لا يصلح إلا لفرضه] أى فرض الشرط [كما يفرض المحال (٣)] لغرض من الأغراض (٤) [نحو: أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ (١) (٥)] أى أنهملكم (٦) ، فنضرب عنكم القرآن، و ما فيه من الأمر و النهى و الوعد و الوعيد [صفحا]، أى إعراضا أو للإعراض أو معرضين.

أى يكون استعمال إن فى ذلك المقام لتعبير المخاطب على الشرط ، أى لتقييحه، و تعيبيه على صدور الشرط منه.

أى تبين المتكلم للمخاطب فهو من عطف السبب على المسبب، و قيل: إنه عطف بيان، فمعناه تفهيم المتكلم للمخاطب بأن المقام الذى أورد فى شأنه الكلام «لاشتماله» المقام، و هو عله لقوله الآتى «لا يصلح. . .» ، «على ما» أى على البراهين القاطعه التى يقلع الشرط ، أى أدله تحقّق زوال الشرط من أصله، أى قلعا «عن أصله لا يصلح» ذلك المقام، «إلا لفرضه» ، أى إلا لأن يفرض و يقدر ذلك الشرط، كما يفرض المحال، و كما أن المحال المحقّق يستعمل فيه إن كثيرا، تستعمل هنا فى ذلك المحال المقدر المفروض.

أى كقول القائل: ليت زيدا طائر.

كالتبكيك و إلزام الخصم و المبالغه، و نحو ذلك ممّا يناسب المقام.

أى أفنصرف عنكم القرآن و الاستفهام للإنكار، أى لا نصرف عنكم القرآن بترك إنزاله لكم، و ترك إنزال ما فيه من الأمر و النهى و الوعد و الوعيد، و إنزال ذلك لغيركم؟! .

التفسير المذكور إشاره إلى عطف «فنضرب» على مقدر، و كان الأصل أنهملكم فنضرب عنكم الذكر، فتكون الفاء عاطفه على فعل مقدر.

و حاصل المعنى إننا لا نصرف القرآن، و ما فيه من الأحكام، بل نلزمكموها بحسب ربوبيتنا و ربوبيتكم، و إن لم ترضوا بها، و لم تقبلوها، و أعرضتم عنها، و أردتم الإهمال، «صفحا، أى «صفحا، أى إعراضا» فىكون صفحا مفعولا مطلقا لنضرب من غير لفظه، كقعدت جلوسا «أو للإعراض» أى لإعراضكم، فىكون مفعولا له، و عله له.

ص: ١٢٢

أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ فِيمَنْ قَرَأَ إِنَّ بِالْكَسْرِ (١)، فكونهم مسرفين أمر مقطوع به، لكن جيء بلفظ إن لقصد التوبيخ (٢)،

فإن الضرب بمعنى الصِّرف فعل الله، والصِّفح كما ذكرت بمعنى الإعراض، وهو فعل المخاطبين فلا يجوز حذف اللام، كما قال ابن مالك:

و هو بما يعمل فيه متّحد

وقتا و فاعلا و إن شرط فقد

فاجرره باللام و ليس يمتنع

مع الشّروط كلزهد ذا قنع

المعنى اعتبارا لإعراضكم، فينطبق على المشهور، أو يكون صفحا من قبيل زيد عدل، فيكون من باب المجاز فى الكلمه، فهو بمعنى «معرضين»، فهو حال من ضمير المخاطبين المجرور، و التّفى الاستفادة من همزه الإنكار راجع إليه، بناء على ما تقدم فى ديباجه الكتاب، من أنّ الشّيح ذكر فى دلائل الإعجاز: إنّ من حكم التّفى إذا دخل على كلام فيه تقييد على وجه ما، أن يتوجه إلى ذلك التّقييد، كما فى شرح المدرّس الأفغانى رحمه الله.

و بالجمله إنّ قوله: «إعراضا» إشاره إلى أنّه مفعول من غير لفظه، و قوله: «للإعراض» إشاره إلى أنّه مفعول له، أى اعتبارا لإعراضكم، فيتّحد فاعله، و فاعل الفعل المعلّل، و قوله: «معرضين» إشاره إلى أنّه حال بمعنى الفاعل.

أى فى قراءه من قرأ همزه إن بالكسر، لتكون شرطيه فيكون مثلا لما نحن فيه، و أما إذا قرأ بالفتح، فيكون فى محلّ المفعول له، و المعنى حينئذ لأن كنتم قوما مسرفين، أى مستهزئين بآيات الله و كتابه، قال فى المفردات: السِّرف: تجاوز الحدّ فى كلّ فعل يفعله الإنسان، و إن كان ذلك فى الإنفاق أشهر، و قال فى المجمع: السِّرف: الجهل، و قال فى المصباح: أسرف إسرافا: جاز القصد، و المسرفين بأى معنى كان فهو «أمر مقطوع به» فليس موضعا لأن الشرطيّه.

أى توبيخ المتكلم المخاطبين على الإسراف، فيكون الغرض هو توبيخ المخاطبين على الإسراف.

و تصوير (١) أنّ الإسراف من العاقل فى هذا المقام يجب أن لا يكون إلا على سبيل الفرض و التقدير كالمحالات، لاشتمال (٢) المقام على الآيات (٣) الدّالة على أنّ الإسراف ممّا لا ينبغي (٤) أن يصدر عن العاقل أصلا، فهو بمنزلة المحال، و المحال و إن كان مقطوعا بعدم وقوعه، لكنهم يستعملون فيه إن، لتنزله منزله ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهله، و إرخاء العنان (٥)، لقصد التّبكيّت (٦) كما فى قوله تعالى: قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ (١)(٧)

أى تصوير المتكلم للمخاطبين، أى تفهيمهم « أنّ الإسراف من العاقل فى هذا المقام» أى مقام تجاوزهم عن الإيمان، الذى هو أنفع الأشياء لهم فى العاجل و الآجل، إلى الإسراف و الكفر الذى هو أضر الأشياء بهم كذلك،» يجب أن لا يكون إلا على سبيل الفرض و التقدير كالمحالات. . . .

تعليل لقوله: «لقصد التّويخ و تصوير الإسراف. . . .»

كقوله تعالى: إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (٢)، و قوله تعالى: إِنَّ الْمُبْدُرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ (٣).

لأنّ العاقل لا يقدم على ما فيه ضرر ما، فضلا عمّا فيه ضرر الدّنيا و الآخرة، فالإسراف منه بمنزلة المحال ادّعاء، فيجب أن لا يتحقّق إلا على سبيل مجرّد الفرض و التقدير، بحسب مقتضى المقام.

أى ينزل المحال منزله المشكوك، من باب المماشاه مع الخصم.

أى إسكات الخصم و إلزامه، من جهه أنّ الخصم إذا تنزّل معه إلى إظهاره مدّعا فى صورته المشكوك، اطمأنّ لاستماعه، فحينئذ إمّا يقبل رأى المتكلم، و إمّا يصبح ملزما و مفحما، و لا مفرّ له إلا السكوت.

أى إن كان للرّحمن ولد، و صحّ ذلك، و ثبت ببرهان صحيح، و حجّه واضحة، فأنا أوّل من يعظّم ذلك، و أسبقكم إلى طاعته، و الانقياد له، كما يعظّم الرّجل ولد الملك، لتعظيم أبيه، فهذا الكلام وارد على سبيل الفرض، و الغرض منه المبالغه فى نفى الولد، و أن لا يترك النّاطق به شبهه إلا مضمحلّه، و ذلك أنّه علّق العباده بكيئونه الولد، و هى محال

ص: ١٢٤

١-١) سورة الرّحرف: ٨١.

٢-٢) سورة الأنعام: ١٤١.

٣-٣) سورة الإسراء: ٣٧.

[أو تغليب (١) غير المتّصف به] أى بالشرط [على المتّصف به]، كما إذا كان القيام قطعى الحصول لزيد، غير قطعى لعمرو، فنقول (٢): إن قمتما كان كذا، [وقوله تعالى للمخاطبين المرتابين: وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَيَّ وَعَيِّدُنَا (١) يحتملها] أى يحتمل أن يكون للتوبيخ (٣)، و التّصوير المذكور (٤)، و أن يكون لتغليب غير المرتابين على المرتابين (٥)، لأنّه كان فى المخاطبين من يعرف الحقّ و إنّما ينكره عنادا، فجعل

أى قد يستعمل إن فى مقام الجزم بوقوع الشرط، بعد تغليب غير المتّصف بالشرط على المتّصف به.

تقول لهما: إن قمتما كان كذا، تغليبا لغير القطعى و هو قيام عمرو، على القطعى، و هو قيام زيد، فيجعل الجميع غير قطعى، فيصلح المحلّ لإن.

أى توبيخ المخاطبين على الارتباب فى نبؤه نبينا محمد صلى الله عليه و آله و سلّم، و فى كون القرآن من عند الله جلّ جلاله.

أى و تصوير أنّ الارتباب ممّا لا- ينبغى أن يصدر من عاقل إلا على سبيل الفرض، كما يفرض المحال، لاشتغال المقام على ما يزيله، و هى الآيات و المعجزات الدّالة على أنّه صلى الله عليه و آله و سلّم نبى، و القرآن منزل من عند الله تعالى، فصار الارتباب بمنزله المستحيل، ثمّ نزل ذلك المستحيل منزله ما لا قطع بعدمه، و لا بوجوده، و هو المشكوك فيه، فلذا استعمل فيه إن.

أى يكون استعمال إن فيه لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم، و الأوّل من يعرف الحقّ يعنى كون محمد صلى الله عليه و آله و سلّم نبينا، و القرآن من عند الله سبحانه و تعالى، إلا- أنّه كان ينكره عنادا، فيكون قوله: «لأنّه كان فى المخاطبين من يعرف

الحقّ...» تعليلا- لقوله: «غير المرتابين»، و الثّانى من لا- يعرف الحقّ، و كان من المرتابين لا ممّن شكّ فى ريبه، و الحاصل أنّه جعل جميع المخاطبين كأنّه لا ارتياب لهم فى نبؤته صلى الله عليه و آله و سلّم، و لا فى كون القرآن من عند الله تعالى، فهم قاطعون بذلك، فلا يتصوّر منهم الارتباب، لأنّ الاجتماع بينه و بين القطع محال، فعدم الارتباب كعدم سائر المحالات مقطوع به، فالمتحصّل من التّغليب نفى الارتباب رأسا، بحيث لا يحتمل فى حقّهم الارتباب أصلا.

ص: ١٢٥

الجميع كأنه لا- ارتياب لهم، و ههنا (١) بحث، و هو أنه إذا جعل الجميع (٢) بمنزله غير المرتابين، كان (٣) الشرط قطعي الّا وقوع (٤) ، فلا- يصح استعمال إن فيه (٥) ، كما (٦) إذا كان قطعي الوقوع، لأنها (٧) إنما تستعمل في المعاني المحتمله المشكوكه، و ليس المعنى ههنا (٨)

أى فى الاحتمال الثانى، و هو التغليب إشكال، و حاصله إن البعض مرتاب قطعا، و البعض الآخر غير مرتاب قطعا، فلم يوجد ما يليق بإن، و مجرد التغليب لا- يكفى، بل لابد من انضمام شىء آخر، يصح به استعمال إن ههنا، و ذلك أنه إذا جعل جميع المخاطبين بمنزله غير المرتابين بالتغليب، كان عدم الشرط، أى الارتياب قطعيا، فلا يصح استعمال إن فيه، كما لا يصح استعمال إن، إذا كان الشرط قطعي الوقوع.

أى جميع المخاطبين.

جواب إذا فى قوله: إذا جعل . . .

أى عدم الشرط مقطوع به على تقدير التغليب، فينبغى أن لا- يوتى بأن معه، بل يوتى بلو، لأن لو كثيرا ما يستعمل فى فرض المحالات.

أى فى اللأوقوع.

أى كما لا يصح استعمال إن، فيما إذا كان الشرط قطعي الوقوع.

أى كلمه إن تستعمل فى المعانى التى يحتمل فيها الوقوع و الّا وقوع. فقوله: «لأنها» عله لقوله: «فلا يصح استعمال إن فيه»، أى تستعمل كلمه إن فى المعانى المشكوكه، لا فى مقطوع الوقوع، و لا فى مقطوع الّا وقوع.

أى فى الآيه، و هذا الكلام من الشارح إشاره إلى تزييف ما قيل: فى جواب الإشكال المذكور، فلا بدّ أولا من بيان الجواب، و ثانيا من بيان وجه التزييف.

فحينئذ ليس الشرط ههنا وقوع الارتياب منهم فى المستقبل، بل فى الماضى، و حينئذ فلا بدّ من التغليب، و الفرض المذكور، أى عدم وقوع الارتياب منهم إلا على سبيل الفرض، كما يفرض المحالات بأن ينزل منزله المشكوك فيه، لتبكيه الخصم، ليصح كونه موقعا لإن. و أما الجواب فملخصه إن الشرط إنما هو وقوع الارتياب لهم فى الاستقبال، و هو محتمل الوجود و العدم، فهو من المعانى المحتمله المشكوكه، لأنّ إن الشرطيه تجعل الفعل مستقبلا،

على حدوث الارتياح في المستقبل، ولهذا (١) زعم الكوفيون أن إن ههنا بمعنى إذ و نصّ المبرّد و الزّجاج على أن إن لا تغلب-كان-على معنى الاستقبال (٢) لقوه دلالتة (٣)

فيصح استعمال إن من دون حاجه إلى التّغليب المستلزم للإشكال المذكور، و أما تزييف هذا الجواب فلأنّ إن الشرطيّه تغلب الفعل الماضي إلى الاستقبال، إن لم يكن الفعل الواقع بعدها كان، و إلّا بقى على مضيّه و الفعل الواقع بعدها في الآيه هو كان، أى وَ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ .

أى و لأجل كون المعنى ليس على حدوث الارتياح في المستقبل، اعتقد «الكوفيون أن إن ههنا»، أى فى الآيه» بمعنى إذ» التّى لا تدلّ على الاستقبال بوجه، لأنّ إذ موضوع للماضى.

و حاصل ما نصّ عليه المبرّد و الزّجاج من أنّ إن الشرطيّه لا تغلب الأفعال الناقصه، كلفظ كان إلى معنى الاستقبال، لأنّ الحدث المطلق الذى هو مدلول كان يستفاد من الخبر، فلا يستفاد منه إلّا الزّمان، و مذهب المشهور أنّ لفظه إن الشرطيّه تغلب كان إلى الاستقبال، كغيرها من الأفعال الماضيه، و هو الصّحيح عند بعضهم، قال العلامه الدّسوقي: كان الأولى تقديم قوله: «و نصّ المبرّد. .» على قوله: «و لهذا»، لأنّ هذا دليل للدّعوى، و هى قوله: «و ليس المعنى ههنا».

أى لقوه دلالة لفظ كان على المضى لا تغلبه كلمه إن إلى الاستقبال، بخلاف سائر الأفعال حيث لم تكن لها هذه القوه، لدلالاتها على المصدر و الزّمان، لا على الزّمان فقط.

قال فى المطول: لأنّ الحدث المطلق الذى هو مدلوله يستفاد من الخبر، فلا يستفاد منه إلّا الزّمان الماضى هذا، و لكنّ الصّحيح مذهب المشهور و الجمهور، و هو أنّ كان الواقعه بعد إن الشرطيّه بمنزله غيرها من الأفعال الماضيه، كما فى قوله تعالى: وَ إِن كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا (١).

ص: ١٢٧

على المضى، فمجرد (١) التغليب لا يصح استعمال إن ههنا (٢)، بل لا بد من أن يقال: لما غلب (٣) صار الجميع بمنزله غير المرتابين، فصار الشرط (٤) قطعى الانتفاء، فاستعمل فيه إن على سبيل الفرض و التقدير (٥)، للتبكيه و الإلزام (٦)، كقوله تعالى: فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا (٧) (١) قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَمَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ (٢) (٨) [و التغليب (٩)] باب واسع

هذا هو البحث السابق أعاده ليرتب عليه الجواب، و هو قوله: «بل لا بد من أن يقال. . .»

[التغليب]

@

[التغليب]

أى فى الآيه.

أى لما غلب غير المرتابين على المرتابين.

أى كون المخاطبين مرتابين فى القرآن مقطوع بانتفائه.

بأن ينزل الرّيب المقطوع بعدمه منزله المشكوك فيه، كى يصح استعمال إن فيه، ففيه تنزيلا كما لا يخفى.

أى استعمل لفظ إن لإسكات الخصم، و إلزامه بما لا يقوله و إلجاؤه على الاعتراف.

و معنى الآيه فإن آمن الذين هم على غير دينكم بدين مماثل لدينكم فى الحقيقه فقد اهتدوا، مع أنّ وجود دين غيره حقّا محال، فإنّ الإيمان بمثل القرآن مع عدم وجوده محال، فنزل قطعى الانتفاء منزله المشكوك فيه، و استعمل فيه إن على سبيل الفرض و التقدير، أى و إن حصلوا دينا آخر مساويا لدينكم فى الصّحه و السداد فقد اهتدوا.

و قد سبق الكلام فى بيان ما هو المراد منهما، فراجع.

و هو عبارته عن ترجيح أحد المعلومين على الآخر فى إطلاق لفظ عليهما، و القيد الأخير لإخراج المشاكله، و هو إمّا مجاز مرسل بعلاقه الجزئيه، أو المصاحبه، أو من قبيل عموم المجاز، و لا ينحصر فيما ذكر، بل هو باب واسع.

ص: ١٢٨

١-١) سورة البقره: ١٣٧.

٢-٢) سورة الزّخرف: ٨١.

[يجرى فى فنون (١) كثره، كقوله تعالى: وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ (١١)(٢)] غلب الذكر على الأنثى. بأن أجرى الصّفه المشتركه بينهما على طريقه إجرائها على المذكور خاصه، فإنّ القنوت ممّا يوصف به المذكور و الإناث، لكن لفظ قانتين إنّما يجرى على المذكور فقط [و] نحو [قوله تعالى: بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ (٢)] (٣) غلب جانب المعنى (٤) على جانب اللفظ لأنّ القياس يجهلون بياء الغيبه، لأنّ الضّمير عائد إلى قوم، و لفظه لفظ الغائب، لكونه اسما مظهرا (٥) ، لكنّه (٦) فى المعنى عباره عن المخاطبين فغلب جانب الخطاب (٧)

أى فى أنواع «كثيره» ، منه تغليب المذكور على الإناث.

و لو لا-التغليب، لقال: و كانت من القانتات، فعدّت الأنثى أى مريم عليهم السّلام من المذكور القانتين بحكم التغليب، و سرّ التغليب هنا أنّ القانتين فى نوع الرّجال أكثر من النساء، و قنوت الرّجال أكمل، لأنّه قلّ أن توجد امرأه تحسن القنوت، و بما أنّ مريم كانت كثيره القنوت لله كامله فى ذلك، ألحقت بزمره الكتمل فى هذه الصّيفه، و هم الرّجال دون النساء، فقال: وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ، أى من المطيعين، مع أنّ مقتضى القياس أن يقال: كانت من القانتات.

« أنتم» خطاب لقوم لوط، حيث كانوا يأتون الرّجال بشهوه.

أى المصداق و الذات، ليس المراد من المعنى المفهوم و المدلول، كما يظهر بأدنى تأمّل، و حاصل الكلام: أنّه غلب جانب المعنى، و هو الخطاب، على جانب اللفظ، و هو الغيبه، نظرا إلى لفظ القوم، و لفظه غائب، و معناه خطاب، لأنّه محمول على أنتم، فاستعمال تجهلون فى المخاطبين المذكورين بلفظ الغائب، لعلاقه المصاحبه أو المشابهه.

أى الاسم الظاهر غائب، إلّا المنادى.

أى لفظ قوم.

أى المعنى.

ص: ١٢٩

١-١) سورة التّحریم: ١٢.

٢-٢) سورة النمل آیه/٥٥.

على جانب الغيبة (١)، [و منه] أى من التغليب (٢) [أبوان] للأب و الأم، [و نحوه] كالعمرين لأبى بكر و عمر، و القمرين للشمس و القمر، و ذلك بأن يغلب أحد المتصاحبين (٣) أو المتشابهين (٤) على (٥) الآخر، بأن يجعل (٦) الآخر متفقا له فى الاسم (٧) ثم يثنى ذلك الاسم، و يقصد اللفظ إليهما (٨) جميعا فمثل أبوان، ليس من قبيل قوله تعالى: **وَ كَأَنْتَ مِنَ الْقَائِنِينَ** كما توهمه بعضهم (٩)

أى اللفظ، و الحاصل إن لفظه القوم لها جهتان: جهة المعنى، و جهة اللفظ، فمن حيث المعنى مخاطب، لأن الخبر عين المبتدأ، و من حيث اللفظ غائب، لأنه اسم ظاهر، و الأسماء الظاهرة كلها موضوعه للغيبة، إلا المنادى لأنه بمنزلة كاف الخطاب. فغلب جانب المعنى و المصداق، لأنه أشرف و أكمل و أقوى على جانب اللفظ، و أعيد إليه الضمير من جملة الصفه بقاء الخطاب.

التفسير المذكور إشاره إلى أن الأمثلة الآتية أمثلة من مطلق التغليب، و ليست من نحو: **وَ كَأَنْتَ مِنَ الْقَائِنِينَ** إذ ليس وصف مشترك بين الأب و الأم، لأن الأبوه ليست صفه مشتركه بينهما.

أى كالأبوين و العمرين.

أى كالعمرين، لأنهما كوكبان نيران يستضيء العالم بنورهما.

متعلق بقوله: «يغلب» .

بيان للتغليب.

أى لا فى المعنى.

أى المتصاحبين أو المتشابهين، أى يطلق اللفظ عليهما بعموم المجاز، نعم ينبغى أن يغلب الأخف لفظا، كما فى العمرين، حيث إن حروف عمر قليله بالنسبه إلى أبى بكر، لأن المقصود من التغليب التخفيف، فيختار ما هو أبلغ فى الخفة، إلا أن يكون أحدهما مذكرا و الآخر مؤنثا، فحينئذ لم ينظر إلى الخفة، بل يغلب المذكر على المؤنث كالعمرين فى الشمس و القمر، حيث غلب القمر على الشمس لكونه مذكرا و الشمس مؤنثا.

أى بعض الشارحين، و هو السيد عبد الله، و علّه التوهم هى اجتماعهما فيتزِيل المؤنث منزله المذكر، فالتغليب فى كلا المثالين إنما هو من قبيل المذكر على المؤنث.

لأنَّ (١) الأبوه ليست صفه مشتركه بينهما كالفنوت، فالحاصل إنَّ مخالفه الظاهر في مثل القانتين من جهه الهيئه و الصيغه، و في- أبوان-من جهه الماده، و جوهر اللفظ بالكليه، [و لكونهما (٢) أى إن و إذا [لتعليق أمر] هو حصول مضمون الجزاء [بغيره (٣)]، يعنى (٤) حصول مضمون الشرط [فى الاستقبال] متعلق (٥) بغيره، على معنى أنه يجعل

دفع للتوهم، ببيان الفرق بين المثالين، و حاصل الفرق: إنَّ التغليب فى قوله تعالى: وَ كَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ، إنما هو فى هيئه الوصف المجرى المذكور على هيئه الوصف المجرى على الإناث، لأنَّ هيئه قانتين غير هيئه قانتات مع تساويهما فى الماده، هذا بخلاف أبوين، حيث تكون مخالفه الظاهر فيه من جهه الماده، و جوهر اللفظ بالكليه، فالاختلاف بين المذكر و المؤنث فى المثال الأول، إنما هو من ناحيه الصيغه و اللفظ، و فى المثال الثانى جوهرى، و لا دخل له بالصيغه، و قيل: إنَّ مخالفه الظاهر فى المثال الثانى فى الهيئه أيضا، إذ هيئه التثنيه موضوعه للمشتركين لفظا و معنى على مذهب الجمهور، أو لفظا فقط على مذهب ابن الحاجب، و إنما اقتصر على جهه الماده، لأنها جهه الافتراق بين مثل أبوين، و مثل القانتين، لكن ارتكاب المجاز فى الماده فى مثل أبوين لضروره الهيئه، إذ هيئه التثنيه هنا لا تمكن إلا بعد تغيير ماده أحد الشئين إلى ماده الآخر.

علّه متقدّمه على المعلول، و هو «كان كل...» و سرّ تقديم العله على الحكم المعلول، هو أن يقع فى ذهن السامع معللا من أول الأمر، ليكون أوقع فى النفس من الحكم المنتظر علته.

أى على غيره، حيث إنَّ الباء بمعنى على.

[وجه استعمال جملتى إن و إذا فعلية استقباليه]

@

[وجه استعمال جملتى إن و إذا فعلية استقباليه]

و إنما فسّر بالحصول ليصحّ تعلّق الجار و المجرور، لأنَّ الغير اسم جامد لا يصحّ تعلّق الجار، و هو «فى الاستقبال»، فمعنى العبارة: «لكونهما» أى إن و إذا لتعليق أمر على حصول مضمون الشرط فى الاستقبال.

أى الجار أعنى فى «متعلق بغيره»، أى بلفظ غير، لأنه بمعنى الحصول، فمعنى الكلام أنَّ إن و إذا يفيدان أنَّ المتكلم علّق فى حال التّكلم حصول الجزاء فى الاستقبال على حصول الشرط فى ذلك الاستقبال، و لازم ذلك حصولهما فى الاستقبال، ضروره استحاله انفكاك اللازم عن الملزوم، فلا يمكن حصول اللازم، أعنى الجزاء فى الحال، و الملزوم أعنى الشرط فى الاستقبال.

ص: ١٣١

حصول الجزاء مترتباً و معلقاً على حصول الشرط في الاستقبال، و لا يجوز (١) أن يتعلّق بتعليق أمر، لأنّ التعلّيق إنّما هو في زمان التكلّم لا في الاستقبال، ألا ترى أنك إذا دخلت الدار فأنت حرّ، فقد علّقت في هذه الحال (٢) حرّيته على دخول الدار في الاستقبال (٣) [كان كلّ من (٤) جملي كلّ من (٥) إن و إذا، يعني (٦) الشرط و الجزاء [فعلّيه استقباليّه (٧)], أمّا الشرط (٨) فلاّنه (٩)

أى لا يجوز أن يتعلّق الجارّ، أعنى في «بتعليق أمر، لأنّ التعلّيق إنّما هو في زمان التكلّم لا في الاستقبال» .

أى حال التكلّم قوله: «ألا ترى» إحاله لإثبات كون التعلّيق في زمان التكلّم دون الاستقبال، إلى مراجعه الوجدان و اعتماد الدّوق العرفيّ.

أى في زمان الاستقبال، فيكون متعلّقاً بالدخول.

بيان للفظه كلّ الأولى.

بيان للفظه كلّ الثانيه.

بيان للجملتين، و حاصل المعنى: و لأجل إفاده إن و إذا تعلّيق حصول مضمون الجزاء في الاستقبال بحصول مضمون الشرط في ذلك الاستقبال، كان كلّ جملة من جملي الشرط و الجزاء المسبوقتين بكلّ من إن و إذا «فعلّيه استقباليّه» أى لا اسميّه، و لا ماضويّه، و لا حاليّه، فلا يجوز أن يؤتى بإحداهما اسميّه أو ماضويّه إلاّ لنكته.

أى بحسب الوضع، فإنّ أوتى بإحداهما، أو بكلتاها اسميّه، أو ماضويّه، فكان ذلك على خلاف الوضع لنكته، فلا ينافى ذلك استعمال إن مع كان بكثره، أو مع مطلق الماضي إذا كانت مع الواو، و بقلّه إذا لم يكن معها، و استعمال إذا مع الماضي بكثره، فإنّ هذا إنّما هو على خلاف الأصل لنكته.

أى أمّا اقتضاء العلّه المذكوره، لكون جملة الشرط فعلّيه استقباليّه.

أى الشرط.

ص: ١٣٢

مفروض الحصول (١) فى الاستقبال (٢) فى امتنع ثبوته (٣) و مضيه (٤) ، و أما الجزء (٥) فلأنّ حصوله معلق على حصول الشرط فى الاستقبال، و يمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل فى المستقبل. [و لا يخالف ذلك لفظاً (٦)

أى قدر و فرض حصوله و وقوعه» فى الاستقبال» .

أى «فى» فى قوله: «فى الاستقبال» متعلق بالحصول، و حاصل المعنى: إنّ الشرط مفروض الحصول فى الاستقبال، فلا ثبوت له فى زمان الماضى، و لا فى زمان الحال.

أى الذى هو مفاد الجملة الاسميّه، فلا يكون جملة اسميّه.

أى الذى هو مفاد الجملة الماضويّه، فلا يكون ماضويّه، و حاصل المعنى: إنّ الشرط لما كان حصوله فى الاستقبال فى امتنع ثبوته الحاصل من جملة اسميّه، فلا يكون اسميّه، و يمتنع مضيه الحاصل من الماضى فلا يكون ماضويّه.

أى و أما اقتضاء العلّه المذكوره لكون الجزء فعليّه استقباليّه، «فلأنّ حصول الجزء معلق على حصول الشرط فى الاستقبال» ، و من المعلوم بديهيه أنّ المعلق لا يحصل قبل المعلق عليه، «و يمتنع تعليق حصول الحاصل» فيما مضى، لو كان ماضياً، أو فى الآن» الثابت» لو كانت اسميّه، «على حصول ما» ، أى الشرط الذى» يحصل فى المستقبل» . وجه الامتناع أنّه يلزم من هذا التعليق أحد المحذورين:

الأول: توقّف ثبوت أحد التقيضين على ثبوت الآخر، يعنى يلزم توقّف الثبوت فى الماضى، أو الحال على الثبوت فى الاستقبال، و قد ثبت فى محلّه أنّها من أنواع الوجودات المتناقضه لا يمكن اجتماعها.

الثانى: يلزم توقّف وقوع ما هو واقع فى الماضى، أو الحال على وقوع ما يقع فى الاستقبال، و ذلك من أوضح أقسام المحال، فلا يكون الجزء أيضاً جملة ماضويّه و لا اسميّه.

أى لا يخالف كون كلّ من جملة الشرط و الجزء من فعليّه استقباليّه من جهه اللفظ، بأن يكون لفظهما، أو لفظ أحدهما لفظ جملة اسميّه، أو فعليّه ماضويّه، لوجوب التّطابق بين اللفظ و المعنى، فإنّ استقباليّه المعنى يوجب استقباليّه اللفظ فلا بدّ من لفظ يدلّ على الاستقبال حتّى يفهم ذلك المعنى.

و بعبارة واضحه لا يخالف المتكلم جعل كلّ من جملة إن و إذا فعليّه استقباليّه إلاّ لنكته، و هى أمر يستحصل بدقّه النظر.

إلا لنكته (١) الامتناع مخالفه مقتضى الظاهر من غير فائده، وقوله: (٢) لفظاً، إشاره إلى أنّ الجملتين، وإن جعلت كلتاهما أو إحداهما اسميه (٣)، أو فعليه ماضويه، فالمعنى على الاستقبال (٤) حتى أنّ قولنا (٥) إن أكرمتني الآن فقد أكرمتك أمس، معناه (٦)

أى لفائده مقتضيه لما يخالف الأصول، وذلك «لامتناع مخالفه مقتضى الظاهر من غير فائده» فقوله: «لامتناع...» عله النفي، و حاصل الكلام إنّه لا يخالف عن جعل كلّ من جملة الشرط و الجزاء فعليه استقباليه إلا لنكته، وذلك لأنّ ظاهر الحال يقتضى مراعاة الموافقه بين اللفظ و المعنى، فلا يعدل عن الموافقه المذكوره إلا لنكته، لأنّ العدول عنها بلا نكته ممنوع فى البلاغه.

أى قول المصنّف «لفظاً، إشاره إلى أنّ الجملتين» أى جملة الشرط و الجزاء.

ظاهر هذا الكلام يقتضى جواز وقوع جملة اسميه شرطاً لكلّ من إن و إذا، وقد تقرّر فى النحو امتناعه عند الجمهور، نعم ذهب الكوفيون إلى جواز وقوع الجملة الاسميه شرطاً لإن، و ذهب الأبخش و ابن مالك إلى جواز وقوعها شرطاً لإيذا، فما ذكره الشارح إمّا مبنى على مذهبهما و مذهب الكوفيين، و إمّا محمول على أنّ المراد بقوله: «إحداهما» هو الأحد المعين، أعنى الجزاء بخصوصه، لأنّ وقوع الاسميه جزاء، و كذا الفعليه الماضويه ممّا لا خلاف فيه.

أى فالمعنى لا تجوز المخالفه فيه مع الإمكان، بخلاف اللفظ، فإنّه قد يخالف لنكته.

أتى به لقصد المبالغه فى كون المعنى على الاستقبال، فإنّه ناطق بأنّ المعنى الاستقبالي حتى فيما إذا صرح بالآن و أمس فى الكلام، مع إمكان الحمل على الاستقبال بالتأويل أو التقدير.

أى قولنا «إن تعتد» أنت فى الزمان الآتى، أى فى الزمان المستقبل، «ياكرامك إياى الآن فأعتد» أنا «ياكرامى إياك أمس» فالشرط و الجزاء استقباليان، لأنّ الآن و أمس ظرفان للإكرام، لا للاعتداد المستفاد من قوله: «تعتد و أعتد» المقدران بقرينه المقام.

نعم قوله: «فأعتد» إمّا بصيغه المتكلم، أو بصيغه الأمر، فالهمزه على الأوّل للقطع، و على الثانى للوصل، كما أنّ الدال تقرأ بالضم على الأوّل، و بالفتح على الثانى.

إن تعتدّ بإكرامك إياي الآن فأعتدّ بإكرامى إياك أمس، وقد تستعمل إن فى غير الاستقبال (١) قياساً مطرداً مع كان، نحو: وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ (٢) كما مرّ (٣) وكذا إذا جىء بها (٤) فى مقام التأكيد (٥) بعد واو الحال لمجرّد (٦) الوصل

أى فى الماضى الحقيقى، وذلك فيما إذا قصد بها تعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فى الماضى.

لا يقال: إن هذا لا ينافى ما تقدّم آنفاً من أنّ الشرط مفروض الحصول فى الاستقبال.

لأننا نقول: إن كون الشرط كذلك إنّما هو فيما إذا كانت إن جائيه على أصلها، وهو كونها لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فى الاستقبال، لا فيما إذا كانت جائيه على خلاف أصلها، كما هو المفروض فى المقام، فيكون هذا المورد من المجازات الشائعة المشهوره.

أى وإن كنتم فى شكّ و ريب فيما مضى، واستمرّ ذلك الرّيب إلى وقت الخطاب فأُتوا بسُورَه أى فأنتم مطالبون بما يزيله، وهو المعارضه و الإتيان بالسوره مثل سور القرآن. فإذا كان التّقدير كذلك، لا يرد عليه ما فى بعض الشّروح من أنّه إن كان المعلّق عليه حقيقه هذا الفعل فهو مشكل، لأنّ المعلّق مستقبل ولا يمكن تعليقه بالماضى، وإن كان التّقدير و إن ثبت، أى فى المستقبل كونكم مرتابين فيما مضى، فأنوا بسوره كانت، إن لم تستعمل حقيقه إلا مع المستقبل. والدليل على التّقدير المتقدّم هو العلم بأنّ الأمور بطلب المعارضه المشعر بالتّبكيه هو المرتاب فى الحين، لا الّذى سبق منه الرّيب أو سيرتاب و هو مؤمن فعلاً، و من ذلك يظهر عدم إمكان التّأويل فيه، لعدم المعنى على الاستقبال يقينا.

قوله: «كما مرّ» أى فى بحث التّغليب إنّ إن لا تقلب كان إلى المستقبل، لأصالتها و عراقتها فى الدّلاله على المضى.

أى بإن.

أى تأكيد الحكم.

متعلّق بقوله: «جىء»، أى جىء بإن لمجرّد وصل ما بعدها من الجملة الحاليه بما قبلها، وهو صاحبها، فليست إن شرطيه.

ص: ١٣٥

و الرِّبَط (١) دون الشَّرط (٢) نحو: زيد و إن كثر ماله بخيل (٣) ، و عمرو و إن أعطى جاها لثيم (٤) و فى غير ذلك (٥) قليلا، كقوله (١) :

فيا وطنى إن فاتنى بك سابق

من الدَّهر فلينعم لساكنك البال (٦)

أى ربط الحال بذى الحال، و عطف الرِّبَط على الوصل تفسيرى.

أى التعليق، و يفهم منه أنّ إن تخرج عن الشَّرطيّه بواو الحال، فلا يذكر لها حينئذ جزاء، هذا أحد الأقوال، قيل: إنّ الجزاء هى الجملة المذكوره، و قيل: إنّّه مقدّر بقرينه الجملة المذكوره.

أى زيد بخيل، و الحال أنّ ماله كثير، و لا شك أنّ هذا يدلّ على بخله على نحو آكد، لأنّه إذا ثبت له البخل حال كثره المال لكان لازما له غير منفكّ عنه.

و لا ريب فى أنّ العامل فى الحال فى مثل المثالين ممّا يكون الخبر فيه مشتقا هو الخبر، ثمّ إنّ الدليل على عدم كون المعنى على الاستقبال فى هذين المثالين كونهما مسوقين لغرض التّوبيخ، و من المعلوم أنّه لا مجال للتّوبيخ بالإضافة إلى من لم يكن متّصفا بالبخل فعلا و إنّما يتّصف به بعد، و حيث إنّ عدم الاستقبال مقطوع لا- مجال لارتكاب التّأويل فيهما و أمثالهما، فلا بدّ من الالتزام بالمجاز.

أى و قد تستعمل إن فى غير الاستقبال بدون لفظ كان، و بغير واو الحال قليلا.

معنى المفردات: «الوطن» بالواو و الطّاء المهمله و النّون بمعنى المنزل و محلّ الإقامة «فاتنى» بالفاء المثناة، ماض بمعنى ذهب عنى «السابق» الماضى «فلينعم» اللّام دعائيّه، و ينعم بمعنى عيش ناعم، أى لئن حسن، «البال» بالموحده القلب.

و حاصل معنى البيت: إن كان زمن سابق من الدَّهر فوّت علىّ المقام فى وطنى، و لم يتيسر لى الإقامة فيه، و تولّاه غيرى فلا لوم علىّ، لأنّى تركته من غير عيب فيه، فلتطلب به قلوب ساكنيه، و الغرض من ذلك إظهار التّحسّر و التّحزّن على مفارقه الوطن.

و الشّاهد: فى قوله: «إن فاتنى» حيث استعمل فيه إن مع الماضى لفظا و معنى، للجزم بأنّ المعنى على المضىّ المحض، لا على الاستقبال، لما عرفت من أنّ البيت مسوق لغرض التّأثر و التّحزّن على مفارقه لوطن.

ص: ١٣٦

(١-١) أى قول أبى العلاء المعرى.

ثم أشار إلى تفصيل النكته (١) الدّاعيه إلى العدول عن لفظ الفعل المستقبل بقوله: [كإبراز غير الحاصل (٢) في معرض (٣) الحاصل لقوّه الأسباب] المتآخذه (٤) في حصوله (٥) نحو: إن اشترت كان كذا، حال انعقاد أسباب (٦) الاشتراء، [أو كون ما هو (٧) للوقوع كالواقع]

و قوله: «فلينعم» دالّ على الجزاء، وهو محذوف أى لم يبق خالياً.

أى ثم أشار المصنّف إلى تفصيل سبب النكته، فهو على حذف مضاف، وذلك لأنّه لم يذكر إلا نكته، وذكر لها أسبابا كثيره، فالتفصيل يرجع إلى سبب النكته لا إليها.

أى أمر المستقبل.

أى معرض، كمسجد اسم لموضع عرض الشّيء، أى ذكره و ظهوره، و موضع الذّكر و الظهور للشّيء، عبارته عن اللفظ الدّالّ عليه، فهو مكان اعتبارى لا حقيقى، و عبارته أخرى: إنّ المراد من المعرض فى المقام هو لفظ الماضى، أو الحال الدّالّ على غير الحاصل، أى الأمر الاستقبالى، و المعنى كإظهار المعنى الاستقبالى الغير الحاصل باللفظ الدّالّ على المعنى الحاصل فى الحال، أو فى الماضى قوله: «لقوّه الأسباب» علّه للإبراز المذكور، و آل فى الأسباب للجنس، فيشمل ما له سبب واحد.

بالمدّ مع تخفيف الخاء من التّأخّذ، و هو التّفاعل من الجانبين، و المراد فى المقام المجتمعه المتآخذه أى المجتمعه الّتى أخذ بعضها بعضد بعض، و معلوم أنّ الشّيء إذا قويت أسبابه يعدّ حاصلًا.

أى حصول غير الحاصل.

من رغبه المشتري و البائع، و تراضيهما على الثمن و المثلن، و حضور كلّ من الثمن و المثلن، و توافقهما على القيمة، و غير ذلك من المقدمات الّتى تؤدى إلى تحقّق البيع.

أى كون ما هو بصدد الوقوع يعنى يعبر بالماضى عن المعنى المستقبل فى جملة الشّروط، لقصد إبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل، لكون ذلك المعنى الاستقبالى شأنه الوقوع، فهو كالواقع فى ترتّب ثمره الموقوع فى الجملة على كلّ منهما، نحو: إن متّ كان كذا و كذا.

هذا (١) عطف على قوّه الأسباب، و كذا المعطوفات بعد ذلك (٢) بأو لأنها (٣) كلّها علل لإبراز غير الحاصل في معرض الحاصل، على (٤) ما أشار إليه في إظهار الرّغبة، و من زعم أنّها كلّها عطف على إبراز غير الحاصل في معرض الحاصل، فقد سها سهوا بيّنا (٥) .

أى قوله: «أو كون. . .» عطف على قوّه الأسباب، لا على إبراز غير الحاصل.

أى بعد قوله: «أو كون. . .» أى ما ذكر من المعطوفات أيضا عطف على قوّه الأسباب.

أى لأنّ المعطوفات كلّها علل و أسباب «لإبراز غير الحاصل في معرض الحاصل»، و حاصل الكلام إنّ النّكتة الّتى ذكرها المصنّف للعدول عن المضارع إلى الماضي، و إن كانت واحده إلّا أنّ أسبابها متعدّده.

متعلّق بقوله: «لأنّهم كلّها علل» فالمعنى لأنّ المعطوفات كلّها علل على ما أشار المصنّف إليه في قوله الآتى، أعنى «فإنّ الطّالب. . .» لما نرى وجدانا من أنّ إظهار المعنى الاستقبالى في معرض المعنى الحاصل في الماضي، ليس إلّا لداع يدعو إليه من الأمور المذكوره في المتن و غيرها، فحينئذ لا بدّ من جعل ما ذكر بعد قوله: «لقوّه الأسباب» من كون ما هو الآئل للوقوع كالواقع، و التّفوّل و إظهار الرّغبة معطوفا عليه، لا على الإبراز و ذلك لعدم صحّحه جعل علّه الشّيء معطوفا عليه بأو، هذا مضافا إلى الوجهين الآخرين النّاطقين بذلك:

أحدهما: إنّ قول المصنّف: «فإنّ الطّالب إذا عظمت رغبته في حصول أمر يكثر تصوّره إيّاه، فربّما يخيل إليه حاصل» ينادى بأعلى صوته على أنّ قوله: «إظهار الرّغبة» عطف على «قوّه الأسباب» و سبب لإبراز مثله، و كونه عطفًا عليها مستلزم لكون التّفاؤل، و الكون أيضا كذلك.

و ثانيهما: إنّ ما ذكر بعد قوله: «لقوّه الأسباب» مشتمل على إبراز غير الحاصل في معرض الحاصل، و مستلزم له، فلا يصحّ جعله قسيما له، لكونه موجبا لانفكاك الملزوم عن اللّازم، و هو مستحيل.

أى من وجوه: الأوّل: أنّه خلاف ما أشار إليه المصنّف في إظهار الرّغبة من أنّ المعطوفات علل للإبراز.

الثانى: أنّ ما زعم، يوجب أن يكون أقسام الشّيء قسيمه، لأنّ الإبراز يعمّ الكلّ، و من المعلوم ضروره استحاله جعل قسم الشّيء قسيما له.

[أو التّفاؤل (١) أو إظهار الرّغبة (٢) فى وقوعه] أى وقوع الشّرط (٣) [نحو: إن ظفرت بحسن العاقبه فهو المرام (٤)]، هذا (٥) يصلح مثالا للتّفاؤل ولإظهار الرّغبة، ولّمّا كان اقتضاء إظهار الرّغبة إبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل يحتاج (٦) إلى بيان ما أشار إليه بقوله: [فإنّ الطّالب إذا عظمت رغبته فى حصول أمر (٧)]

الثّالث: أن المعطوف إذا عطف على إبراز غير الحاصل، يبقى المعلول بلا علّه.

الرّابع: أنّه يلزم انحصار سبب الإبراز فى قوه الأسباب، وليس الأمر كذلك.

أى ذكر ما يسرّ به السّامع، لأنّه يسرّ بوقوع ما يتمنى.

فإنّه إذا كان مشتاقا إلى شىء، فأبرز له فى معرض الحاصل بل أوتى بلفظ يدلّ على حصوله أدخل فى قلبه السّرور.

أى من المتكلّم يعنى أنّه يبرز غير الحاصل فى معرض الحاصل، لأجل إظهاره الرّغبة فى وقوع ذلك الشّرط، بسبب هذا الإبراز الحاصل بالتّعبير بالماضى عن المستقبل.

كان الأولى إرجاع الضّمير إلى غير الحاصل، لكونه مذكورا فى السّابق صريحا، والمعنى واحد.

أى فالظّفر بحسن العاقبه هو المرام، أى المقصود، إذ المرام على وزن المكان بمعنى المقصود.

أى نحو: «إن ظفرت بحسن العاقبه فهو المرام»، «يصلح مثالا- للتّفاؤل ولإظهار الرّغبة»، فعلى الأوّل يقرأ قوله: «إن ظفرت» بالخطاب، وعلى الثّانى يقرأ بالتّكلم، لما عرفت من أنّ التّفاؤل من السّامع، وإظهار الرّغبة من المتكلّم، فالأظهر فى الأوّل الخطاب، وفى الثّانى التّكلم.

أى ما يحتاج إلى بيان ما مرّ من الأمور المذكوره هو إظهار الرّغبة، بخلاف ما هو كالواقع و التّفاؤل، أشار إلى بيانه بقوله: «فإنّ الطّالب . . .»، فقوله: «أشار إليه» جواب لّمّا فى قوله: «لّمّا كان . . .» .

أى فى المستقبل.

يكثر (١) تصوّره [أي الطالب [إياه] أي ذلك الأمر، [فربّما (٢) يخيّل] أي ذلك الأمر [إليه حاصلًا (٣)]، فيعبّر عنه (٤) بلفظ الماضي [و عليه (٥)] أي على استعمال الماضي مع إن لإظهار الرّغبة في الوقوع، ورد قوله تعالى: **وَلَا تُكْرَهُوا قِيًّا تَكُمُ عَلَى الْبِغَاءِ** **إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا (١) (٦)**

يصحّ أن يقرأ بفتح حرف المضارعه و ضمّ ثالثه، و أن يقرأ بضمّ حرف المضارعه و كسر ثالثه، ثمّ «تصوّره» مرفوع على أنّه فاعل ليكثر على الاحتمال الأول، و منصوب على أنّه مفعوله على الاحتمال الثاني.

أي كثيرا ما يظنّ ذلك الأمر إلى ذلك الطالب حاصلًا، فقوله: «فربّما. . .» جواب إذا في قوله: «إذا عظمت. . .» .

أي حاصلًا فيما مضى.

أي عن الأمر الّذى عظمت رغبة الطالب في حصوله، و كثر تصوّره إياه «بلفظ الماضي» هذا معنى إبراز غير الحاصل في معرض الحاصل، ثمّ إنّ قوله: «فإنّ الطالب. . .» علّه لكون إظهار الرّغبة سببا لإبراز غير الحاصل في معرض الحاصل، و هي علّه غائيّه له إن بقيت على ظاهرها، فإنّ إظهار الرّغبة متأخّر عن الإبراز، و علّه فاعليّه إن أريد منه قصد إظهارها لتقدّمه على الإبراز المذكور.

إنّما قال: «عليه» و لم يقل نحو: **إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا**، لأنّ التّعبير عن المستقبل بالماضى في قوله تعالى، ليس لإظهار الرّغبة، لأنّها عبارة عن اشتياق النّفس إلى شيء، و لا ريب أنّه مستحيل عليه سبحانه تعالى، بل لإظهار كمال الرّضا اللّازم للرّغبة، أو لإظهار كون إرادته التّحصّن مرغوبا فيه في نفس الأمر، من دون اعتبار كون الرّغبة قائمه في نفس المتكلّم، و أيضا إنّ ما ذكره المصنّف من بيان اقتضاء إظهار الرّغبة للإبراز لا يجرى في حقه تعالى، لأنّ كثره التّصوّر و تخيّل الحصول محال عليه سبحانه، فإذا لا مجال لحمل التّعبير عن المستقبل بالماضى في قوله تعالى على كونه لإظهار الرّغبة بالمعنى الّذى في المثال المذكور، بل لا بدّ من حمله على المعنى المذكور في الشّرح، أو على ما قيل من أنّ إظهار رغبته تعالى في وقوع الشّيء، إظهار إيجابه و طلبه طلبا جازما.

أي إن أظهرن الرّغبة في التّحصّن و العفّه، و لكن إكراه الموالى حال دون رغباتهنّ، قال

ص: ١٤٠:

حيث لم يقل: إن يردن، فإن قيل: تعليق النهى (١) عن الإكراه بإرادتهنّ التحصّن يشعر بجواز الإكراه عند انتفائها، على ما هو مقتضى التعليق بالشرط، أجب (٢) بأنّ القائلين

جار الله كان لعبد الله بن أبي ست جوار يكرههنّ على البغاء، و ضرب عليهنّ ضرائب، فشكت اثنتان منهنّ إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله و سلم فنزلت الآية المذكورة.

و حاصل المعنى: لا- تکرهوا إماءكم و جواریکم على الزنا إن أردنّ تحصّنا، أى عفّه، و كانت الجاهليّته تکره الإمام على الزنا، فجاء الإسلام بتحريم ذلك.

و الشاهد: فى قوله تعالى: **إِنْ أَرَدْنَ تَحَصَّنَا** حيث استعملت إن مع لفظ الماضى لإبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل من جهة إظهار الرّغبة إلى إرادتهنّ التحصّن، أى من جهة إظهار كمال رضائه سبحانه بها.

أى لا- تکرهوا، و حاصل الإشکال إنّ تعليق قوله تعالى: **وَ لَا تُكْرَهُوا بِإِرَادَتِهِنَّ** التحصّن يقتضى بمفهوم المخالفة جواز إكراههنّ على الزنا، إذا لم يردنّ التحصّن و العفّه، مع أنّ الإكراه على الزنا لا يجوز مطلقاً قطعاً، فما معنى التعليق فى الآية الشريفة؟!

و الحاصل: إنّ تعليق النهى عن الإكراه بإرادتهنّ التحصّن يدلّ بالمفهوم المخالف على جواز الإكراه عند انتفاء تلك الإرادة على ما هو مقتضى التعليق بالشرط، فكيف يجوز الحكم بالجواز مع كونه مخالفاً لما هو من الضّروريات، أعنى حرمة الإكراه على البغاء؟! .

بوجوه: الأوّل: أنّ من يقول بأنّ الجملة الشرطيّة تدلّ على الانتفاء عند الانتفاء، إنّما يلتزم به إذا لم يكن للتعليق بالشرط فائده أخرى، أى غير الانتفاء عند الانتفاء مستدلاً بأنّه لو لم تكن عندئذ دالّة على مفهوم المخالفة للزم أن يكون التعليق بالشرط لغواً، و الفائده للتعليق بالشرط فى المقام موجوده، و هى المبالغه فى نهى الموالى عن الإكراه، لما فى ذلك من الإشعار بأنّ الإمام مع خصّيتهنّ و شدّه ميلهنّ إلى الزنا إن أردنّ التحصّن و العفّه، فهم أى الموالى أحقّ بإرادته مع كمال عقلهم بالإضافه إلى عقلهنّ، و لا- ريب أنّ هذا يوجب تأكّداً طلب العفّه و التحصّن منهم، فيصير النهى المتعلّق بالإكراه على الزنا آكد و قوياً و مبالغاً فيه، فمع وجود هذه الفائده لا مجال للالتزام بالمفهوم فى الآية.

بأنّ التقييد بالشرط يدلّ على نفي الحكم عند انتفائه، إنّما يقولون به إذا لم يظهر للشرط فائده أخرى (١)، و يجوز أن تكون فائدته (٢) في الآيه المبالغه في النهي عن الإكراه، يعنى (٣) أنّهن إذا أردن العفّه فالمولى أحقّ بإرادتها، و أيضا (٤) دلالة الشرط على انتفاء الحكم إنّما هو بحسب الظاهر، و الإجماع القاطع على حرمه الإكراه مطلقا، قد عارضه (٥)، و الظاهر يدفع بالقاطع.

أى سوى مفهوم المخالفه.

أى فائده الشرط، و هى المبالغه في النهي عن الإكراه كما عرفت.

بيان و توضيح، لكون فائده ذكر الشرط فى الآيه، هى المبالغه فى النهي عن الإكراه.

هذا هو الوجه الثانى، و حاصله أنّا و إن سلّمنا دلالة الجملة الشرطيه على المفهوم إلا أنّ الإجماع القاطع على حرمه الإكراه مطلقا يكون معارضا، و حيث إنّه قطعى يقدم عليها لأنّ دلالتها عليه بالظهور، و لا ريب أنّ الدليل القطعى يقدم على الظاهر الظنى عند التعارض.

أى فقد عارض الإجماع مفهوم الشرط فضمير الفاعل فى قوله: «عارضه» يعود إلى الإجماع، و ضمير المفعول عائد إلى مفهوم الشرط.

الوجه الثالث: إنّ القضيّه الشرطيه قد تكون لبيان تحقّق الموضوع، كما فى قولك: إن رزقت ولدا فاختنه، و إذا ركب الأمير فخذ ركابه، فلا- مفهوم لها حينئذ لأنّ المفهوم هى القضيّه السالبة بانتفاء المحمول، و الشرطيه التى لبيان الموضوع هى تنقلب إلى السالبة بانتفاء الموضوع مع انتفاء الشرط.

و القضيّه فى المقام من هذا القبيل أعنى لبيان تحقّق الموضوع، إذ الإكراه إنّما هو عند إرادتهنّ التحصّن، و لا يأتى الإكراه عند انتفاء إرادتهنّ التحصّن، لأنّهنّ إذا أردن عدم التحصّن كان أمرهنّ بالزنا موافقا لغرضهنّ، و الطالب للشىء لا يتصوّر إكراهه عليه، لأنّ الإكراه إنّما للممتنع، فإذا لا يمكن أن يكون التعليق بالشرط ناطقا بانتفاء حرمه الإكراه، و تبديله بجوازه عند انتفاء الإراده، إذ عندئذ ينتفى الإكراه أيضا، فلا مجال للزوم جواز الإكراه عند انتفاء حرمة، و هنا وجوه آخر تركناها رعايه للاختصار.

[قال السِّكَاكِي: أو للتَّعْرِيفِ] أي إبراز غير الحاصل في معرض الحاصل إمَّا لما ذكر (١) و إمَّا للتَّعْرِيفِ (٢) بأن ينسب (٣) الفعل إلى واحد، و المراد غيره [نحو] قوله تعالى: وَ لَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِن أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ (١)(٤) [فالمخاطب (٥)]

[كلام السِّكَاكِي فِي إِبْرَازِ غَيْرِ الْحَاصِلِ فِي مَعْرِضِ الْحَاصِلِ]

@

[كلام السِّكَاكِي فِي إِبْرَازِ غَيْرِ الْحَاصِلِ فِي مَعْرِضِ الْحَاصِلِ]

أي الأمور الأربعة، أعنى قوّه الأسباب، و كون ما هو للوقوع كالواقع، و التَّفَاوُلُ، و إظهار الرِّغْبَةِ.

[إمَّا لِلتَّعْرِيفِ]

@

[إمَّا لِلتَّعْرِيفِ]

هذا إشاره إلى أن قول السِّكَاكِي «أو للتَّعْرِيفِ» عطف على «قوّه الأسباب» المذكوره في كلامه فيكون علّه للإبراز.

بيان لمعنى التَّعْرِيفِ، قال الزَّمَخْشَرِيُّ: التَّعْرِيفُ، أن تذكر شيئاً تدلُّ به على شيء لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه جئتكَ لأسلم عليك، فكأنه أمال الكلام إلى عرض يدلُّ على المقصود.

و حاصل الكلام في المقام: إنَّ التَّعْرِيفِ إماله الكلام إلى جانب يشير هذا الجانب إلى ما هو المقصود لاكتناف الكلام، بما يدلُّ على أن الجانب الأوّل غير مقصود بل المراد بالإرادة الجديّه هو الجانب الثَّانِي.

ففي قوله تعالى: لَئِن أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ أَمِيلُ الكلام إلى جانب، و هو حبط عمل النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ على تقدير صدور الشُّرْكَ مِنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ و هو يشير إلى أن المقصود بيان حبط عمل من صدر منه الشُّرْكَ، و توبيخهم على ذلك لاكتناف الكلام بما يدلُّ على أن الجانب الأوّل غير مقصود، بل إنّما المقصود هو الجانب الثَّانِي و ذلك لاستحاله صدور الشُّرْكَ مِنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ.

و بعده قوله تعالى: وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ، قال ابن عَبَّاسٍ: هذا أدب من الله تعالى لنبيّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ و تهديد لغيره، لأنَّ الله تعالى قد عصمه من الشُّرْكَ.

و الشَّاهِدُ فِيهِ: قوله تعالى: لَئِن أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ حيث استعملت فيه كلمه إن مع لفظ الماضي تعريضا على من صدر منه الشُّرْكَ، كما في الشُّرْحِ.

الحصر هنا على تقدير حصوله إضافي، أي ليس المخاطب أمته، إذ غيره من الأنبياء مخاطب أيضا، بدليل قوله تعالى: وَ إِلَى

الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ .

إن إذا كان الخطاب إلى كل واحد من الأنبياء، فلماذا أفرد الضمير؟

ص: ١٤٣

١ - ١) سورة الزمر: ٦٥.

هو النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و عدم إشراكه (١) مقطوع به (٢) ، لكن جيء بلفظ (٣) الماضي إبرازا للإشراك الغير الحاصل في معرض الحاصل (٤) على سبيل الفرض و التقدير، تعريضا (٥)

أفرد ضمير الخطاب، للإشارة إلى أنّ الحكم المذكور قد خوطب به كلّ واحد واحد منهم على حده، لا أنّه توجه إليهم مرّه واحده، أى قيل: لكلّ واحد واحد منهم لئن أشركت ليحبطن عملك لا- أنّه قيل للجميع مرّه واحده: لئن أشركتم ليحبطن أعمالكم.

أى المخاطب، و هو النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

أى فى جميع الأزمنه، لأنّ الأنبياء معصومون عن الشرك قبل البعثه و بعدها.

أتى بكلمه لفظ الماضي للإشارة إلى أنّ المعنى على الاستقبال، كما هو مفروض الكلام.

أى إبرازا للإشراك الذى هو غير حاصل من النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فى أحد من الأزمنه فى معرض الحاصل. و «على» فى قوله: «على سبيل الفرض...» متعلق بالحاصل الثانى، أى الإشراك الذى فرض وقوعه منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فى الماضي.

مفعول له لقوله: «إبرازا» وجه التعريض أنّ الفعل إذا ربّ عليه وعيد فى حال نسبته فرضا و تقديرا إلى ذى شرف، و هو لم يحصل منه، يفهم منه المخاطبون على حسب سليقتهم العرفيه أنّ الوعيد واقع على من صدر منه ذلك الفعل.

و لهذا التعريض فائدتان: إحداهما: توبيخ الكفار بأنّ أعمالهم كأعمال الحيوانات العجم لا ثمره فيها، لأنّ إشراك أشرف الخلق إذا كان يوجب و يبطل عمله، فإشراك غيره يكون محبطا بطريق أولى.

و ثانيتهما: إذلال المشركين و تحقيرهم بأنهم غير لائقين بالخطاب لكونهم فى حكم البهائم، فهم و إن كانوا متّصفين بالإشراك، لكن لخستهم و نقص عقولهم، لا يستحقّون الخطاب، فلا بدّ من نسبة الإشراك إلى غيرهم، على سبيل الفرض و التقدير، و جعله مخاطبا ظاهرا.

لا- يقال: إنّ الفائده الأولى لا- مجال لها، لأنّ المشركين لا يعتقدون بنوّه محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ حتّى يظنّون، و يستفدون حبط أعمالهم بالشرك على نحو الأولويه المذكور.

لأنّنا نقول: إنّ الفائده الأولى فائده بالإضافة إلينا، لا بالإضافة إليهم على أنّهم يستفيدون أنّ الآيه مسوقه لتوبيخهم، و إن كانوا غير معتقدين بنبوتّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، لأنّه يجدى فيه علمهم

بمن صدر عنهم الإشراك بأنه قد حبطت أعمالهم، كما إذا شتمك أحد، فتقول: والله إن شتمنى الأمير لأضربنه (١) ، و لا يخفى (٢)

بأنه صلى الله عليه وآله وسلم يدعى كونه نبيا، وأشرف الخلق.

أى تعريضا بأن من شتمك يستحق العقوبة، و أنك تضربه، و إن كان أميرا، فتميل الكلام إلى جانب، أى ضربك الأمير على تقدير صدور الشتم منه، لينقل إلى الذهن بالقرينه منه إلى ما هو المقصود، و هو ضربك المخاطب الذى صدر منه الشتم.

هذا الكلام ردّ لاعتراض الخلقى على السكاكى، فلا بدّ أولا من بيان الاعتراض، و ثانيا ردّ ذلك.

و حاصل الاعتراض: إنّ التعريض عامّ لمن صدر منهم الإشراك فى الماضى و غيرهم، ممّن يصدر منهم الإشراك فى الاستقبال، و هذا التعريض يحصل بإسناد الفعل أى الإشراك إلى من يمتنع صدوره منه سواء كان بصيغه الماضى أو المضارع، أعنى لئن تشرك، فعليه لا وجه لما ذكره السكاكى من أنّ العدول من المستقبل إلى الماضى قد يكون للتعريض، كما فى قوله تعالى: لئن أشركت الآيه.

و حاصل ردّ الشارح على الخلقى: أنّ ما ذكره أولا: من أنّ التعريض عامّ لمن صدر منهم الإشراك و غيره لا أساس له، لأنّ المقصود من التعريض التوبيخ و التبكيت، و لا-ريب أنّ من لم يصدر منه الإشراك بعد لا يستحقّ الذمّ و التوبيخ، و إن كان بحيث سيصدر منه الإشراك.

و ما ذكره ثانيا: من أنّ التعريض يحصل بلفظ المضارع إذا أسند إلى من يمتنع صدور الإشراك منه، أيضا لا أساس له، لأنّ كلمه إن مع لفظ المضارع تكون جائيه على وفق الأصل، و ما يكون كذلك لا يحتاج إلى نكته، و إنّما المحتاج إليها الأمور الخارجه عن أصلها، كما لو استعملت كلمه إن مع لفظ الماضى.

ثمّ ما ذكره الشارح بالإضافه إلى ما ذكره الخلقى أولا و إن كان فى محلّه، فإنّ التوبيخ إنّما يكون على ما وقع من القبيح، لا على ما سيقع منه، إلاّ أنّ ما ذكره بالنسبه إلى ردّ ما ذكره الخلقى ثانيا، لا يرجع إلى محضّ صحيح، و ذلك لأنّ استعمال إن مع الفعل المسند إلى من يعلم انتفاؤه منه يكون على خلاف الأصل، لما عرفت من أنّ الأصل فيه عدم الجزم بالوقوع و اللأوقوع، فاستعمالها فى مقام الجزم بلا وقوع الشرط يكون على خلاف الأصل، فلا بدّ له

أنه لا معنى للتعريض بمن لم يصدر عنهم الإشراك، و أن ذكر المضارع لا يفيد التعريض لكونه على أصله، و لما كان في هذا الكلام (١) نوع خفاء و ضعف (٢)

من نكته، و في المقام التعريض على من صدر منه الإشراك صالح لأن يكون نكته له، و دعوى منع الصيلاحيه مكابره واضحه، فإن أهل العرف كما يفهمون التعريض على من صدر منه الإشراك مثلا عن إسناده بلفظ الماضي إلى من يمتنع صدوره منه، كذلك يفهمونه عن إسناده بلفظ المضارع إليه، كما أنه لا يستفاد التعريض على كلا التقديرين بالإضافة إلى من سيصدر منه الإشراك، و إن استفاد حبط عمله عند صدوره منه في الاستقبال بفحوى الخطاب، و ذلك لما أشرنا إليه من أن التوبيخ على ما وقع من القبيح لا على ما سيقع منه.

أى قول السكاكى حيث قال: «أو للتعريض»، كقوله تعالى: لئن أشركت الآيه.

إشاره إلى بيان نكته نسبه هذا الكلام إلى السكاكى دون ما قبله، مع أن الكلّ المذكور في كتابه، و الحاصل أنه لما كان هذا الكلام مشتملا على الخفاء و الضعف نسبه إلى السكاكى.

أما الخفاء فظاهر، كما يدلّ عليه ذهاب الخلقالى بأنه تعريض بمن صدر عنه الشرك، و لم يفزق بين التعريض و التوعيد، و لم يلتفت أنه مستعمل على وفق الأصل، فلا يحتاج إلى النكته، كما عرفت في ردّ الشارح عليه.

و أما الضعف فلأن اللام الموطئه للقسم توجب كون الشرط ماضيا على ما قرّر في النحو، فلا دخل في كون الشرط ماضيا في نحو: لئن أشركت الآيه، للتعريض، و ما يقال من أنه لا مانع من الالتزام بكونه مفيدا للتعريض، و إن كان الكلام مشتملا على اللام الموطئه لعدم التنافي بين المقتضيات، لا يرفع الضعف، إذ يحتمل أن لا يكون مجيء الشرط ماضيا، في نحو: لئن أشركت للتعريض، بل كان من جهة اللام الموطئه، و معه لا يثبت ما ذكره من أن التعبير بالماضى لإبراز غير الحاصل في معرض الحاصل قد يكون للتعريض، كما في قوله تعالى، إذ مع وجود هذا الاحتمال لا يصح الاستدلال به.

نسبه إلى السِّكَاكِي، وإلا (١) فهو قد ذكر جميع ما تقدّم، ثم قال: [أو نظيره]، أى نظير[لئن أشركت] فى التعريض (٢) [إلا فى استعمال الماضى مقام المضارع فى الشرط للتعريض قوله تعالى: وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي أَى و ما لكم لا تعبدون الذى فطرکم، بدليل (٣)

أى و إن لم يكن فى هذا الكلام الخفاء و الضعف، «فهو» أى السِّكَاكِي «قد ذكر جميع ما تقدّم» من الأمور الأربعة، أعنى التّفاؤل، و إظهار الرّغبه، و كون ما هو للوقوع كالواقع، و قوّه الأسباب المتآخذة فى حصول الشرط.

أى فى مجرّد التعريض بالغير «لا فى استعمال الماضى مقام المضارع فى الشرط للتعريض» إذ لا شرط و لا ماضى، و لا إبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل فى قوله تعالى: وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي (١) بخلاف قوله: لئن أشركت، و من هنا ظهر وجه أنّه لم يقل و نحو: وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ و قال: «و نظيره»، و ذلك للفرق بينهما لفظا، فإن أحدهما أى قوله: لئن أشركت شرط دون الآخر أى قوله: وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ.

و أحدهما إبراز فى معرض الحاصل دون الآخر. و أيضا بينهما فرق معنى من جهة أنّ قوله: لئن أشركت ليس محض تعريض، بل للمخاطب منه نصيب، لأنّ هذا الحكم فى حقه متحقّق، بخلاف وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ فإنه محض تعريض، و كيف كان فقوله: وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ حكاية ما قاله الرّجل الذى جاء إلى أهل الأنطاكية من أقصاها، أى أى شىء لى إذا لم أعبد خالقى الذى أنشأنى و أنعم على، و هدانى، و إليه ترجعون أيها القوم عند البعث، فيجزىكم بكفرکم.

و الشاهد فيه: قوله تعالى: وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ حيث أسند المتكلم عدم العبادة إلى نفسه، مع أنّ متلبس بالعبادة له سبحانه تعريضا بمن لم يكونوا عابدين له تعالى.

أى ففيه تعريض بالمخاطبين الذين لا يعبدون الله بدليل وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ بصيغه الخطاب، إذ لو لا الإشارة إلى المخاطبين بهذا الإنكار على وجه التعريض، لكان المناسب أن يقول: و إليه أرجع، فإنه الموافق للسِّيَاق، ثم تفسير الشّارح أعنى «أى و ما لكم لا تعبدون الذى فطرکم» ليس بيانا للمعنى الذى استعمل فيه قوله تعالى: وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ، بل هو بيان لما هو المراد الجدّى منه، فإنّ المراد الاستعمالى إنكار المتكلم على نفسه عدم العبادة لله تعالى، لا الإنكار على المخاطبين، و إنّما هو المراد الجدّى له.

ص: ١٤٧

وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ إِذْ لَوْلَا-التعريض لكان المناسب أن يقال: و إليه أرجع على ما هو الموافق للسياق. [و وجه (١) حسنه] أى حسن هذا التعريض (٢) [إسماع] المتكلم [المخاطبين] الذين هم أعداؤه [الحق]،

و قد اعترض على المصنّف بأنّه قد تقدّم منه التّمثيل بهذه الآيه، للالتفات على مذهب السّكاكي، و هو عبارته عن التّعبير عن معنى اقتضاه المقام بطريق آخر، غير ما هو الأصل فيه، فيكون الالتفات من باب المجاز، إذ اللفظ المستعمل فى هذا المعنى غير اللفظ الذى وضع بإزائه، فعليه قوله تعالى: **وَ مَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي** قد استعمل مجازاً فى «ما لكم لا تعبدون الذى فطركم»، فإذا لا يصحّ التّمثيل بالآيه فى المقام، لأنّ اللفظ فى مقام التعريض يكون مستعملاً فى ما وضع له، لينتقل منه بالقرينه إلى المراد الجدّى، و على الالتفات يكون مجازاً، و الحمل على الحقيقة أولى.

و أجب عن ذلك بوجهين: الأوّل: إنّ المراد بالالتفات هو كون التّعبير عن معنى بطريق غير ما هو الأصل لإفاده ذلك المعنى و لو بالقرائن، فحينئذ يمكن اجتماع التعريض و الالتفات فى كلام واحد، فيصحّ التّمثيل بالآيه لهما.

الثانى: إنّ قوله تعالى **وَ مَا لِي لَا أَعْبُدُ** يمكن أن يكون من باب المجاز، و يمكن أن يكون من باب الكنايه، فإذا يصحّ التّمثيل به للالتفات على الاحتمال الأوّل، و للتعريض على الاحتمال الثانى، الظاهر إنّ الآيه من باب الكنايه، و احتمال كونها من باب المجاز موهون جداً، فالصّحيح هو الجواب الأوّل.

[وجه حسن التعريض]

@

[وجه حسن التعريض]

هذا مرتبط بمحذوف، أى و التعريض حسن، و وجه حسنه كذا.

الواقع فى التّظير أعنى قوله تعالى: **وَ مَا لِي لَا أَعْبُدُ**، و ليس المراد وجه حسن التعريض مطلقاً، إذ لا-يجرى الوجه الذى ذكره المصنّف أعنى قوله: «لكونه أدخل فى إمحااض النصح...» فى قوله تعالى: **لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ** إذ ليس فيه نصح و عطف، بل توبيخ و إظهار فضيحه بالإضافه إلى المشركين.

ص: ١٤٨

هو المفعول الثاني لإسماع (١) ، [على وجه لا يزيد] ذلك الوجه (٢) [غضبهم (٣) و هو] أى ذلك الوجه [ترك التصريح بنسبتهم إلى (٤) الباطل، و يعين (٥)] عطف على -يزيد- وليس هذا (٦) فى كلام السكاكى، أى على وجه يعين [على قبوله] أى قبول الحق [لكونه] أى لكون ذلك الوجه [أدخل فى إمحاض (٧) النصح لهم حيث لا يريد] المتكلم [الهم (٨) إلا ما

أى و مفعوله الأول المخاطبين.

ذكر ذلك الوجه إشاره إلى أنّ الضمير المستتر فى «لا يزيد» راجع إلى الوجه، لا إلى الإسماع، إذ لو أرجعناه إليه تبقى الجملة الوصفية بلا عائد.

أى مع أنّ من شأن المخاطب إذا كان عدوا للمتكلم ازداد غضبه عند سماع الحق من المتكلم، لا سيما إذا كان المخاطب من المعاندين، أمثال أبى جهل، و أبى لهب، و نحوهما.

أى لأنّ المتكلم يشير إلى كونهم على البطلان، يعنى عدم عبادتهم الله الذى فطرهم، أى خلقهم. و بعبارة واضحة إنّ المتكلم إنّما أنكر على نفسه صراحه، و فهم منه بالقرينه إرادته الغير.

أى من العون عطف على قوله: «لا يزيد» أى على النفى و المنفى معا لا على المنفى فقط.

أى ليس قوله: «و يعين على قبوله» فى كلام السكاكى صراحه، و إن كان من لوازم و نتائج قوله: «لا يزيد غضبهم» لأنّ ما لا يثير الغضب، و لا يزيده من شأنه الإعانة على قبول الحق.

أى فى إخلاص النصح لهم، و لا ريب أنّ ما كان كذلك يكون فى غايه القبول، حيث إنّ المخاطب يرى أنّه ليس فيه شىء من التعصب و أعمال الغرض الرّاجع إلى المتكلم.

أى حيث أظهر المتكلم أنّه لا- يريد للمخاطبين إلا- ما يريد لنفسه، فإنّه نسب ترك العباده إلى نفسه، فبيّن أنّه على تقدير تركه للعباده يلزمه من الإنكار ما يلزمهم، فقد أدخل نفسه معهم فى هذا الأمر، فلا يريد لهم فيه إلا ما يريد لنفسه. و هذا معنى قوله: «حيث لا يريد المتكلم لهم إلا ما يريد لنفسه» .

يريد لنفسه، و لو للشرط (١) [أى (٢) لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا (٣)

أى أصلها أن تكون للشرط فى المستقبل مرادفا لأن الشرطية إلا أنها لا تجزم على المشهور، فمجيئها لغير الشرط على خلاف الأصل، و إنما قيد المصنّف بأنّ لو للشرط، لأنها قد تأتى لغير الشرط كما فى قوله صلى الله عليه و آله و سلم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه، حيث إنّ لو هذه للدلالة على أنّ الجزاء لا يزم الوجود فى جميع الأزمنة فى قصد المتكلم، لا للدلالة على الشرط، أى تعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فى الماضى مع القطع بانتفائه.

أى الغرض من هذا التفسير بيان أنّ الظرف أى قوله: «فى الماضى» متعلّق بالشرط باعتبار تضمّنه حصول مضمون الشرط.

و بعباره أخرى: إنّ الظرف متعلّق بحصول مضمون الشرط الذى تضمّنه لفظ الشرط فى كلام المصنّف، لا بالتعليق و لا بحصول مضمون الجزاء اللذين تضمّنهما أيضا لفظ الشرط فى كلامه.

أما الأول: فلأنّ التعليق فى الحال لا فى الماضى.

و أما الثانى: فلأنّ حصول الجزاء غير مقيد بالماضى، بل معلق على حصول الشرط، و إن لزم تقييده بالماضى، لأنّ المعلق بأمر مقيد بالماضى يلزم تقييده بالماضى.

ثمّ الباء فى قوله: «بحصول. . .» بمعنى على، أى لتعليق حصول مضمون الجزاء على مضمون الشرط.

المصنّف الآتى مع القطع بانتفاء الشرط، و بين كلام الشارح.

متعلّق بحصول مضمون الشرط لا بالتعليق، لأنّ التعليق أمر محقق و ليس أمرا فرضيا. ثمّ نصبه إمّا لكونه صفة لمفعول مطلق، أى حصولا فرضا، أو كونه حالا لحصول مضمون الشرط، أى حال كون حصول مضمون الشرط بطريق الفرض و التقدير. أو كونه تمييزا للنسبة الإضافية، أى حصول مضمون الشرط من حيث الفرض، و كيف كان فإنما قيد الحصول الثانى بالفرض، لئلا يلزم المنافاه بين قول

[فى الماضى (١) مع القطع بانتفاء الشرط (٢) فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول: لو جئتنى لأكرمته معلقاً بالإكرام بالمجىء مع القطع بانتفائه، فيلزم انتفاء الإكرام، فهى (٣) لامتناع الثانى أعنى الجزاء، لامتناع الأول أعنى الشرط، يعنى أن الجزاء منتفٍ بسبب انتفاء الشرط، هذا (٤) هو المشهور بين الجمهور، و اعترض عليه (٥) ابن الحاجب بأن الأول سبب

أى أنه يفرض أنه لو قدر و فرض حصول الشرط فى الماضى لترتب عليه حصول الجزاء.

قوله: «مع القطع بانتفاء الشرط» حال من الشرط، أى حال كونه مصاحباً للقطع بانتفاء مضمون الشرط، أى انتفاء مضمونه فى الواقع فلا ينافى فرض حصوله، ثم المراد بالشرط الثانى الجملة الشرطية المعلق عليها، بخلاف الشرط الأول، فإنه بمعنى التعليق، و من أجل ذلك أتى بالظاهر. و لا يرد أن المعرفة إذا أعيدت كانت الثانى عين الأولى، لأنه أغلبي و ليس دائماً.

أى لو، و حاصل مدلول لو على ما ذكره الشارح هو تعليق الامتناع على الامتناع، كما ذهب إليه الجمهور، و قال ابن عصفور: إنها لمجرد التعليق بين الحصولين فى الماضى من غير دلالة على امتناع الأول، أو الثانى، كما أن إن لمجرد التعليق فى الاستقبال، و الصحيح قول الجمهور على ما يشهد به موارد استعمالها.

أى كون لو لامتناع ثبوت الثانى لامتناع ثبوت الأول «هو المشهور. . .» .

[اعتراض ابن الحاجب على المشهور]

@

[اعتراض ابن الحاجب على المشهور]

أى اعترض على ما ذهب إليه الجمهور «ابن الحاجب بأن الأول» أى الشرط «سبب، و الثانى» أى الجزاء «مسبب» . و اعتراض ابن الحاجب على الجمهور يتضح بعد بيان الفرق بين الشرط و السبب.

و الفرق بينهما إن الشرط عندهم ما يلزم من عدمه العدم، و لا يلزم من وجوده الوجود و لا العدم، و السبب ما يلزم من وجوده الوجود، و من عدمه العدم، إذا عرفت هذا الفرق، فنقول: إن اعتراض ابن الحاجب مبنى على أن يكون الشرط سبباً للجزاء و الجزاء مسبباً له، ثم يمكن أن يكون للسبب الواحد أسباب متعددة كالنار و الشمس للإشراق، فإنهما علتان مستقلتان له، فحينئذ انتفاء السبب الخاص يوجب انتفاء المسبب، لجواز أن يكون هناك سبب آخر يوجب وجود المسبب، مثلاً انتفاء طلوع الشمس لا- يوجب انتفاء الإشراق، لجواز وجود سبب آخر يقتضى وجوده كالنار و السراج و القمر و الكهرباء. فينعكس الأمر أى إن لو لامتناع

لا و الثاني مسبب، و انتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب، لجواز أن يكون للشيء أسباب متعدده، بل الأمر بالعكس (١) لأن انتفاء المسبب يدل على انتفاء جميع أسبابه، فهي لامتناع الأول لامتناع الثاني (٢) ألا ترى أن قوله تعالى: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (١)(٣)

الأول، أعني السبب لامتناع الثاني، أعني المسبب.

أى إذا انتفى المسبب انتفى السبب، يعنى انتفاء المسبب يستلزم انتفاء جميع الأسباب، فتكون لامتناع الأول لامتناع الثاني، عكس ما ذهب إليه الجمهور.

نعم إنهم قد ذكروا أنه إذا كانت لشيء واحد أسباب متعدده كان السبب فى الحقيقه واحدا لا بعينه، لئلا يلزم تخلف المعلول عن العلة، أو توارد العلل على معلول واحد.

أى من انتفاء المسبب نستكشف انتفاء جميع علة التامه، إن كان له أسباب مختلفه، و انتفاء علة التامه إن كان له سبب واحد.

هذه الآيه دليل على توحيدة سبحانه، و المعنى أنه لا يجوز أن يكون معه إله سواه، إذ لو كان فيهما، أى السماء و الأرض، آلهة سوى الله لفسدتا، و ما استقامتا، و فسد من فيهما، و لم يستقم أمرهم، و هذا هو دليل التمانع الذى بنى عليه المتكلمون مسأله التوحيد.

و الشاهد فيه قوله تعالى: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ حَيْثُ اسْتَعْمَلَ فِيهِ لَوْ، لتعليق امتناع مضمون الشرط بامتناع مضمون الجزاء.

تقريره أنه لو كان مع الله سبحانه إله آخر لكانا قديمين، و القدم من أخص الصفات، فلاشتراك فيه يوجب التماثل، فيجب أن يكونا عالمين قادرين حيين، و من حق كل قادرين أن يصح كون أحدهما مريدا لصد ما يريد الآخر، من إمامته و إحياء، أو تحريك و تسكين، و إفقار و إغناء، و نحو ذلك، فإذا فرضنا ذلك، فلا يخلو إما أن يحصل مرادهما، و ذلك محال، و إما أن لا يحصل مرادهما، و هو باطل، لكونه خلافاً للفرض، و بعبارة أخرى هذا الاحتمال ينتقض بكونهما قادرين، و إما أن يقع مراد أحدهما دون الآخر، فيلزم الترجيح من غير مرجح، فإذا لا يجوز أن يكون الإله إلا واحداً.

ص: ١٥٢

إنما سيق ليستدلّ بامتناع الفساد على امتناع تعدّد الآلهه (١) ، دون العكس (٢) ، واستحسن المتأخرون رأى ابن الحاجب، حتّى كادوا أن يجمعوا على أنّها (٣) لامتناع الأوّل لامتناع الثّاني، إمّا لما ذكره (٤) ، و إمّا لأنّ الأوّل ملزوم (٥) و الثّاني لازم، و انتفاء اللّازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس (٦) ،

حيث إنّ المعلوم هو امتناع الفساد لكونه مشاهدا، و المجهول هو تعدّد الآلهه، و لا ريب أنّه يستدلّ بالمعلوم على المجهول لا العكس.

إذ لا- يلزم من انتفاء تعدّد الآلهه انتفاء الفساد، لجواز أن يفعله الله بسبب آخر، فانتفاء الأوّل إنّما جاء من انتفاء الثّاني لا العكس كما هو قضيه كلام الجمهور.

أى كلمه لو.

أى لما ذكره ابن الحاجب من الدليل، و هو أنّ الأوّل سبب. . .

و هذا التعليل عمل به الرضى و جماعه، و إنّما عدلوا بهذا التعليل عمّا قال به ابن الحاجب من التعليل، أعنى قوله: «بأنّ الأوّل سبب. . .» ، لأنّ تعليل ابن الحاجب قاصر و ليس كليّا، إمّا لجواز أن يكون اللّازم أعمّ، كما فى قولك: لو كانت الشمس طالعه كان الضوء موجودا، فإنّ أسباب الضوء متعدّده، فليست مقصوره على الشمس.

و إمّا لما قيل: من أنّ الشرط التّحويّ عندهم أعمّ من أن يكون سببا، نحو: لو كانت الشمس طالعه كان النهار موجودا، أو شرطا نحو: لو كان لى مال لحجبت، فإنّ وجود المال ليس سببا للحجّ، بل شرط لكن كلّ من طلوع الشمس و وجود المال ملزوم لوجود النهار و الحجّ، و كيف كان فيصدق أنّ امتناع الأوّل، أى الملزوم، لامتناع الثّاني، أى اللّازم، لأنّ انتفاء اللّازم يستلزم انتفاء الملزوم، و لو كان اللّازم أعمّ من الملزوم، فلهذا عدلوا إلى التّعبير باللّازم و الملزوم.

أى لا- يوجب انتفاء الملزوم انتفاء اللّازم فيما إذا كان اللّازم أعمّ، و كيف كان فما صنعه ابن الحاجب من تخصيص الشرط التّحويّ بالسبب لا يخلو عن إشكال، إلّا أن يقال بأنّ ابن الحاجب لم يحصر الشرط فى السبب، بل الشرط التّحويّ عنده أعمّ.

نعم ظاهر عبارته و إن كان هو الحصر و الاختصاص، إلّا أنّ هذا الظاهر ليس مراده، فإذا لا يرد عليه ما ذكره الرضى رحمه الله، و إنّما هو مجرّد مناقشه فى ظاهر عبارته، و مثل هذه المناقشه لا- تكون من دأب المحقّقين، هذا تمام الكلام فى اعتراض ابن الحاجب و الرضى و غيرهما على المشهور.

لجواز أن يكون اللازم أعم، و أنا أقول (١)

أى فى ردّ اعتراض ابن الحاجب و الرضى و غيرهما على المشهور.

و حاصل الردّ:

إنّ لو على ما يستفاد من استقراء موارد استعمالها لها استعمالان:

أحدهما:

أن تكون للاستدلال العقليّ، كما فى الآيه و هو ما إذا كان انتفاء الجزاء معلوما، و انتفاء الشرط غير معلوم، فيؤتى بها للاستدلال على المجهول بالمعلوم، فهى عندئذ للاستدلال بامتناع الثانى على امتناع الأوّل.

ثانيهما:

أن تكون للترتيب الخارجى، و إفاده أنّ علّه انتفاء الثانى انتفاء الأوّل، كما إذا كان كلّ من انتفاء الطرفين معلوما، لكن علّه انتفاء الثانى كانت مجهوله، فهى حينئذ لامتناع الثانى لامتناع الأوّل، و تكون القضية عندئذ شرطيه صورته و حمليه لئب، فمعنى قولنا: لو قام زيد لقيام عمر، و أنّ قيام عمرو انتفى فى الخارج، بسبب انتفاء قيام زيد، و يكون هذا كلاما مع من كان عالما بانتفاء الجزاء، و هو طالب، أو كالتّألب لعلّه انتفائه فى الخارج، و أمّا علمه بأصل الانتفاء فقد حصل بدليل آخر، كإخبار بيّنه، أو إخبار ثقه، أو مشاهده حال، و الاستعمال الأوّل اصطلاح المناطقه، و الاستعمال الثانى اصطلاح الأدباء، فابن الحاجب فهم من قول أهل العربيه «أنّها لامتناع الثانى لامتناع الأوّل»، بأنّها للاستدلال على امتناع الثانى بامتناع الأوّل، فأورد عليهم أنّ الأمر بالعكس، و كذلك الرضى و من تبعهما، و لم يهتدوا إلى أنّ مرادهم أنّها للدلاله على العلّه فى انتفاء الثانى فى الخارج انتفاء الأوّل، و إلّا لما اعترضوا عليهم، و لهذا قال الشّارح: إنّ منشأ هذا الاعتراض قلّه التأمّل، أى قلّه تأمّل ابن الحاجب، و من تبعه فى كلام الجمهور، و عبارتهم الصّادره منهم، و هو قولهم «لامتناع الثانى لامتناع الأوّل».

ص: ١٥٤

منشأ هذا الاعتراض قلّه التأمّل، لأنّه ليس معنى قولهم: لو لامتناع الثّاني لامتناع الأوّل، أنّه يستدلّ بامتناع الأوّل على امتناع الثّاني، حتّى يرد عليه (١) أنّ انتفاء السّبب (٢) أو الملزوم (٣) لا يوجب انتفاء المسبّب (٤) أو اللّازم (٥) بل معناه (٦) أنّها (٧)

أى على قول الجمهور.

ناظر إلى مقاله ابن الحاجب.

ناظر إلى مقاله الرّضى رحمه الله.

و ذلك لجواز تعدّد السّبب.

و ذلك لجواز كون اللّازم أعمّ.

أى معنى قول الجمهور «لو لامتناع الثّاني لامتناع الأوّل» .

أى كلمه لو «للدّلاله على أنّ انتفاء الثّاني» أى الجزء «فى الخارج إنّما هو» أى الانتفاء «بسبب انتفاء الأوّل» أى الشّروط، و حاصل المعنى إنّ كلمه لو للدّلاله على أنّ عدم وجود الجزء فى الخارج إنّما هو بسبب عدم وجود الشّروط فيه، ففى قولنا: لو كانت الشّمس طالعه لكان العالم مضيئاً، إنّ لو تدلّ على أنّ انتفاء الضّوء فى الخارج إنّما هو بسبب انتفاء طلوع الشّمس.

لا يقال: إنّ لا وجه للقول بانتفاء الثّاني فى الخارج بسبب انتفاء الأوّل، إذ قد ذكرتم فى تقرير دليل ابن الحاجب أنّ العلم بانتفاء الثّاني لا- يحصل بالعلم بانتفاء الأوّل، لجواز تعدّد الأسباب، و هذا بعينه يجرى فى الانتفاء الخارجى فإنّ عموم السّبب و كثره أفراده ثابت بالإضافه إلى صقع الخارج أيضاً، فينبغى أن لا يحصل انتفاء الثّاني فى الخارج بسبب انتفاء الأوّل، لاحتمال أن يوجد سبب آخر يستدعى وجوده.

لأنّ نقول: إنّ انتفاء الشّروط و الجزء معلوم فى موارد استعمال لو، و إنّما المجهول سبب انتفاء الثّاني فى الخارج، فيؤتى بها للدّلاله على أنّ سببه هو الأوّل، فإذا لا وجه للقول بأنّ ما ذكرتم فى تقرير دليل ابن الحاجب يأتى هنا أيضاً لعموم تعدّد الأسباب خارجاً أيضاً، فينبغى أن لا- يحصل انتفاء الثّاني فى الخارج بسبب انتفاء الأوّل، و ذلك لاحتمال وجود سبب آخر، إذ بعد فرض كون الانتفاء معلوماً، لا مجال لاحتمال عدم الانتفاء لمكان وجود سبب آخر يستدعى وجوده.

للدلالة على أن انتفاء الثاني في الخارج إنما هو بسبب انتفاء الأول، فمعنى فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ (١) (١) إنَّ انتفاء الهداية (٢) إنما هو بسبب انتفاء المشيئة، يعنى أنها (٣) تستعمل للدلالة على أن علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط (٤) من غير التفات (٥)

و في ذكر هذه الآية تعريض على ابن الحاجب و الرضى، بأنهما لم يهتديا لفهم ما هو المراد من عباره جمهور أهل العربيه.

أى فى الخارج أعنى انتفاء الهدايه فى الخارج إنما هو بسبب انتفاء المشيئه فى الخارج، و ذلك لأنّ مشيئه الله غالبه وجودا و عدما، و ليس معناه عندهم أنّ سبب العلم بانتفاء الهدايه هو العلم بانتفاء المشيئه، كما تخيله ابن الحاجب و الرضى و أتباعهما. أى كلمه لو.

أى فالانتفاء ان معلومان، و إنّما المجهول عله انتفاء الثانى، فيؤتى بلو لإفاده أنّها انتفاء الأول.

أى من غير التفات الجمهور فى قولهم: «لو لامتناع الثانى لامتناع الأول»، «إلى أنّ عله العلم بانتفاء الجزاء ما هي» أو من غير التفات المتكلم عند ما يقول: لو قام زيد لقام عمرو، مثلا، إلى أنّ عله العلم بانتفاء الجزاء ما هي، حيث إنّ المفروض أنّ كلمه لو تستعمل لإفاده أنّ عله الانتفاء ما هي، حيث إنّ المفروض أنّ كلمه لو تستعمل لإفاده أنّ عله الانتفاء ما هي، بعد فرض كون انتفاء الطرفين معلوما للمخاطب، و كذا عله العلم به، و الاحتمال الأول أعنى من غير التفات الجمهور أولى و أوفق بالمقصد، إذ لو التفت إلى أنّ عله العلم بانتفاء الجزاء ما هي، لكان استدلالا، فيرد عليه ما اعترضه ابن الحاجب و متابعوه من أنّ انتفاء السبب أو الملزوم لا يوجب انتفاء المسبب أو اللازم، و أمّا إذا لم يلتفت إلى ذلك فلا يرد شىء ممّا ذكره.

و بالجمله قد زعم ابن الحاجب حيث فهم أنّ مرادهم أنّ انتفاء الأول عله للعلم بانتفاء الثانى، و دليل عليه، فاعترض عليهم بما مرّ.

ص: ١٥٦

إلى أن عله العلم بانتفاء الجزاء ماهى، ألا ترى (١) أن قولهم: لو لا- لامتناع الثانى لوجود الأول نحو: لو لا على لهلك عمر، معناه أن وجود على سبب لعدم هلا-ك عمر، لا- أن وجوده دليل على أن عمر لم يهلك، و لهذا (٢) صحّ مثل قولنا: لو جئتني لأكرمك لكنك لم تجي، أعني عدم الإكرام بسبب عدم المجيء. قال الحماسى (٣) :

هذا تنظير أتى به توضيحا للمقام، أى هذا الكلام و إن كان من غير ما نحن فيه، إلا أنه أتى به توضيحا لما نحن فيه، يعنى أن قول المعربين لو لا- لامتناع الثانى لوجود الأول، أى للدلالة على أن عله امتناع الثانى فى الخارج وجود الأول، فينبغى أن يكون حكم لو حكم لولا.

و السّرّ فى كون لو لا لامتناع الثانى لوجود الأول أن لو للنفى، فلما زيدت عليها لا النافية تصبح نافية للنفى، و نفى النفى إثبات، فتكون لامتناع الثانى لوجود الأول، كما فيما إذا كان الشرط نفيا و الجزاء إثباتا نحو قول عمر فى مواطن كثيره «لولا على لهلك عمر، معناه أن وجود على عليه السلام سبب» و عله «لعدم هلا-ك عمر، لا- أن وجوده دليل على أن عمر لم يهلك»، و ذلك لجواز وقوع هلاك عمر، مع وجود على عليه السلام كما هو كذلك واقعا، و لأنّ عدم هلاك عمر معلوم للمخاطب المتلقى هذا الكلام من عمر، كما أن وجود على عليه السلام أيضا كذلك.

و البديهه تحكم بأنّه لا يستدلّ بمعلوم على معلوم، إذ المعلوم لا يستدلّ عليه، لأنّه تحصيل الحاصل و هو محال.

أى لكون معنى لو الدلالة على أن انتفاء الثانى فى الخارج إنّما هو بسبب انتفاء الأول لا الاستدلال بامتناع الأول على امتناع الثانى، كما فهم ابن الحاجب «صحّ مثل قولنا. . .» إذ لو كانت للاستدلال لما صحّ ذلك القول، لما فيه من استثناء نقيض المقدم، و هو لا- ينتج شيئا كما نصّ عليه علماء المنطق، لجواز أن يكون اللازم أعمّ، فتعيّن أن يكون ذلك الاستثناء إشاره إلى أن عله انتفاء مضمون الجزاء فى الخارج انتفاء مضمون الشرط.

الحماسىّ نسبه إلى الحماسه، و هى فى الأصل الشّجاعه، سمى بها كتاب أبى تمام الذى جمع فيه أشعار البلغاء المتعلقه بالشّجاعه، فالبيت الحماسىّ منسوب إلى الحماسه، و المراد بها هنا الكتاب المشهور المنسوب إلى أبى تمام الطائى، جمع فيه أشعار البلغاء الذين يستشهد بكلامهم، فإذا قيل: هذا البيت حماسى، يراد أنه مذكور فى ذلك الكتاب، و إذا قيل: «قال

و لو طار ذو حافر قبلها (١)

لطارت و لكنّه لم يطر

يعنى أنّ عدم طيران تلك الفرس بسبب أنّه لم يطر ذو حافر قبلها، و قال أبو العلاء المعرى: (٢)

[و لو دامت الدّول ات كانوا كغيرهم

رعايا، و لكن ما لهنّ دوام (٣)]

الحماسى» فالمراد به أحد الشعراء المذكورين فى ذلك الكتاب.

أى فرس، و الشّاعر يصف فرسا سريعه العدو، و يقول: لو طار حيوان ذو حافر، أى ذو ظفر قبل هذا الفرس لطارت هى البتّه، و لكنّ امتناع طيرانها لأجل أنّه لم يطر ذو حافر قبلها، و الغرض بيان السّبب فى عدم طيرانها، و هو عدم طيران ذى حافر قبلها مع العلم بعدم طيرانها.

و الشّاهد: فى قوله: «لو طار. . .» حيث تكون كلمه لو للدّلاله على أنّ انتفاء الثّانى فى الخارج، إنّما هو بسبب انتفاء الأوّل لا للاستدلال، إذ لو كانت للاستدلال لما صحّ ذلك القول لما فيه من استثناء نقيض المقدم، حيث قال: لم يطر، و لم يقل: لم تطر، و هو لا ينتج شيئا عند علماء المنطق.

و الحاصل إنّ كلمه لو فيه قد استعملت لإفاده أنّ انتفاء الجزاء، أى طيران الفرس فى الخارج سببه و علته انتفاء طيران ذى حافر قبله، لا للاستدلال على أنّ انتفاء الثّانى بانتفاء الأوّل، لكونه معلوما للمخاطب، فلا وجه للاستدلال عليه.

على وزن المصلّى، قريه بين حلب و شام، و الغرض من قول أبى العلاء المعرى هو الاستشهاد القطعى على أنّ لو للدّلاله على أنّ انتفاء الأوّل علّه لانتفاء الثّانى فى الخارج، كما يقول به الجمهور، لا أنّها للاستدلال بانتفاء الأوّل على انتفاء الثّانى، كما فهمه ابن الحاجب و متابعه.

المعنى: «الدّولات» بضمّ الدّال المهمله جمع دوله، بمعنى الملك، «رعايا» كسجايا جمع رعيه خلاف السّيلطان، و الضّمير فى «لهنّ» راجع إلى «الدّولات»، و المراد من «الدّولات» أهلها، يعنى الملوّك الماضيه، فمعنى البيت: و لو دامت الدّولات للملوّك الماضيه و استمرّت

و أما المنطقيون (١) فقد جعلوا إن و لو أداه للزوم (٢) ، و إنما يستعملونها (٣) فى القياسات (٤)

دولتهم إلى هذا الزمان لكانوا رعايا للممدوح بهذا الشعر، لاستحقاقه الإماره عليهم، لما فيه من الفضائل، فنفى دوام الدّولات الماضيه سبب لعدم كونهم رعايا كغيرهم للممدوح، لأنهم لا يعيشون معه إلا رعايا، و معلوم أنّ بانقراضهم انتفى كونهم رعايا له فى الخارج.

و الشاهد فيه: أنّ كلمه لو فيه قد استعملت لإفاده أن انتفاء كونهم رعايا للممدوح فى الخارج بسبب انتفاء دوام الدّولات فى الخارج، بقرينه أنه استثنى نقيض المقدم فيه، فليس الغرض الاستدلال، إذ لو كان الغرض الاستدلال، بأن كانت كلمه لو مستعمله لإفاده أنّ انتفاء دوام الدّولات سبب للعلم بانتفاء كونهم رعايا، لما صحّ استثناء نقيض المقدم، إذ رفع المقدم لا ينتج رفع التالى، كما قرّر فى المنطق، فعلم أنّ غرض الشاعر من الاستثناء ليس الإنتاج، بمعنى ترتيب الأمر المعلوم لتحصيل الأمر المجهول، أى الاستدلال بامتناع الأوّل على امتناع الثانى، بل تكون كلمه لو بمعنى إفاده انتفاء الثانى فى الخارج بسبب انتفاء الأوّل، إذ ليس هنا معنى آخر كان صالحا لأن يراد هذا تمام الكلام فى معنى لو، حسب قاعده أهل العربيه و اللغه، و أما قاعده أرباب المعقول، أعنى المنطقيين فقد أشار إليها بقوله: «و أما المنطقيون . . .» .

[رأى المنطقيين فى إن و لو]

@

[رأى المنطقيين فى إن و لو]

هذا مقابل لمحدوف، أى هذا الذى ذكرناه من أنّ كلمه لو للدّلاله على أنّ انتفاء الثانى فى الخارج بسبب انتفاء الأوّل، قاعده أهل اللغه، و أما المنطقيون فقد جعلوها أداه للزوم داله على لزوم الجزاء للشّروط، أى ليستفاد من نفى التالى نفى المقدم، و من وضع المقدم وضع التالى، و قد جعلوا استعمال أداه الشّروط فى التعليق و اللزوم، لهذا الغرض اصطلاحا، و أخذوه مذهبا.

أى أداه و آله للدّلاله على لزوم التالى للمقدم.

أى أداه للزوم، سواء كانت إن أو لو أو غيرهما، كإذا و كلما.

القياسات جمع القياس، و هو قول مؤلف من أقوال، متى سلّمتم لزوم عنها قول آخر، ثمّ قوله: «القياسات» إشاره إلى أنّ المراد بالعلم هو العلم التصديقى لا التصورى.

لحصول العلم (١) بالتأنيح فهي عندهم (٢) للدلالة على أن العلم بانتفاء الثاني عله للعلم بانتفاء الأول (٣) ضروره (٤) انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات إلى أن عله انتفاء الجزاء في الخارج ما هي (٥) لاكتساب العلم.

أى فكلمه لو عند المنطقيين موضوعه «الدلالة»، فقوله: «الدلالة» متعلق بمقدّر.

أى رفع التالى ينتج رفع المقدم، أى فيما إذا استثنى نقيض التالى نحو: كلما كانت الشمس طالعه فالنهار موجود، لكنّ النهار ليس بموجود فالشمس ليست بطالعه، فهي هنا للدلالة على أن العلم بانتفاء الثاني عله للعلم بانتفاء الأول.

لا يقال: إنّ كلام الشارح يقتضى أن أداه اللزوم إنّما تستعمل عند المنطقيين للدلالة على أن العلم بانتفاء الثاني عله للعلم بانتفاء الأول، مع أنّها قد تستعمل عندهم للدلالة على أن العلم بوجود الأول عله للعلم بوجود الثاني، كما إذا استثنى عين المقدم نحو: كلما كانت الشمس طالعه فالنهار موجود، لكنّ الشمس طالعه فالنهار موجود.

لأننا نقول: إنّ ما ذكره الشارح مبنى على الأغلب، أو على سبيل التمثيل، أو صورته الانتفاء هي محلّ الاشتباه.

مفعول له «الدلالة»، بمعنى اليقين، أى لأجل يقين انتفاء الملزوم، أى الشرط بانتفاء اللازم أى الجزاء.

أى كما التفت إلى ذلك علماء اللغه مثلا- كلمه لو فى قولهم: لو كان العالم قديما لم يكن متغيرا، لكنّه متغير، فليس بقديم، استعملت لتعليق حصول مضمون الجزاء، أى عدم كون العالم متغيرا بحصول مضمون الشرط، أى كون العالم قديما، لأجل الاستدلال بالعلم بانتفاء عدم التغير على العلم بانتفاء كونه قديما، من دون التفات و نظر إلى أنّ سبب انتفاء عدم التغير فى الخارج ما هو؟

فائده فى الفرق بين الاصطلاحين و المذهبين، أى مذهب المنطقيين و مذهب أهل العرييه.

الفرق بين المذهبين من ناحيتين: إحداهما: اعتبار القطع بانتفاء الشرط فى مفهوم لو عند أهل العرييه، حيث إنهم يقولون: إنّها لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط مع القطع بانتفائه، دون المنطقيين فإنهم جعلوها مثل سائر أدوات الشرط أداه اللزوم، فهي

و قوله تعالى: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا و ارد (١)

تستعمل عندهم في مجرد تعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط، من دون تقييده بالقطع بالانتفاء.

ثانيتها: إنَّ العلة الغائية لوضع لو و استعمالها في المعنى المذكور عند الأدباء إفاده المتكلم للمخاطب أنَّ علة انتفاء الجزاء في الخارج هو انتفاء الشرط، فكل من الانتفاءين معلوم عنده، و إنما المجهول سبب انتفاء الجزاء و علة، فالتكلم يلقي الكلام إليه لغرض تفهيم أنَّ أحد الانتفاءين، أعني انتفاء الشرط سبب للانتفاء الثاني أعني انتفاء الجزاء.

و عند المناطقه تكون العلة الغائية أحد أمرين: إمَّا الاستدلال على انتفاء الأول بانتفاء الثاني، كما إذا كان رفع المقدم محل النزاع بين المتكلم و المخاطب.

و إمَّا الاستدلال على ثبوت الثاني بثبوت الأول، فيما إذا كان محل النزاع بينهما وضع التالي و ثبوت الجزاء، فالحاصل من الفرق المذكور أنَّ العلقه الوضعيه عند أهل العربيه هي السببيه في الخارج، و عند المناطقه الاستدلال، ثم ابن الحاجب و متابعه لما لم يهتدوا إلى مراد أهل العربيه، و تخيلوا أنَّ العلقه الوضعيه عندهم أيضا الاستدلال.

فاعترضوا عليهم بأن الاستدلال بانتفاء الشرط لتحصيل العلم بانتفاء الجزاء لا يصح، بل الأمر بالعكس، و لو اهتموا بمرادهم لما اعترضوا عليهم. ثم استعمال أهل العربيه و اللغه أكثر في القرآن الحديث، و أشعار العرب، و استعمال المناطقه أكثر في كلام المؤلفين.

أى من ورود بمعنى المجيء و الإتيان، لا من الإيراد بمعنى الاعتراض، أى إن هذه الآيه آتية و جاريه على قاعده المنطقيين.

فمعنى عبارته أنَّ قوله: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ جاز على قاعده المنطقيين و أرباب المعقول في استعمال لو، لأن المقصود به تعليم الخلق الاستدلال على الوحدايته بأن يستدلوا بالتصديق بانتفاء الفساد على التصديق بانتفاء التعدد، و ليس المقصود بيان أنَّ انتفاء الفساد في الخارج علة لانتفاء التعدد فهي في الآيه الكريمه لامتناع الثاني لامتناع الأول.

لا يقال:

إنَّ الآيه الشريفة و اردته على قاعده المناطقه، و مقتضى أوضاعهم، و من المعلوم أنه لا وجه الحمل الآيه على اصطلاح المنطقيين المخالف لوضع اللغه النازل بها القرآن، لأنه مستلزم

على هذه القاعده لكن الاستعمال على قاعده اللغه هو الشائع المستفيض، و تحقيق هذا البحث على ما ذكرنا من أسرار هذا الفن، و فى هذا المقام مباحث أخرى شريفه أوردناها (١) فى الشرح، و إذا كان لو (٢) للشّرط فى الماضى [فيلزم عدم الثبوت

لأن تكون الآيه غير وارده على وفق اللغه العربيه، و قد قال الله سبحانه: إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا (١).

لأننا نقول:

إنّ القاعده المنطقيه عربيه أيضا جرى عليها أهل الميزان، و لكنّها قليله الاستعمال عند أهل العربيه بالنسبه إلى القاعده الأخرى، فإنّ العرب قد يقصدون الاستدلال على الأمور العرفيه، كما يقال: هل زيد فى البلد، فتقول: لا، إذ لو كان فيها لحضر مجلسنا، فتستدلّ بعدم الحضور على عدم كونه فى البلد، و يسمّى علماء البيان مثله بالطريقه البرهانيه.

و يمكن أن يقال بأنّه لا مجال لهذا الاعتراض أصلا، و ذلك لأنّ قول الشّارح «و أمّا المنطقيون. . .» ليس ظاهرا فى أنّ المعنى الثّانى ليس من المعانى اللغويه، و إنّما هو بحسب الأوضاع الاصطلاحيه لأرباب المعقول، بل مراده منه أنّ أرباب المعقول اصطلاحوا على المعنى المذكور، و يكون عندهم من المعانى الحقيقيه، و إن كان من المعانى العربيه المجازيه، فهو مجاز لغوى و حقيقه عرفيه، فإذا لا- يرد أنّ قوله تعالى: لَوْ كَانَ فِيهِمَا وارد على قاعده المناطقه، فلا- يكون عربيا، لأنّه وارد على اللغه العربيه المجازيه، كما أنّه وارد على قاعده المناطقه، و لا ريب أنّ المجازات العربيه عربيه، و إن كانت حقائق اصطلاحيه.

ثمّ مراده بالبحث فى قوله: «و تحقيق هذا البحث» هو بحث لو، و ليس المراد به الاعتراض.

أى المباحث الشّريفه «فى الشّرح» ، أى المطول فمن أرادها يراجع إليه.

أى إذا كان لفظ لو «للشّرط فى الماضى» ، أى غالبا كما يستفاد من الكلام الآتى، و أشار الشّارح بتقدير قوله: «و إذا كان لو للشّرط فى الماضى» إلى أنّ الفاء فى قول المصنّف، «فيلزم» فاء الفصيحه و الشّرط مقدّر.

و المعنى أنّه قد عرفت أنّ لو لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشّرط فرضا، فى الماضى مع القطع بانتفاء الشّرط «فيلزم عدم الثبوت و المضىّ فى جملتها» أى فى شرطها

ص: ١٦٢

و المضيّ في جملتها] إذ (١) الثبوت ينافي (٢) التعليق و الاستقبال ينافي المضيّ، فلا يعدل في جملتها (٣) عن الفعلية الماضيّة إلا لنكته،

و جزائها، ثمّ المراد من عدم الثبوت يمكن أن يكون عدم الحصول في الخارج، أو عدم الاستمرار، و المقصود به نفي اسميه كلّ من الجملة الشرطيّة و الجزائيّة، أو يكون المراد به الانتفاء، كما قيل فيكون المعنى على الأخير أنّ لو لمكان أنّها للانتفاء يلزم أن يكون كلّ من جملتها منتفيا، و غير متحقّق في الخارج.

قوله:

«إذ الثبوت» راجع إلى قوله: «للشّروط»، لأنّ الشّروط هو التعليق.

كما أنّ قوله:

«و الاستقبال» راجع إلى قوله: «في الماضي»، فقوله: «إذ الثبوت. . .» إشارته إلى أنّ التّفريع في المتن على طريق اللّفّ و النّشر المترتب، حيث يكون قوله: «يلزم عدم الثبوت في جملتها» مفرّعا على قوله: «و لو للشّروط» أي للتعليق، و قوله: «و يلزم المضيّ في جملتها» مفرّعا على قوله: «في الماضي» .

أي ثبوت الشّروط و الجزاء في الخارج ينافي تعليق حصول الثّاني على حصول الأوّل فرضا في الماضي، فإنّ تعليق ثبوت الثّابت محال، لأنّ ما هو متحقّق في الخارج فعلا، لا معنى لتعليق حصوله الفعلي على أمر آخر العدى لم يوجد بعد، و لا معنى أيضا لفرض حصوله، فإنّ ما هو متحقّق غير قابل، لأن يفرض تحقّقه، فلا بدّ من عدم الثبوت حتّى يتحقّق التعليق، إمّا في الماضي كما في لو، و إمّا في الاستقبال كما في إن و إذا.

أي في شرطها و جزائها «عن الفعلية الماضيّة» لفظا و معنى، إلى المضارعيّة لفظا، و إن كان المعنى ماضيا، أي لا يجوز العدول في جمليّ لو عن الفعلية الماضيّة إلى المضارعيّة إلا لنكته، مثل ما سيذكر من قصد استمرار الفعل في الماضي، أو تنزيل المضارع منزله الماضي، أو استحضار الصّوره، و قد يأتي بيان النّكته و أنواعها في المتن الآتي فانتظر.

ص: ١٦٣

و مذهب المبرّد أنّها (١) تستعمل في المستقبل استعمال إن للوصل (٢)

[رأى المبرّد حول لو]

@

[رأى المبرّد حول لو]

أى لو تستعمل لو في المستقبل لمجرّد الوصل و الرّبط، كما تستعمل إن الشرطيّه في غير المستقبل لمجرّد الوصل و الرّبط، فكما لا- قصد إلى الشرط و التعلّيق هنا، فكذلك لا قصد إلى ذلك ههنا، لكن استعمال لو لمجرّد الوصل و الرّبط، دون الشرط، و التعلّيق قليل، و هو مع قلته ثابت «نحو قوله عليه السّلام: اطلبوا العلم و لو بالصّين» أى و لو كان طلبكم بالصّين، و نحو: تناكحوا تناسلوا «فإنّى أباهى بكم الأمم يوم القيامة، و لو بالسّقط» أى و لو كان مباهاتى بالسّقط، و هو الولد الذى يسقط من رحم الأم، و ليس له روح، فالشرط في هذين المثالين مستقبل، أمّا في الأوّل فلائنه في حيّز الأمر، و هو لا يتعلّق بالموجود في الماضى أو الحال، لأنّه مستلزم لطلب الحاصل و هو محال.

و أما في الثّاني فلائّ المباهاه تكون يوم القيامة، لا في الحال.

هذا في بعض النّسخ و في بعض النّسخ بإسقاط قوله: «للوصل» فمعنى العبارة حينئذ: و مذهب المبرّد أنّ لو تستعمل في المستقبل استعمال إن الشرطيّه، أى تستعمل مجازا في تعلّيق حصول مضمون الجزاء على حصول مضمون الشرط في الاستقبال، من دون الجزم بوقوع الشرط و عدم وقوعه، و النّكته في هذا الاستعمال قصد استبعاد حصول مضمون الشرط و ادّعاء كونه بمنزله المحال.

لا يقال: إنّ الكلام حينئذ في لو التّى للشرط، فلا يصحّ التّمثيل بالمثالين المذكورين، إذ لا جواب لها في هذين المثالين، و إنّما هي للوصل و الرّبط، كما عرفت.

لأنّنا نقول: إنّ التّمثيل بالمثالين على القول بأنّ لو هذه جوابها مقدّر، و الأصل و لو يكون العلم بالصّين فاطلبوه، و لو تكون المباهاه بالسّقط، فإنّى أباهى به، فالشرط في هذين المثالين مستقبل، بدليل أنّه في حيّز اطلبوا في المثال الأوّل، و ما يتوجّه إليه الأمر مستقبل، و المباهاه في المثال الثّاني إنّما هي يوم القيامة الّمدى هو مستقبل، و هذا الاحتمال الثّاني أولى أن يكون مراد المبرّد.

نعم يظهر من المغنى أنّ مراده هو الاحتمال الأوّل، أى استعمال لو للوصل و الرّبط، حيث قال في المغنى، و الأوضح مذهبه إلى أنّ ذكر ردّ ابن الحاجب على المبرّد بآيات و أبيات، و صريحها إثبات الجواب لها.

و هو مع قلته ثابت، نحو قوله عليه السلام: اطلبوا العلم و لو بالصَّيْنِ، و فَإِنِّي أَبَاهِي بِكُمْ الْأَمَمِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ و لو بالسَّيِّئِ [فدخولها على المضارع (١) في نحو: وَ اعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ (١)]، أى لوقعتم فى جهد (٣)

[استعمالات لو]

@

[استعمالات لو]

و كيف كان فعلم مما تقدم أن للو أربعة استعمالات:

الأول: أن تكون للترتيب الخارجى.

الثانى: كونها للاستدلال.

الثالث: أن تكون وصلية للربط فى الجملة الحالية.

الرابع: أن تكون بمعنى إن للشرط فى المستقبل.

فكلمه لو فى قوله: «و لو بالسَّيِّئِ قَط» قد استعملت فى تعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فى الاستقبال من القطع بانتفائه.

لا يقال: إنَّ لو هذه لم تستعمل استعمال إن لكون الشرط قطعياً فى المقام، بل استعملت استعمال إذا، فإذا لا يصح التمثيل به لقوله، و مذهب المبرِّد أنَّها تستعمل فى الاستقبال استعمال إن.

لأننا نقول: إنَّ الشرط و إن كان قطعياً إلاَّ أنه جعل منزله المشكوك لاستبعاده، أى مباحاته صلى الله عليه و آله و سلم بالسَّيِّئِ، و من ذلك أتى بلو للإشعار بكونه مستبعداً، بحيث يليق أن يدعى كونه محالاً.

أى قوله: «فدخولها» تفریع على قوله: «فيلزم المضى فى جملتها»، أى إذا كان المضى لازماً فى جملتها، فدخولها على المضارع لقصد استمرار الفعل.

قوله: لَعَنِتُّمْ من العنت، بمعنى الهلاك، و أصله المشقَّة و الصَّعوبه، فالعنت: الوقوع فى أمر شاقَّ كما فى المجمع.

الجهد بفتح الجيم بمعنى المشقَّة و الطَّاقة، و المراد هنا الأول و أمَّا بالضمَّ فهو بمعنى الطَّاقة ليس إلاَّ، ثم الواو بمعنى أو، إذ لا يجوز إرادته معنيين من لفظ واحد، أى إرادته المشقَّة و الهلاك من لفظ جهد.

و معنى الآيه: اعلموا أنَّ فىكم رسول الله فاتقوا الله أن تكذبوه، أو تقولوا باطلا- عنده، فإنَّ الله يخبره بذلك فتفضحوا، و لو يطيعكم و فعل ما تريدونه فى كثير من الأمر لوقعتم فى

و هلاك [لقصد استمرار الفعل (١) فيما مضى (٢) وقتا فوقتا]. و الفعل (٣)

عنت، أى فى مشقّه و هلاك.

و الشاهد: فى دخول لو على المضارع لقصد الاستمرار.

و المراد به الفعل اللغوى، أى الحدث، و المراد بالاستمرار الاستمرار التجددى. و حاصله إنّ دخول لو على المضارع فى الآيه على خلاف الأصل لنكته اقتضاها المقام، و هى الإشاره إلى أنّ الفعل الذى دخلت عليه لو يقصد استمراره فيما مضى وقتا فوقتا، و لفظه لو نفت ذلك الاستمرار.

و استمرار الفعل على وجه التجدد إنّما يحصل بالمضارع لا بالماضى، الذى شأنه أن تدخل عليه لو، فالعدول عن الماضى إلى المضارع لهذه النكته التى اقتضاها المقام.

و أشار بقوله: «فيما مضى» إلى أنّ لو على معناها، و أنّ المضارع الواقع موقع الماضى أفاد الاستمرار فيما مضى، فالتخلف إنّما هو فى اللفظ فقط و بقوله: «وقتا فوقتا» أشار إلى أنّ الانتفاء ملاحظ بحسب أوقات الوجود، فإنّ الإطاعه توجد عاده وقتا فوقتا، فيلاحظ انتقاؤها كذلك، فيكون المضارع المنفى كالمثبت فى أنّ الاستمرار المستفاد منه تجددى لا ثبوتى، و المعنى لو استمر إطاعه النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم بكم، و العمل برأيكم وقتا بعد وقت، لاستمرّ عنتكم ساعه بعد ساعه، لكن لما امتنع استمرار النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم على إطاعتكم وقتا فوقتا امتنع بسببه عنتكم ساعه فساعه، و الفعل الماضى و إن دلّ أيضا على التجدد و لكنّ المضارع يدلّ على الاستمرار دون الماضى، فإنّه ينقطع عند الاستقبال، بخلاف المضارع فإنّه لا ينقطع إلى الأبد الأبدي، ففائده العدول إلى المضارع الدلاله على الاستمرار التجددى.

أى الفعل الذى قصد استمراره فى الآيه هو الإطاعه، و حاصل ما ذكره الشارح إنّ الكلام مشتمل على نفى، و هو لو و قيد و هو الاستمرار المفاد بالمضارع، فيجوز أن يعتبر نفى القيد، و أن يعتبر تقييد النفى بالاستمرار، فالمعنى على الأول انتفى عنتكم بسبب امتناع الاستمرار على الإطاعه فى الكثير، لأنّ المراد بالنفى هنا الامتناع، فيفيد أنّ أصل الإطاعه موجود و المنفى هو استمرارها كما أشار إليه بقوله: «يعنى أنّ امتناع عنتكم» و هو الجزاء «بسبب استمراره»، أى النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم: «على إطاعتكم» و هو الشرط، «فإنّ المضارع» المثبت «يفيد الاستمرار، و دخول لو» الامتناعيه «عليه يفيد امتناع الاستمرار»، و المعنى على الثانى، و هو أن يعتبر تقييد النفى

هو الإطاعة، يعنى أنّ امتناع عنتكم بسبب امتناع استمراره على إطاعتكم، فإنّ المضارع يفيد الاستمرار، و دخول-لو-عليه يفيد امتناع الاستمرار، و يجوز أن يكون الفعل امتناع الإطاعة، يعنى أنّ امتناع عنتكم بسبب استمرار امتناعه عن إطاعتكم، لأنّه كما أنّ المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت، يجوز أن يفيد المنفى استمرار النفى،

بالاستمرار، انتفى عنتكم بسبب الامتناع المستمرّ على إطاعتكم فى الكثير فلا ينافى أنّه صلّى الله عليه وآله و سلّم أطاعهم فى القليل.

و بعبارة أخرى فالمعنى على الثّانى امتناع الإطاعة و نفيها على نحو المستمرّ كما أشار إليه بقوله: «و يجوز أن يكون الفعل» المقترن بلو فى قوله تعالى: لَوْ يُطِيعُكُمْ هو «امتناع الإطاعة» لا الإطاعة نفسها، و الاستمرار يستفاد من سياق الجملة، فقوله:

يُطِيعُكُمْ يعنى يستمرّ على إطاعتكم، و قوله: لَوْ يُطِيعُكُمْ يستمرّ على امتناع إطاعتكم و عدمها، فالاستمرار فى كلتا جملتى النفى و الإثبات خارج عن تركيب الجملة، مفهوم من سياقها، و النفى و الإثبات وارد على الإطاعة، فالفعل فى الإثبات الإطاعة نفسها، و فى النفى امتناع الإطاعة و عدمها، و الاستمرار مهيمن على الطرفين بالتقريب المذكور. كما فى (الوشاح).

و كيف كان فذكر الجواز إشاره إلى رجحان الوجه الأوّل فى المراد من الفعل، و يمكن ترجيح الوجه الأوّل بحسب اللفظ و المعنى، أمّا ترجيحه بحسب اللفظ، فلأنّ المتفاهم عرفا كون ترتيب أجزاء القضية المعقوله مثل ترتيب أجزاء القضية اللفظية، فحيث إنّ لو مقدّم فى القضية اللفظية على الهيئه المضارعية، أى «لو يعطيعكم» فليكن الامتناع، و هو معنى لو مقدّما على الاستمرار المستفاد من المضارع فى القضية المعقوله، كما فى الوجه الأوّل، أى يعنى أنّ امتناع عنتكم بسبب امتناع استمراره على إطاعتكم، ثمّ اللازم تقدّم الاستمرار على الإطاعة، لأنّ الهيئه فى القضية اللفظية فى صقع اللّحاظ متقدّمه على المادّه، فليكن الاستمرار المستفاد من الهيئه مقدّما على المعنى المادى فى القضية المعقوله.

و أمّا ترجيحه بحسب المعنى، فلأنّ مفاد الشّرط عليه انتفاء استمرار الإطاعة مع ثبوت أصلها فترتّب عليه فائدتان:

إحداهما: انتفاء وقوعهم فى المشقه أو الهلاك.

و الدّاخل عليه لو (١) يفيد استمرار الامتناع (٢) كما أنّ الجملة (٣)

و ثانيتهما: استجلاب قلوبهم و استمالتهم، حيث إنّ استمرار إطاعته لهم و إن كان مستلزماً لوقوعهم فى المشقّة أو الهلاك من جهة لزوم اختلال الرّياسة و الرّسالة، إلّا أنّ طاعته صلّى الله عليه و آله و سلّم عنهم فى قليل من الأمر مستلزم لجلب قلوبهم، و عدم تنفّرهم منه صلّى الله عليه و آله و سلّم هذا بخلاف الوجه الثّانى حيث إنّ الشّروط حينئذ امتناع إطاعته صلّى الله عليه و آله و سلّم عنهم و نفيها أصلاً، و من المعلوم أنّ عدم إطاعته صلّى الله عليه و آله و سلّم أصلاً موجب لتنفّرهم منه و عداوتهم له.

نعم اللّازم تقدير المضاف حينئذ فى كلام المصنّف، أى لقصد امتناع استمرار الفعل، كما قيل، لكن يمكن الاستغناء عنه بدعوى أنّ قوله: «لقصد استمرار الفعل» ناظر إلى مدخول لو فقط، فبعد مجيء الامتناع من ناحيتها يصبح المعنى امتناع استمرار الفعل، فالفعل أعنى الإطاعة منفى على الوجه الثّانى، دون الوجه الأوّل، و هنا بحث تركناه رعايه للاختصار.

أى لفظ لو الذى يجعل المثبت منفيّاً و المنفى مثبتاً.

لأنّه يعتبر أولاً- دخول النّفى المستفاد من لو، ثمّ يعتبر الاستمرار فيتوجّه الاستمرار إلى النّفى و الامتناع دون العكس، كما يعتبر النّفى أولاً- فى قوله تعالى: وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الظّالمينَ، ثمّ العموم يفيد عموم النّفى لا- نفى العموم، و حاصل الوجه الثّانى، أعنى كون المراد بالفعل امتناع الإطاعة لا- نفسها، إنّ المعانى الأصليّة يتصوّرها البليغ أولاً فى الدّهن. ثمّ يعتبر فيها الخصوصيات و المزايا، فالنّفى و الإثبات مقدّم فى الاعتبار على الاستمرار، فعليه يكون المعنى بحيث يرد الاستمرار المستفاد من المضارع على الامتناع المستفاد من كلمه لو، أى أنّ امتناع عنكم بسبب استمرار امتناعه عن طاعتكم، فتكون استفاده المعانى من الألفاظ على خلاف ترتيبها، و هذا هو المراد بقوله: «لأنّه كما أنّ المضارع المثبت يفيد استمرار الثّبوت، يجوز أن يفيد المنفى استمرار النّفى»

تنظير للفعلين المثبت و المنفى بجملتى الاسميّة، أى المثبته و المنفيّة، و الغرض منه دفع الاستبعاد عن الوجه الثّانى، و توضيح ذلك أنّه كما أنّ المضارع المثبت يفيد استمرار الثّبوت، يجوز أن يفيد المضارع المنفى استمرار النّفى كالجمله الاسميّة، حيث إنّ الجمله الاسميّة المثبته تفيد تأكيد الثّبوت و دوامه، و المنفيّة تفيد تأكيد النّفى و دوامه، لا نفى التّأكيد و الدّوام

الاسميّ المثبتة تفيد تأكيد الثبوت و دوامه (١) ، و المنفيّ (٢) تفيد تأكيد النفي و دوامه لا نفي التأكيد و الدوام، كقوله تعالى: وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (١)(٣)

أى دوام الثبوت فيكون دوامه عطفا تفسيريًا للثبوت، فالمراد به الثبات بمعنى الدوام لا الثبوت مقابل النفي، ثم إن إفادتها هذا، إنما هو إذا كانت مكتنفة بما يناسب ذلك من خصوصيته المقام، كمقام المدح أو الذم أو الترحم، أو نحو ذلك فإن الجملة الاسميّة المثبتة من حيث هي هي، لا تدلّ إلا على مجرد الثبوت، و إنما تدلّ على تأكيد الثبوت باعتبار خصوصيته المقام، و هكذا المنفيّة.

أى الجملة الاسميّة المنفيّة «تفيد تأكيد النفي» أى استمرار الانتفاء، فدخول النفي على قولنا: زيد قائم، يؤكّد عدم القيام لزيد.

لا يقال: إنّه لا مجال لهذا القول، لأن مقتضى القاعده التي ذكرها الشيخ من أنّ النفي يتوجّه إلى قيد زائد في الكلام، أن تفيد الجملة الاسميّة المنفيّة نفي الدوام و التأكيد، لا دوام النفي و تأكيده.

لأننا نقول: إنّ ذلك فيما إذا اعتبر القيد سابقا على النفي، و أما إذا اعتبر تقدّم النفي على القيد، فإنما تفيد الجملة الاسميّة المنفيّة حينئذ تأكيد النفي، أو يقال: إنّ إفاده تأكيد النفي استعمال آخر للنفي.

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ، و توضيح ذلك إنّ الكفار و المنافقين قد ادّعوا حدوث الإيمان، حيث قالوا آمنا فردّ الله سبحانه مقالتهم بقوله: وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ فلا بدّ أن يكون المراد به تأكيد نفي إيمانهم لا نفي التأكيد، إذ مقتضاه ثبوت أصل إيمانهم، و هذا عين دعواهم، فلا يكون ردّ لهم، فمن ذلك صرح أرباب التفسير و غيرهم بأنّ قوله تعالى: وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ردّ لهم على أكد وجه.

ص: ١٦٩

ردًا لقولهم: إِنَّا آمَنَّا عَلَىٰ أَبْلِغْ وَجْهَ وَ آكِدْهُ (١) [كما فى قوله تعالى: اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ (١)(٢)] حيث لم يقل: (٣)

بالمَدَّ عطف تفسير ل «أبلغ» و «على» متعلق لقوله: «ردًا»، يعنى أَنَّهُم ادَّعَوْا إِحْدَاثَ الْإِيمَانِ وَ ثَبُوتَهُ لِيُرْجَ عَنْهُمْ، فَرَدَّ عَلَيْهِمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ مَسْتَمِرُّونَ عَلَىٰ عَدَمِ الْإِيمَانِ مَعَ التَّأْكِيدِ بِالْبَاءِ الزَّائِدَةِ الدَّاخِلَةِ فِي خَبَرِ الْجُمْلَةِ الْاسْمِيَّةِ، أَعْنَى (بمؤمنين) فهى مفيدة للتأكيد النَّفَى لَا نَفَى التَّأْكِيدِ، فَالْمَعْنَى إِيْمَانُهُمْ مَنْفَى نَفْيًا مَوْكِدًا.

و المتحصّل ممّا ذكر أنّ الجملة الاسميّة بجزأيتها، كما إذا كانت مثبته يقصد بها بحسب المقامات استمرار الثبوت، كذلك إذا كانت منفيّة يقصد بها بحسبها استمرار النّفى، و يلزم من استمراره انتفاء الأحداث، فهناك إثبات الشّيء بينه، و لو قيل: و ما آمنوا، لم يبلغ هذه المرتبة فى الرّد.

وَ إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَ إِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شِيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ (١٤) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمُ الْآيَةَ، يعنى يفيد «لو يطيعكم» الاستمرار كما يفيد يَسْتَهْزِئُ ذَلِكَ، و كما عدل إلى المضارع فى قوله تعالى: اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ لقصد استمرار الفعل كذلك عدل إلى المضارع فى نحو: لَوْ يُطِيعُكُمْ لقصد استمرار الفعل، و الفرق بين الاستمرارين أنّ الاستمرار فى الاسميّة فى الثبوت، و الاستمرار فى وضع المضارع موضع الماضى فى التّجدد وقتا فوقتا.

لكنّ العدول هنا من الماضى إلى المضارع مع دخول لو على المضارع، و ههنا من اسم الفاعل إلى المضارع، مع عدم دخول لو على المضارع، و لو لا نكته قصد استمرار الفعل لما عدل إلى المضارع فى شىء منهما أصلا.

ثمّ المراد باستهزاء الله تعالى بالمنافقين لازمه، و هو إنزال الهوان و الحقاره بهم، و المعنى: الله يجازى جزاء الاستهزاء.

فيه إشارة إلى تنظير هذه الآية بالآية السّابقة، أعنى لَوْ يُطِيعُكُمْ إِنَّمَا هُوَ فِي مَطْلَقِ الْعُدُولِ إِلَىٰ الْمِضْرَاعِ، وَ إِنْ كَانَ الْعُدُولُ هُنَا عَنْ اسْمِ الْفَاعِلِ إِلَىٰ الْمِضْرَاعِ، وَ فِيمَا سَبَقَ عَنِ الْمَاضِى إِلَىٰ الْمِضْرَاعِ، وَ إِنَّمَا كَانَ الْأَصْلُ فِي الْمَعْدُولِ عَنْهُ هُنَا اسْمُ الْفَاعِلِ، لِاقْتِضَاءِ الْمَقَامِ إِيَّاهُ، لِمَشَاكَلِهِ مَا وَقَعَ مِنْهُمْ، لِأَنَّهُمْ قَالُوا: إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ .

ص: ١٧٠

اللَّهِ مُسْتَهْزِئٌ بِهِمْ، قَصْدًا (١) إِلَى اسْتِمْرَارِ الاسْتِهْزَاءِ وَ تَجَدُّدِهِ (٢) وَقْتًا فَوْقَتَا [وَدخولها (٣) عَلَى المِضَارِعِ] فِي نَحْوِ قَوْلِهِ تَعَالَى (٤) : وَ لَوْ تَرَى الخِطَابَ لِمَحْمَدٍ عَلَيْهِ (٥) السَّلَامُ، أَوْ لِكُلِّ مَنْ (٦) تَتَأْتِي مِنْهُ الرُّؤْيَةُ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ (١٧) [٧]

فلو لا قصدًا لاستمرار الاستهزاء، لقليل: الله مستهزئ بهم، بصيغه اسم الفاعل، ليكون مطابقًا لقول المنافيين: إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ .

أى تجدد الاستهزاء، فعطف تجدده على الاستمرار تفسيريًا، وفيه إشارة إلى أن الاستمرار المستفاد من قوله: «الله مستهزئ» بمعنى الثبوت والاستمرار المستفاد من الله يستهزئ بهم بمعنى التجدد، والمطلوب في المقام هو المعنى الثاني، أى الاستمرار التجددى، لأن معنى استهزاء الله بهم، هو إنزال الهوان والحقاره بهم وقتًا بعد وقت.

أى كلمه لو و دخولها مبتدأ و قوله: «لتنزيله منزله الماضى» خبره.

مما لم يقصد به الاستمرار، بل التكتة فيه هى تنزيل المضارع منزله الماضى.

أى يا محمد.

أى يا من تحصل منه الرؤيه، بناء على أن الخطاب موجّه إلى غير معيّن.

بعده قوله: فَقَالُوا يَا لَيْتِنَا نُرَدُّ وَ لَا نُكْذِبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَ نَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ بَيْنَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ مَا يَنَالُهُ الْكُفَّارُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْحَسْرَةِ وَ تَمَنَّى الرَّجْعَةَ، فَقَالَ: وَ لَوْ تَرَى يَا مُحَمَّدٍ، أَوْ يَا مَنْ تَحْصُلُ مِنْهُ الرُّؤْيَةُ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ أَى إِذْ أَطَّلَعُوا عَلَيْهَا، أَوْ إِذْ أَمَكَّنُوا عَلَيْهَا، أَوْ إِذْ عَرَفُوا مَقْدَارَ عَذَابِهَا مِنْ قَوْلِكَ: وَقَفْتُ عَلَى مَا عِنْدَ فَلَآنَ، تَرِيدُ فَهْمَتَهُ وَ عَرَفْتَهُ، وَ هَذَا وَ إِنْ كَانَ اسْتِقْبَالِيًا إِلَّا أَنَّهُ نَزَلَ مِنْزِلَهُ الْمَاضِي، لِكَوْنِهِ مُتَحَقِّقُ الْوُقُوعِ، فَقَالُوا: أَى فَقَالَ الْكُفَّارُ حِينَ عَايَنُوا الْعَذَابَ وَ نَدَمُوا عَلَى مَا فَعَلُوا يَا لَيْتِنَا نُرَدُّ إِلَى الدُّنْيَا، وَ لَا نَكْذِبُ بِكُتُبِ رَبِّنَا وَ رَسَلِهِ، وَ جَمِيعَ مَا جَاءَنَا مِنْ عِنْدِهِ، وَ نَكُونُ مِنْ جَمَلَةِ الْمُؤْمِنِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ.

و الشّاهد: فى قوله: وَ لَوْ تَرَى حيث أدخلت كلمه لو على المضارع، لتنزيله منزله الماضى لصدوره عمّن لا خلاف فى كلامه.

ص: ١٧١

أى (١) أروها حتّى (٢) يعاينوها (٣) ، أو اطلعوا عليها أطلاعا، هى تحتهم، أو (٤) أدخلوها فعرفوا (٥) مقدار عذابها،

تفسير لقوله تعالى: **وَقِفُوا عَلَى النَّارِ** ثم أروها بالبناء للمفعول، بمعنى إراءه النار لهم.

أى حتّى تعليلته، أى مكثوا عند النار ليشاهدوها بأعينهم، فيكون تفسير

وَقِفُوا، بأروها تفسير بما هو لازم معناه المستعمل فيه.

تفسير ثان للوقوف، إذ كون الوقف بمعنى الاطلاع ممّا ذكره فى القاموس، و جملة «هى تحتهم» ، حال من ضمير «عليها» فالمعنى اطلعوا على النار حال كونها تحتهم.

تفسير ثالث للوقوف فيكون [على] **فِي وَقِفُوا عَلَى النَّارِ** بمعنى فى، أى إذ أدخلوا فى النار، و فى هذا التفسير مسامحة، إذ لم يرد الوقوف بمعنى الدخول، إلا أنّ الإدخال بما أنه من مقدمات العرفان.

فالمحصّل أنّ وقوفهم على النار إمّا أن يفسر بإراءتها، أو بالاطلاع عليها، أو بالإدخال فيها كما عرفت.

و فى الأطول **إِذْ وَقِفُوا** أى حبسوا، أو اطلعوا، أو أقيموا من وقفته بمعنى أقمته، أو حبسته أو أطلّعته على، فى القاموس.

و فى بعض النسخ «عرفوا» راجع إلى التفاسير الثلاثة المذكورة فى كلام الشّارح، إلا أنّ ما هو الموجود فى الكتاب، أعنى فعرفوا أولى، و ذلك ليكون إشاره إلى أنّ هذا معنى آخر للوقوف على النار، كما يعلم من كلام الزّجاج حيث قال: قوله تعالى: **إِذْ وَقِفُوا عَلَى النَّارِ** يحتمل ثلاثة أوجه:

الأول: أن يكونوا قد وقفوا عندها حتّى يعاينوا فهم موقوفون إلى أن يدخلوها.

الثانى: أن يكونوا قد وقفوا عليها، و هى تحتهم، يعنى أنّهم وقفوا للنار على الصّيراط، و على هذين الوجهين وقفوا من وقفت الدّابة.

و الثالث: أنّهم عرفوها من وقفت على كلام فلان، أى عرفت معناه انتهى.

و جواب (١) لو محذوف، أى لرأيت (٢) أمرا فظيعا [لتنزيله (٣)] أى المضارع [منزله الماضى (٤) لصدوره] أى المضارع أو الكلام [عمّن لا خلاف فى إخباره] فهذه الحالة (٥) إنّما هى فى القيامه، لكنّها جعلت بمنزله الماضى المتحقّق، فاستعمل

أى أتى الشّارح بهذا الكلام دفعا لما يقال: إنّ لو للتّمنى، وهى تدخل على المضارع، و حينئذ فلا يصحّ الاستشهاد بهذه الآيه على دخول لو الشّرطيّه على المضارع، و حاصل الدّفْع إنّنا لا نسلّم أنّها هنا للتّمنى، بل هى شرطيه و جوابها محذوف، أى لرأيت أمرا فظيعا، أى شنيعا تقصر العبارة عن تصويره.

قيل الأولى أن يقول: أى لترى أمرا فظيعا، ليكون الجواب مطابقا للشّرط.

إلا أن يقال: إنّهُ قدّر الماضى على طبق صاحب الكشاف، رعايه لما هو مقتضى الظّاهر فى لو، و موافقه لقوله تعالى: لَوْ يُطِيعُكُمْ فى كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ حيث يكون الجواب، أعنى لَعَنِتُّمْ فعلا ماضيا.

علّه لدخول لو على المضارع، أى إنّما نزل المضارع من حيث اللفظ و المعنى منزله الماضى، حتّى دخلت عليه لو التّى هى مختصّه بما هو ماض لفظا و مدلولا، لصدور هذا المضارع عمّن لا خلاف فى إخباره، فلفظ المضارع الصّادر عنه كلفظ الماضى فى الدّلاله على التّحقّق فى الجملة، فالمعنى الاستقبالى الذى أخبر عنه بمنزله المعنى الماضى فى التّحقّق فى الجملة.

علّه للتّزليل، أى و إنّما نزل ذلك المعنى الاستقبالى منزله الماضى لصدور الإخبار عن ذلك المعنى الاستقبالى بالفعل المضارع عمّن لا خلاف فى إخباره، و هو الله الذى يعلم غيب السّماوات و الأرض، و لا يعزب عنه جلّ جلاله شىء.

أى رؤيتهم واقفين على التّبار، فاسم الإشاره إشاره إلى مضمون الآيه، ثمّ هذا إشاره إلى الاعتراض بأنّ هذه الحالة، أى حاله و قوفهم على التّار مستقبله، استعمل فكيف فيها لو و إذ المختصّان بالأمر الماضيه.

و قوله: «و لكنّها جعلت...» إشاره إلى الجواب، و حاصله: إنّ هذه الحالة و إن كانت مستقبله، لكنّها جعلت بمنزله الماضى المتحقّق الوقوع لتيقّن وقوعها.

فيها (١) لو و إذ المختصان (٢) بالماضي، لكن عدل عن لفظ الماضي (٣) و لم يقل: و لو رأيت، إشاره (٤) إلى أنه (٥) كلام من لا- خلاف في إخباره، و المستقبل عنده بمنزله الماضي في تحقق الوقوع (٦) فهذا الأمر (٧) مستقبل في التحقيق، ماض بحسب التأويل (٨)

و بعبارة واضحة إن هذه الحالة بما أن المولى الحكيم أخبر عنها أصبحت محققه كالأمر الماضيه، فاستعمل فيها ما يختص بالماضي مثل لو و إذ.

أى فى تلك الحالة كلمه لو و إذ بعد تنزيلها بمنزله الماضي.

قوله: «المختصان» صفه لو و إذ.

أى قوله: «عدل عن لفظ الماضي...» تنبيه على نكته أخرى، و هى أن اللفظ المستقبل الصادر عن لا خلاف فى إخباره بمنزله الماضي المعلوم تحقق معناه، و يمكن أن يقال: لما كانت تلك الأمور ماضيه تأويلا مستقبليه تحقيقا، فروعى الجانبان معا، فأتى بلو مراعاة لجانب التأويل، و صيغته المضارع مراعاة لجانب التحقيق، و قيل: إن فى الكلام حذف و أصله، و إن كان المناسب للتزليل المذكور و للو لفظ الماضي «لكن عدل...» .

عله للعدول من لفظ الماضي إلى المضارع.

أى قوله تعالى: وَ لَوْ تَرَى، و الضمير فى «إخباره» و «عنده» عائد إلى «من»، و هو الله.

فلفظ المضارع الصادر عنه بمنزله لفظ الماضي، و يستوى عنده التعبير بالماضي و المضارع، فالتعبير بأيهما كالتعبير بالآخر.

أى وقوف الكفار على النار «مستقبل فى التحقيق»، لأنه فى يوم القيامة.

أى التزليل، و كذلك لفظ ترى مستقبل بحسب الواقع و التحقيق، و ماض بحسب التزليل «كأنه» أى الشأن «قيل: قد انقضى هذا الأمر» أى وقوفهم على النار، و الضمير فى «رأيت» عائد إلى الأمر.

لا يقال: إن المنافره بين لو و ترى تكون من حيث اللفظ و المعنى، و بينها و بين وُقِفُوا من حيث المعنى فقط، و كذلك بين إذ و وُقِفُوا فتزليل المضارع، أعنى ترى منزله الماضي لا يكفى فى رفع إشكال المنافره.

لأننا نقول: إنا نلتزم بالتزليلين:

الأول: تنزيل وُقِفُوا معنى منزله الماضي، فنقول: إن حاله وقوفهم على النار و إن كانت

كأنه قيل: قد انقضى الأمر لكنك ما رأيت، و لو رأيت لرأيت أمرا فظيحا [كما] عدل (١)

استقباله إلا أنها لمكان كونها متيقنه الوقوع، حيث أخبر بها من لا خلاف في إخباره، جعلت بمنزله الماضي المتحقق الوقوع.

الثاني: تنزيل المضارع أى ترى منزله الماضى لفظا فى الدلالة على التحقق فى الجملة، و كذلك معنى فى كونه متحقق الوقوع فى الجملة، و ملاك كل من التنزيلين هو كون الخبر ممن لا خلاف فى إخباره.

قد عرفت أنه استعمل المضارع مع لو، لتنزيله منزله الماضى، لصدوره عمّن لا خلاف فى إخباره كما استعمل المضارع بمعنى الماضى للتنزيل و الصّيدور المذكورين فى قوله تعالى: رَبُّمَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ (١)، المعنى ربّما يتمنى الكفّار يوم القيامة حين يرون الهوان و العذاب كونهم على الإسلام فى الدنيا حين كان العمل يرفع و التّوبه تنفع.

و روى مرفوعا عن النّبىّ صلّى الله عليه و آله و سلّم قال: (إذا اجتمع أهل النار، و معهم من يشاء الله من أهل القبلة قال الكفّار للمسلمين: ألم تكونوا مسلمين! قالوا: بلى، قالوا: فما أغنى عنكم إسلامكم، و قد سرتم معنا فى النار؟ قالوا: كانت لنا ذنوب، فأخذنا بها، فيسمع الله عزّ و جلّ ما قالوا، فأمر من كان فى النار من أهل الإسلام، فأخرجوا منها، فحينئذ يقول الكفّار: يا ليتنا كنّا مسلمين.

و الشاهد: فى ربّما حيث أدخلت ربّ المكفوفه بما على المضارع لتنزيله لفظا و معنى بمنزله الماضى، لصدوره عمّن لا خلاف فى إخباره.

و الباعث على هذا التنزيل ما ذكره أبو على، و من تبعه من البصريين من أنّ ربّ المكفوفه بما لا تدخل إلا على الماضى، و حيث إنّ إظهار الكفّار و دادتهم للإسلام أمر استقباليّ، لكونه فى القيامة فلا بدّ من ارتكاب التنزيل بملاك أنّه ممّا أخبر به من لا خلاف فى إخباره.

فالأيتان تشتركان فى العدول و التنزيل بناء على أنّهما كلام من لا خلاف فى إخباره، و المستقبل عنده بمنزله الماضى فى تحقّق الوقوع، و تفترقان فى أنّ الدّاخل على المضارع فى كلّ منهما غير الدّاخل عليه فى الأخرى، و استعمال كلّ واحد من الدّاخلين ههنا قرينه على العدول و التنزيل، لكونه واقعا فى غير محلّه لأنّ محلّه حقيقه هو الماضى حقيقه.

نعم لا يخفى أنّ توضيح التنزيل فيما هو بصدده بهذه الآيه مع ما فيها من الخلاف المبيّن

ص: ١٧٥

عن الماضي إلى المضارع [في رَبِّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا . لتزيله (١) منزله الماضي لصدوره عمّن لا خلاف في إخباره، و إنما كان الأصل ههنا هو الماضي، لأنه قد التزم ابن السراج و أبو على في الإيضاح (٢)

بعضه فيما بعد، توضيح بما هو أخفى، و لو قال: و مثله رَبِّمَا يَوَدُّ لكان أولى كما في الأطول.

أى المضارع «منزله الماضي» المناسب لربّ المكفوفه بما عن عمل الجزّ، و حاصل الكلام في هذا المقام إنّ ما كافه لربّ عن عمل الجزّ، فيجوز دخولها على المضارع، و حقّها أن تدخل على الماضي لما في علم النحو من أنّ من خصائص ربّ أن يكون فعلها ماضيا، لأنك إذا ربّ رجل كريم لقيته، كنت مخبرا بقله من لقيته في الزّمان الماضي، فأما المستقبل فلا يعلمه إلاّ الله تعالى و لا يمكنك الإخبار عنه بالقله.

قيل: قد جوز أبو على في غير الإيضاح، و من تبعه، و قوع الاستقبال بعدها، و كيف كان فتشبيه المصنّف قوله تعالى: وَ لَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ النَّارِ بِقَوْل: تعالى: رَبِّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مبنّى على هذا المذهب، و أما الجمهور فقد جوزوا دخولها على المضارع و الجملة الاسميّه أيضا، و اختاره ابن هشام حيث قال في المغنى: «و من دخولها على الفعل المستقبل رَبِّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ و قيل: هو مؤول بالماضي على حدّ قوله تعالى: وَ نَفِخَ فِي الصُّورِ، و فيه تكلف لاقتضائه أنّ الفعل المستقبل عبّر به عن ماض متجوّز به عن مستقبل، انتهى مور الحاجه من كلام ابن هشام في المغنى.

و هذا هو الصّحيح لعدم تماميه ما استدلّ به على امتناع دخولها على غير الماضي من أنّها للتقليل، و هو إنّما يظهر في الماضي، لأنّه إنّما يتصوّر فيما عرف حدّه، و ما يكون كذلك إنّما هو الواقع في الماضي، و ما سيقع مجهول، فلا يمكن أن يوصف بالقله و الكثره، وجه عدم تماميه ذلك أنّ العلم بالمستقبل أمر ممكن، كما في الآيه حيث إنّ المتكلم هو الله العلى يعلم غيب السماوات و الأرض، فكونها للتقليل لا يستلزم امتناع دخولها على المستقبل فإنّ الواقع في المستقبل إذا كان معلوما يعرف حدّه كان كالواقع في الماضي.

أنَّ الفعلَ الواقعَ بعدَ ربِّ المكفوفه (١) بما يجب أن يكونَ ماضياً لأنَّها (٢) للتقليلِ في الماضيِ و معنى (٣) التقليلِ ههنا أنَّه تدهشهم (٤) أهوالِ القيامةِ

أى المكفوفه عن عملِ الجزِّ، بسببِ ما الكافِّه عن العملِ.

أى ربِّ المكفوفه موضوعه «للتقليلِ في الماضيِ» على أحدِ الرّائسين، أى قولِ أبى على فى الإيضاح، حيثُ التزم فيه بلزومِ وقوعِ الماضيِ بعدها، لأنَّ الانقطاعِ يناسبُ التقليلِ.

أى قوله:

«و معنى التقليلِ ههنا» أى فى الآيه، جوابِ عن سؤالِ مقدّر تقديره: أنَّه لا شكَّ فى كثرةِ ودادتهم للإسلامِ و إظهارهم لها بقولهم: ليتنا كُنّا مسلمين، و بعبارةٍ أخرى كيف تكون ربِّ ههنا للتقليلِ، و الحال إنَّ الكفار يودّون كثيراً كونهم مسلمين؟! !

و حاصلِ الجواب:

إنَّه لا- ريب فى عظمِ ودادتهم للإسلامِ، و كثرةِ مراتبها إلّا- أنَّ إظهارها بقولهم: ليتنا كُنّا مسلمين و تمنيهم له ليس بكثير، إذ مقتضى الجرى الطَّبِيعى، و إن كان كثرتُه أيضاً، إلّا أنَّ هنا ما يمنع ذلك، و هو عدمُ التفاتهم إلى مزيه الإسلامِ لعظمِ العذابِ و شدّته فى كثير من الأوقات، و إنّما يلتفتون إليها فى قليل من الأوقات يحصل لهم فيه إفاقه ما، فعليه لا مانع من حملِ على التقليلِ فى الآيه.

و قد يجاب أيضاً بأنَّ ودادتهم و إن كانت كثيره لكنّها بمنزله القليلِ لعدمِ نفعها.

أى الكفّار أعنى تحيّرهم و تسكرهم «أهوالِ القيامةِ»، أو تذهب عقولهم الأمور المفزعه.

ص: ١٧٧

فبيهتون (١) فإن وجدت منهم إفاقه ما تمنوا ذلك (٢) وقيل: هي مستعاره (٣) للتكثير أو للتحقيق و مفعول يودُّ محذوف (٤) لدلاله لو كانوا مسلمين عليه (٥)

من البهت بمعنى الدهشه و التَّحِير، أى فيتحرون، أو الأخذ بغته، فعلم أنّ قلبه التَّمَنَى لذلك باعتبار قلبه الزمان المذى يقع فيه، فلا ينافى كثرته فى نفسه.

أى كونهم مسلمين.

أى مستعاره من معناها الأصلية، و هو التقليل لمعنى آخر، و هو إما الكثرة أو التحقيق، فتكون و دادتهم مسلمين كثيره أو محققه أو كانت المستعاره بمعنى المنقوله، فالمعنى وقيل: هى منقوله من التقليل إلى التكثير أو التحقيق، و المراد مطلق المجاز لا الاستعاره الاصطلاحية، فالعلاقه فى استعمالها فى التكثير هى الضدّيه، و فى التحقيق اللانزمية، فإنّ التقليل فى الماضى يلزمه التحقيق، و قد عرفت أنّ ربّ عند بعضهم حقيقه فى التكثير، و عليه تختصّ أيضا بالماضى عند ابن السّراج و أبى على، فإنّ التكثير كالتقليل إنّما يكون فيما عرف حده.

و باعتبار أنّ الكفار حال إفاقتهم دائما يودون كونهم مسلمين فالتكثير نظرا للتَّمَنَى فى نفسه، و التقليل نظرا إلى أنّ أكثر أحوالهم الغيبوبه و الدهشه.

قيل: قوله: «مستعاره للتكثير» أى مستعاره بالنسبه إلى أصل الوضع، و إن شاع استعمالها فى التكثير حتى التحق بالحقيقه.

و كيف كان فالمراد بالاستعاره هنا مطلق الثقل و التجوّز، لا المصطلح عليها و العلاقه الضدّيه، لأنّ التكثير ضدّ التقليل.

فالتقدير ربّما يودّ المذنب كفروا الإسلام، أو كونهم مسلمين، و لا فرق فى ذلك بين الوجوه السابقه من كون ربّ للتقليل، أو التكثير، أو التحقيق، و لا يصحّ أن يكون المفعول لو كانوا مسلمين كما قد يتوهم و ذلك لأحد وجهين:

الأول: لأنّ الكفار لم يودوا ذلك.

الثانى: لأنّ لو التى للتَّمَنَى للإنشاء، و لا يعمل ما قبل الإنشاء فيما بعده.

أى على حذف المفعول.

و لو للتمنى (١) حكاية (٢) لودادتهم و أما على رأى من جعل لو التى للتمنى حرفا مصدرية (٣) ، فمفعول يود هو قوله: لو كانوا مسلمين (٤) .

أى لا للشرط، و ذلك لعدم ذكر جواب لها.

أى بناء على أن جملة لو كانوا مسلمين محكية بالقول المقدر، و هو حال لفاعل كفروا، و المعنى ربما يود الذين كفروا، حال كونهم قائلين لو كانوا مسلمين، أى لو كنا مسلمين، و التعبير بالغيبة لمطابقه يود الذين كفروا و الأمران جائزان، فلا يرد حينئذ ما يقال من أن الظاهر أن يقال: لو كنا مسلمين، لأن هذه هى الوداده التى تصدر عنهم حتى تكون الحكاية مطابقة للمحكي، إذ معنى الحكاية إيراد اللفظ على سبيل استبقاء صورته الأولى.

و يمكن أن يكون قوله: «حكاية لودادتهم» جوابا عن سؤال مقدر، و التقدير إن الالتزام بكون لو للتمنى لا مجال له، إذ التمنى مستحيل من الله سبحانه.

و حاصل الجواب: إن قوله تعالى حكاية عن تمنى الكفار، لا أنه مسوق لغرض إبراز تمنيه سبحانه، و لا ريب أن حكاية التمنى ليست مستحيلا منه تعالى.

و كيف كان فحذف المفعول مبنى على أن لو للتمنى و جملة لو كانوا مسلمين محكية بالقول المقدر، كما عرفت. و يمكن أن تكون لو للشرط و الجواب محذوف أى لنجوا من العذاب، فالمعنى حينئذ لو كانوا مسلمين لنجوا من العذاب، و حينئذ لا حكاية أصلا.

أى و أميا على رأى من جعل لو التى جعلها غيره للتمنى حرفا مصدرية فلا- يرد ما قيل: من أنه إذا كانت لو حرفا مصدرية، لا تكون للتمنى.

أى بعد التأويل بالمصدر، فالمعنى يود الذين كفروا كونهم مسلمين، و حينئذ لا حاجة إلى حذف المفعول.

و المتحصل من جميع ما ذكرناه هو الاحتمالات فى لو-ثلاثة:

الأول: أن تكون للتمنى.

و الثانى: أن تكون حرفا مصدرية.

و الثالث: أن تكون للشرط محذوف الجزاء، و إنما لم يذكره الشارح لكونه بعيدا، و محتاجا إلى التقدير.

[أو لاستحضار (١) الصّوره]عطف (٢) على قوله: لتنزيله.

أى لإحضار المتكلم المخاطب الصّوره، فالسّيين و التّاء ليستا للطلب، بل زائدتان للتأكيد، و يجوز أن تكونا للطلب كأنّ المتكلم يطلب من نفسه الإحضار.

و كيف كان فإنّما عبّر عن مدخول لو الّذى يجب أن يكون ماضيا بفعل مضارع، لأجل تجسيم صورته موقف الكفّار يوم القيامة بإحضار الصّوره المذكوره فى أذهان المخاطبين حتّى ينظروا إلى الموقف المزبور نظرا شهوديا، لأنّ المضارع ممّا يصلح للدّلاله على الحال الحاضر الّذى من شأنه العرض و التّجسيم.

إنّ ما ذكره الشّارح من أنّ قوله: «لاستحضار الصّوره» عطف على قوله: «لتنزيله» لا يرجع إلى محضّ صحيح، لأنّه مستلزم لعطف الخاصّ على العامّ، حيث إنّ التّنزيل المذكور سابقا مطلق لم يلحظ فيه الاستحضار أو عدمه، و الاستحضار عباره عن التّنزيل الملحوظ معه الاستحضار أو عدمه، و مثل هذا العطف مختصّ بالواو، و لا يجوز بأو، للزوم جعل قسم الشّىء قسيما له، إلّا أن يقال: إنّه عطف مغاير نظرا إلى أنّ المعطوف عليه من تنزيل الماضى حقيقه و المعطوف من تنزيل الماضى تقديرا.

و التّحقيق أن يقال: إنّ المضارع الّذى يدلّ على الأمر الاستقبالى لا تدخل عليه لو إلّا بتنزيله منزله الماضى كما تقدم مفضّلا، و أمّا بتنزيله منزله الأمر الحالى ابتداء كما فى استحضار الصّوره، و بين التّنزيلين مباينه كليّه.

توضيح ذلك أنّ دخول لو على المضارع فى الآيه المذكوره إمّا لتنزيله منزله الماضى كما تقدّم فى المعطوف عليه، و إمّا لتنزيله منزله الأمر الحالى ابتداء، كما فى المعطوف، بمعنى أنّ مقتضى الظّاهر و إن كان تنزيل الحاله المستقبله منزله الحاله الماضيه، ثمّ التّعبير عنها بلفظ الماضى، لمكان أنّ كلمه لو مختصّه بالماضى، لكن لم يؤت بما تقتضيه لو، و عدل عنه إلى الإتيان بالمضارع استحضارا لتلك الحاله المستقبله، و جعلها بمنزله الحاله الحاضره.

و دعوى تنزيل الأمر الاستقبالى منزله الأمر الماضوى ثمّ تنزيل الماضى التّأويلى منزله الأمر الحالى بعيده جدا، بل تكلف بارد لا يرتضيه الطّبع.

لا يقال: لابدّ من الالتزام بالتّنزيلين لتصحيح دخول لو على المضارع، إذ لو لم ينزل الأمر الاستقبالى منزله الماضى لما صحّ دخول لو على ترى . □

يعنى أنّ العدول إلى المضارع فى نحو: **وَلَوْ تَرَىٰٓ إِمَّا لَمَّا ذَكَرَ (١)** و **إِمَّا لَاسْتَحْضَارَ** صورته رؤيه الكافرين موقوفين على النار (٢) ، لأنّ المضارع ممّا يدلّ على الحال الحاضر العدى من شأنه أن يشاهد، كأنه (٣) يستحضر بلفظ المضارع تلك الصوره ليشاهدها (٤) السامعون (٥) و لا- يفعل ذلك إلا- فى أمر يهتمّ بمشاهدته لغرابته أو فظاعته أو نحو ذلك (٦) [كما فى قوله تعالى: فَتَثِيرُ **سَحَابًا** (١)(٧)]

لأنّنا نقول: إنّ المصحح لذلك هو الاستحضار، لأنّ ما يجيء على خلاف الأصل لا بدّ فيه من نكته، والاستحضار فى المقام نكته، كيف لو لم يكن الاستحضار مصحّحا لما أمكن التصحيح بتنزيل الحاله المستقبله منزله الحاله الماضيه، إذ يهدم أساس هذا التنزيل بعد الإقدام على التنزيل الثانى، أعنى تنزيل الماضى التّأويلى منزله الأمر الحالى للاستحضار، فما ذكره الشّارح فى محلّه و لا ينافى ما ذكره الرضى رحمه الله من أنّه لم يثبت فى كلامهم حكاية الحاله المستقبله كما ثبتت حكاية الحاله الماضيه، و ذلك لأنّ الاستحضار أثر التنزيل و الحكايه و لا يمكن انفكاكه عنهما، و دعوى أنّ الاستحضار إنّما هو فيما لم يقع لا دليل عليها.

أى تنزيل المضارع منزله الماضى.

أى قائلين يا ليتنا نردّ و لا نكذب بآيات ربّنا.

أى الله تعالى.

أى الصوره، و حاصل الكلام إنّ المضارع فى هذه الأمثله على حقيقته لأنّ مضمونها إنّما يتحقّق فى المستقبل، لكن نزل منزله الماضى سعيا فى قضاء حقّ ما دخلت لو و إذ و ربّ و إنّما نزل منزله لكونه محقّق الوقوع، أو يجعل كأنه كان ماضيا، ثمّ عبّر عنه بالمضارع استحضارا لصورته العجيبه تفخيما لشأنها، و هو حكاية الحال الماضيه.

أى السامعون للفظ المضارع.

أى كالتعجب ثمّ المراد بالغرابه التّدره، فى مقابل الشّهرة.

و الآيه هكذا: **وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتَثِيرُ **سَحَابًا** فَسُقْتَاهُ **إِلَى** بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ **الْأَرْضَ** بَعْدَ **مَوْتِهَا** كَذَلِكَ **النُّشُورُ**** . أى كما فعلنا هذا بالأرض الجديه من إحيائها بالزّرع و التّبات، ننشر الخلائق بعد موتهم و نحشرهم للجزاء من الثّواب و العقاب.

ص: ١٨١

بلفظ (١) المضارع بعد قوله تعالى: الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ [استحضارا لتلك الصورة البديعه الداله على القدره الباهره (٢)]يعنى إثارة صورته السحاب (٣) مسخرا بين السماء والأرض على الكيفيات المخصوصه و الانقلابات المتفاوته (٤) . [و أما تنكيره] أى تنكير المسند [فإرادته (٥) عدم الحصر

و الشاهد فيه: قوله تعالى: فَتَثِيرُ حَيْثُ إِنَّ مَقْتَضَى الظاهر كان التعبير بالماضى، أعنى أثارت، لأنه قد عبر عن الإرسال بالماضى قبله حيث قال: أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ، و عن السوق به بعده حيث قال: فَسَيْقَاهُ و المناسب أن يقال: أثارت لكن عدل عنه إلى المضارع استحضارا لصورته الإثارة البديعه.

أى قال: تثير، فى موضع أثارت قصدا لإحضار تلك الصورة لدلاله المضارع على الحضور فى الجملة، و إنما قصد ذلك، لأنّ النفس تتسارع إلى إحضار الأمر العجيب و تسرّ به و تتوصل به بما أمكن.
أى الغالبه على كلّ قدره.

أى صورته إثارة الله السحاب بالرياح، فإسناد الإثارة إلى الرياح فى قوله تعالى: فَتَثِيرُ مجاز عقلى، و من قبيل الإسناد إلى السبب.
عطف تفسير للكيفيات المخصوصه من كونه متّصل الأجزاء، أو منقطعها متراكما أو غير متراكم بطيئا أو سريعا غليظا أو رقيقا ملونا بلون البياض، أو الحمرة أو السواد متحرّكا إلى اليمين أو اليسار، أو الشّمال أو الجنوب، أو الفوق أو التّحت، و بالجملة إنّ الصّوره البديعه السّحابيّة هى بروز قطع السّحاب من حواشى الأفق حتّى تملئ دائره السّماء بسير و تجمع و اتّصال بعض ببعض على كفيته مخصصه.

[و أما تنكير المسند]

@

[و أما تنكير المسند]

أى فإرادته المتكلّم إفاده السّامع عدم حصر المسند فى المسند إليه، و عدم العهد و التّعيين فى المسند حيث يقتضى المقام ذلك.

لم يقل: أما تنكيره فلعدم إرادته الحصر و العهد، لأنّ عدم الإراده ليس مقتضيا لشيء، و إنّما المقتضى و المؤثر هو الإراده سواء كانت متعلّقه بالوجود أو بالعدم.

لا يقال: إنّ تعليل تنكير المسند بإرادته عدم الحصر و العهد عليل، لأنّ إرادته عدم الحصر و العهد يمكن مع التّعريف، لأنّه قد يكون لغير الحصر و العهد، كقولك: أنت البطل المحامى،

و العهد (١) [[الدال عليهما التعريف (٢) [كقولك: زيد كاتب و عمرو شاعر (٣) ، أو للتفخيم (٤) نحو: هُدىً لِلْمُتَّقِينَ [بناء على أنه (٥)

فهذه النكته لا تختص بالتكبير.

لأننا نقول: إن ذلك لا- يضرّ، لأنه لا- يجب في النكته الانعكاس، فإن الاطراد و الانعكاس غير لازم فيما عدا التعريفات، فعدم انعكاس النكته المذكوره في كلامه لا ضير فيه، و يجوز ان تجعل سببا للتكبير، و إن أمكن حصولها بغيره أيضا.

أى إرادته عدم عهد المسند، و ذلك بأن يكون المراد بالمسند وصفا غير معهود.

قيل: عدم الحصر يقتضى عدم العهد، لأن المعهود معين شخصي و من حمل المعين الشخصى على شىء يلزم الحصر، فذكره بعد عدم الحصر لغو.

أى تعريف المسند بدخول اللام، غايه الأمر إن العهد مستفاد من تعريف المسند بلام العهد، أو الإضافة العهدية، و الحصر مستفاد من تعريفه بلام الجنس على ما سيجىء من أن تعريف المسند بأل الجنسيه يفيد حصره فى المسند إليه.

أى فإن المراد مجرد الإخبار بالكتابه و الشعر، لا حصرهما فى زيد و عمرو، و لا إفاده أنهما معهودين، ثم المراد بالكاتب من يلقى الكلام نثرا بقرينه أنه ذكر فى مقابل الشاعر، و المراد بالشاعر من يلقى الكلام نظما.

أى للتعظيم أى لدلاله تنكير المسند على أنه بلغ من الفخامه و العظمه مرتبه لا يمكن إدراك كنهه و حقيقته، و يكون متقمصا بقميص الإبهام و التكاره.

و لا- ريب أن إفاده مثل هذه العظمه خارجه عن نطاق المعرفه، فالمراد من التفخيم هو التفخيم على وجه مخصوص، فلا يرد ما قيل: من أن التفخيم يمكن حصوله بالتعريف بأن يجعل المعهود هو الفرد المعظم على أن حصول التفخيم مع التعريف لا يضرّ، لأن النكته لا يجب انعكاسها

أى هدى .

ص: ١٨٣

خبر مبتدأ محذوف (١) أو خبر (٢) ذَلِكْ أَلْكِتَابُ [أو للتّحقير (٣)] نحو: ما زيد شيئا (٤). [و أمّا تخصيصه] أى المسند [بالإضافة] نحو: زيد غلام (٥) رجل [أو الوصف] نحو: زيد رجل (٦) عالم [فلكون الفائدة أتم].

أى هو هدى، أى هدايه فخيمه عظيمه لهم.

و إنّما قال: «على أنّه خبر مبتدأ محذوف»، لأنّه يحتمل أن يكون منصوبا على الحاليه، و أن يكون مرفوعا مبتدأ، و فيه خبر مقدّما عليه لتنكيره و خبر لا رَيْبَ فِيهِ محذوف، و التقدير: لا ريب فيه، فيه هدى، و كيف كان فالتمثيل بالآيه لتأكيد المسند للتّفخيم، بناء على أن يكون هُدىّ خبرا، و أمّا إن أعرب حالا من الكتاب فهو خارج عن باب المسند الّذى كلامنا فيه، و إن كان التنكير فيه للتّفخيم و التّعظيم أيضا.

أى خبر ثان ل ذَلِكْ أَلْكِتَابُ، و خبره الأوّل قوله: لا رَيْبَ فِيهِ، و يكون أَلْكِتَابُ نعتا لذلك، فالتنكير فى هُدىّ حينئذ للدّلاله على فخامه هدايه الكتاب و كمالها، و قد أكّد ذلك التّفخيم بكونه مصدرا مخبرا به عن أَلْكِتَابُ، حيث إنّه يفيد أنّ أَلْكِتَابُ لمكان كماله فى الهدايه أصبح نفس الهدايه.

أى فلاظهار حقاره المسند، و انحطاط شأنه.

أى ليس شيئا يعتنى به ليعرف، و كان الأوّل أن يمثّل بنحو الحاصل لى من هذا المال شىء، أى حقير، لأنّ التّحقير فى المثال المذكور لم يستفد من التّنكير، بل إنّما استفيد من نفى الشّيئيه، إذ المعنى إنّ زيدا ملحق بالمعدومات، فليس شيئا حقيرا، فضلا عن أن يكون شيئا عظيما.

[و أمّا تخصيص المسند]

@

[و أمّا تخصيص المسند]

أى فى التّمثيل المذكور إشاره إلى أنّ التّخصيص إنّما يجرى فى إضافه النّكره إلى النّكره، لا فى إضافه النّكره إلى المعرفه، ثمّ هذا أولى من تمثيل السّكاكى بزيد ضارب غلامه، لأنّ الإضافة فى هذا التّمثيل لفظيه فتفيد التّخفيف دون التّخصيص.

كان الأوّل أن يمثّل بنحو: زيد شاعر متهوّر، لأنّ الوصف فى نحو: زيد رجل عالم، محصل لأصل الفائدة، فلا مجال لجعله سببا لأتمّيه الفائدة، اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ التّمثيل به مبنّى على أنّه قد يكون كلاما مع من يتوهم أنّ زيدا لم يبلغ أوان الرّجوليه، و أنّه صبى بعد، أو مع من يتوهم أنّه اسم امرأه، و الحاصل إنّ إتيان المسند مخصّصا بالإضافه، أو الوصف إنّما

لما مرّ (١) من أنّ زياده الخصوص توجب أتمّيه الفائدة (٢) و اعلم (٣) أنّ جعل معمولات المسند كالحال و نحوه من المقيّدات، و جعل الإضافة و الوصف من المخصّصات إنّما هو مجرد اصطلاح (٤) .

هو لإتمام الفائدة.

و ليعلم أنّ المراد من التّخصيص ههنا ما هو المراد عند النّحاه، أعنى تقليل الاشتراك الحاصل فى النّكرات، فإنّ غلام فى المثال الأوّل، و رجل فى المثال الثّانى كان بحسب الوضع محتملا لكلّ فرد من أفراد الغلمان و الرّجال، فلمّا أضفت فى الأوّل، أتيت بالوصف فى الثّانى قلّت ذلك الاشتراك و الاحتمال، و خصّيت الغلام و الرّجل ببعض من الأفراد أعنى غلام رجل، و رجل عالم.

أى فى أوّل بحث تعريف المسند إليه، ثمّ من فى قوله: «من أنّ زياده. . .» بيان لما فى قوله: «لما مرّ» .

و ذلك لأنّ احتمال تحقّق الحكم متى كان أبعد كانت الفائدة فى الإعلام به أتمّ و أقوى و أكمل، و كلّما ازداد المسند إليه و المسند تخصّصا ازداد الحكم بعدا.

قوله: «و اعلم أنّ جعل. . .» جواب عن سؤال مقدّر، تقريره: إنّ المصنّف لم قال فيما تقدّم فى الإتيان مع المسند ببعض معمولاته، كالحال و المفعول به و التّمييز، قال: «و أمّا تقييده بالمفعول و نحوه»، و قال: فى الإتيان مع المسند بالمضاف إليه و الوصف، و أمّا تخصيصه بالإضافة أو الوصف، مع أنّ مقتضى تسميه مجموع المضاف و المضاف إليه، و مجموع الموصوف و الصّفه مركّبا تقييدا أنّ يجعل الوصف و الإضافة من المقيّدات كالمفعول و نحوه.

و حاصل الجواب إنّ هذا اصطلاح محض خال عن المناسبه، و مجرّد عن داع و غرض، و لو اصطلاح على العكس بأن جعل معمولات الفعل من المخصّصات، و الإضافة و الوصف من المقيّدات لكان صحيحا.

أى اصطلاح مجرّد من المناسبه، و لا ضير فى أن يصطلح على شىء من دون ملاحظه مناسبه أصلا، إذ كما يصحّ أن يعين بعض الألفاظ بإزاء بعض المعانى من دون أن يراعى هناك مناسبه فى اللّغات، كذلك يصحّ أن يصطلح على شىء من دون ملاحظه مناسبه، و إن كان الغالب فيه رعايه المناسبات و ملاحظه المرّجحات، و إن شئت فقل: إنّّه لا فرق بين التّخصيص

و قيل: (١) لأنَّ التَّخصيصَ عبارته عن نقيض الشُّيوع (٢) و لا- شُيوع للفعل، لأنَّه إنَّما يدلُّ على مجرّد المفهوم (٣) و الحال (٤) تقيده، و الوصف (٥) يجيء في الاسم الذي فيه الشُّيوع فيخصّصه.

و التقييد لبا فكما أنَّ التَّخصيصَ مقلل للأفراد، كذلك التقييد، إذ التَّخصيصُ معناه تضيق دائره العموم، و تقليل أفراد العام، و التقييد معناه تضيق دائره الإطلاق، و منع سيلانه في الأفراد كالرَّقبه و الرَّقبه المؤمنه.

و مراده إنَّ ما ارتكبه المصنّف ليس مجرّد اصطلاح، بل اصطلاح مبنى على المناسبه و الدّاعى و المقتضى.

أى العموم.

أى الماهيه المطلقه، و هو الحدث، و المطلق لا يكون فيه التَّخصيص، و إنَّما يكون فيه التقييد بالمعمولات. و بعباره واضحه إنَّ الفعل إنَّما يدلُّ على الماهيه المطلقه، أى طبيعى الحدث من دون الإشاره إلى أفرادهِ على نحو العموم، أو الخصوص، و الاسم الذي يذكر له وصف، أو يضاف إلى شىء يدلُّ على العموم، أى شمول أفراد مدلوله، و استغراقها لو لا الإضافه و التوصيف، و لا ريب أنَّ المطلق يقابله المقيّد، و العام يقابله الخاصّ، فالمناسب للفعل أن يسمّى معموله مقيّدا، و المناسب للاسم أن يسمّى ما يذكر بعده من المضاف إليه، و التّعت مخصّصا.

فمعنى دلالة الفعل على مجرّد المفهوم، أى بلا اعتبار الأفراد و الأنواع، فيكون مطلقا كضرب، حيث إنَّه يدلُّ على مجرّد الضرب.

أى إنَّ الفعل و إن كان يدلُّ على مجرّد المفهوم، و لكنّ الحال و نحوها من سائر المعمولات «تقيّده»، و لهذا جعلت من المقيّدات دون المخصّصات.

أى و أمّا الوصف و الإضافه فهو يجيء في الاسم فيه العموم و الاشتراك بين كثيرين «فيخصّصه» و يقلل اشتراكه، فظهر المرجح و المناسبه في المقامين، و ليس ما ارتكبه المصنّف مجرّد اصطلاح خال عن المناسبه.

و فيه نظر (١) [و أمّا تركه] أى ترك تخصيص المسند بالإضافه أو الوصف [فظاهر ممّا سبق (٢)] فى ترك تقييد المسند لمانع من تربيته الفائدة، [و أمّا تعريفه (٣) فلإفاده السّامع حكما على أمر معلوم له (٤) بإحدى طرق التعريف] يعنى أنّه يجب عند تعريف المسند تعريف

أى فيما قيل فى بيان المرجح و المناسبه نظر و إشكال، حاصله: إنّ هذا القائل إن أراد بالشّيع العموم الاستغراقى، فهو منتف فى التّكره الواقعه فى كلام موجب، فيلزم أن لا يكون وصفها مخصّصا، و ليس الأمر كذلك، فإنّهم لم يفرّقوا فى تسميته الوصف بالمخصّص، بين ما يكون وصفا للتّكره الواقعه فى السّالبه، و ما يكون وصفا للتّكره الواقعه فى الموجبه.

و إن أراد به العموم البدلى فهو موجود فى الفعل أيضا، فلازم ذلك أن يسمّى ما يذكر معه من معمولاته أيضا مخصّصا، فإذا لا بدّ من الالتزام بأنّ ما ارتكبه المصنّف مجرّد اصطلاح خال عن ملاحظه المناسبه.

و أجب عن ذلك باختيار الشّق الأوّل، أعنى العموم الشّمولى، و إنّ الاسم لما كان يوجد فيه العموم الشّمولى، كما فى التّكره الواقعه فى سياق النّفى ناسبه التّخصيص الذى هو نقض الشّيع، أى العموم الشّمولى، بخلاف الفعل، فإنّه لما لم يوجد فيه باعتبار ذاته عموم، و إنّما يدلّ على معنى مطلق ناسب فيه التّقييد.

أى و أمّا تركه فتعليله و سببه ظاهر من الكلام الذى سبق فى بيان السّبب فى ترك تقييد المسند بالحال، أو المفعول، أو نحو ذلك، و هو وجود مانع من تربيته الفائدة، أى تكثيرها كالجهل بما يتخصّص به من وصف، أو إضافه مثلا تقول: هذا غلام، و لا تقول: هذا غلام فلانّ، لعدم العلم بمن ينسب إليه، و كقصد الإخفاء عن السّامعين، و إرادته أن لا يطلّعا على زمان الفعل، أو مكانه، أو مفعوله، لئلا يهان أو يكرم بتلك التّسبه، و من الموانع خوف انقضاء الفرصه.

[و أمّا تعريف المسند]

@

[و أمّا تعريف المسند]

أى تعريف المسند «فلإفاده» المتكلم «السّامع حكما على أمر»، أى على شىء و هو المسند إليه.

أى للسّامع «إحدى طرق التعريف»، و الظرف متعلّق بمعلوم، و المراد بطرق التعريف هى الطّرق السّته: العلميه، الإضمّار، الإشاره، التعريف بالإضافه، التعريف باللام، الموصوليه.

و معنى العبارة: و أمّا الإتيان بالمسند معرّفا فلإفاده المتكلم السّامع حكما على مسند إليه

المسند إليه، إذ (١) ليس في كلامهم مسند إليه نكره، و مسند معرفه في الجملة الخبرية (٢) [بآخر مثله] أي حكما على أمر معلوم بأمر آخر مثله، في كونه معلوما للسامع بإحدى طرق التعريف، سواء اتحد (٣) الطريقتان نحو: الرّاكب هو المنطلق، أو اختلفا، نحو: زيد هو المنطلق [أو لازم (٤) حكم] عطف على حكما [كذلك] أي على أمر معلوم

معلوم للسامع بإحدى طرق التعريف الستة.

علّه ليجب في قوله: «يجب. . .»، ثمّ الوجوب مأخوذ من اقتصار المصنّف على هذه النكته، أعنى الإفاده المذكوره، و من المعلوم أنّ الاقتصار في مقام البيان يقتضى الحصر.

أتى بهذا القيد للاحتراز عن الجملة الإنشائية، نحو: من أبوك؟ و كم درهما مالك؟ و مثلهما جملة الصّيه في نحو: مررت برجل أفضل منه أبوه، فإنّ سيوييه يجوز الإخبار بالمعرفه عن النكره المتضمّنه للاستفهام أو أفعال التفضيل في جملة هي صفه، و غيره يجعل النكره و أفعال التفضيل خبرين مقدّمين، و كان على الشّارح أن يقيد الجملة الخبرية بالمستقلّه بالإفاده، ليخرج نحو: مررت برجل أفضل منه أبوه، فإنّ أفضل منه أبوه و إن كانت جملة خبرية إلاّ أنّها ليست مستقلّه بالإفاده، لعدم كونها مقصوده بالذّات، هذا كلّ بناء على مقاله سيوييه، و أمّا بناء على ما ذهب إليه الرّضى، و جلّ من المحقّقين فلا حاجة إلى التّقييد.

هذا إشاره إلى أنّ مراد المصنّف من المماثله هي المماثله في مطلق التعريف لا في نوع خاصّ منه، حيث إنّ طريق التعريف في كلّ من المسند إليه و المسند واحد في المثال الأوّل، و هو التعريف باللام، و مختلف في المثال الثّاني حيث يكون التعريف في المسند إليه العلميه، و في المسند اللّام. ثمّ قوله: «بآخر. . .» إشاره إلى اعتبار المغايره بين المسند إليه و المسند، إمّا بحسب المفهوم كما في الحمل الشّائع الصّناعي، و إمّا بحسب الإجمال و التّفصيل كما في الحمل الذّاتي الأوّل.

المراد به لازم فائده الخبر، أعنى كون المخبر عالما بالحكم، توضيح ذلك: إنّ السّامع إذا لم يكن مسبقا بالخبر الذي أبداه المتكلّم، فقد أفاد المتكلّم في هذه الصّوره مخاطبه حكما على أمر معلوم له بإحدى طرق التعريف بأمر آخر مثله في أصل التعريف، و إن كان مسبقا به، فقد أفاد في هذه الصّوره له لازم الحكم الذي أجراه على أمر معلوم بآخر مثله، و هو كونه عالما به كما تقول لمن مدحك أمس في غيبتك: أنت المادح لي أمس، فتقصد بهذا

بآخر مثله، و فى هذا (١) تنبيه على أنّ كون المبتدأ و الخبر معلومين لا- ينافى إفاده الكلام للسامع فائده (٢) مجهوله، لأنّ (٣) العلم بنفس المبتدأ و الخبر لا يستلزم العلم بإسناد أحدهما إلى الآخر (٤)

إخبارك بأنّك عالم بمدحه لك أمس. و إذا فرضنا المخاطب عالما بالحكم المثبت فى الأمثله المذكوره جاهلا بعلمك كانت الأمثله المذكوره لإفاده لازم الحكم.

أى قول المصنّف أى» و أما تعريفه. . .» تنبيه على عدم التّنافى بين كون المبتدأ و الخبر معلومين، و بين إفاده الكلام للسامع فائده مجهوله و هى الحكم أو لازمه، فهذا الكلام من الشّارح دفع لشبهه التّنافى، فلا بدّ أوّلا من بيان التّنافى، و ثانيا من توضيح الدّفع.

و أما بيان التّنافى، فلاّنه لا فائده فى الحكم على الشّىء بالمعرفه، لأنّنه من قبيل إفاده المعلوم و هى خلاف الفرض، لأنّ المفروض إفاده الكلام للسامع فائده مجهوله.

و أما بيان الدّفع، و توضيح ذلك فنقول: إنّنه كما أنّ الكلام إذا كان مختلف الجزأين بأن يكون المبتدأ معرفه و الخبر نكره، قد يفيد الحكم، و قد يفيد لازم الحكم، كذلك إذا كان معلوم الجزأين فلا مجال لما يتخيّل من أنّه لا فائده فى الحكم على الشّىء بالمعرفه، لأنّنه من قبيل إفاده المعلوم.

أى أعمّ من أن تكون فائده الحكم أو لازمه.

علّه لعدم التّنافى المستفاد من قوله: «لا ينافى» .

أى العلم بالمبتدأ و الخبر لا يستلزم العلم بانتساب أحدهما إلى الآخر، ألا ترى أنّك أنّ الشّخص الفلانى يسمّى بزويد مثلا، و أنّ لك أخوا إلا- أنّك لا تعلم بأنّ زيدا هو أخوك، و كذا تعلم أنّ الشّخص الفلانى يسمّى بعمرو، و أنّ فى البلد رجلا موصوفا بالانطلاق، و لكن لا تعلم أنّ الموصوف بذلك الانطلاق هو المسمّى بعمرو، فإذا ألقى إليك الكلام المعلوم بجزأيه تعلم ذلك.

[نحو: زيد أخوك و عمرو (١) المنطلق]، حال كون (٢) المنطلق معرّفًا [باعتبار تعريف العهد أو الجنس (٣)]

أى كلاً من المثالين صالح لأن يكون مفيداً لنفس الحكم، و أن يكون مفيداً للآزمه، إذ لو كان المخاطب يعرف زيدا باسمه و عينه، و يعرف أنه أخوه لكان قولك: زيدا أخوك، مفيداً له لازم الحكم، أى كونك عالماً بثبوت الأخوة لزيد، و لو كان يعرف زيدا باسمه و عينه و لكن لا يعرف أنّ زيدا موصوف بكونه أخا له، و يحتمل أن يكون المعنون بعنوان الأخوة المعلوم له غيره، لكان قولك: زيد أخوك، مفيداً له نفس الحكم، و كذلك قولك: عمرو المنطلق، لو كان المخاطب يعرف عمرا باسمه و عينه، و يعرف أنه المنطلق، لكان قولك: عمرو المنطلق، مفيداً له لازم الحكم، و أمّا لو لم يعرف أنه موصوف بالانطلاق، و يحتمل أن يكون المعنون بعنوان الانطلاق المعلوم له غيره، لكان قولك: عمرو المنطلق، مفيداً له نفس الحكم.

إشاره إلى أنّ قوله: باعتبار تعريف العهد أو الجنس متعلّق بمحذوف حال من المنطلق.

أى لا- غيرهما من أقسام معنى اللّام، و إنّما خصّ قوله: «باعتبار العهد أو الجنس» بالمثال الثّانى دون الأوّل، مع إمكان جريانه فى المثال الأوّل، لأنّ المضاف ينقسم انقسام ذى اللّام، لأنّ الأصل فى الإضافة اعتبار العهد لا غير، فالاشتراط فيه شبيه بتحصيل الحاصل إذ يكون المعرّف بالإضافة معهوداً قبل الإضافة.

ثمّ المراد بالعهد العهد الخارجى الجامع بين الحضورى و العلمى و الذّكرى، بأن تكون اللّام إشاره إلى شخص معيّن فى الخارج، ثابت له الانطلاق، و إن لم يكن معلوماً للمخاطب بعينه و شخصه، كما إذا عرف عمرا باسمه و شخصه، و عرف أنّ شخصاً معيّنًا ثبت له الانطلاق، و لا يعلم أنّه هو عمرو، فتقول له: عمرو المنطلق، و المراد بالجنس الحقيقة التى يعرفها المخاطب، فإذا قيل: عمرو المنطلق، لمن يعرف عمرا باسمه و شخصه، و يعرف مفهوم المنطلق، و لكن لا يعلم هل هذا المفهوم و ماهيه ثابت لعمرو أو لا؟

كانت اللّام مشاراً بها إلى الحقيقة التى يعرفها السّامع و المخاطب، و كان المعنى الشّخصى المعلوم المسمّى بعمرو ثبتت له حقيقة الانطلاق.

و الحاصل أنّك تقول: عمرو المنطلق، باعتبار تعريف العهد لمن يعلم أنّ إنساناً يسمّى

و ظاهر لفظ الكتاب (١) أنّ نحو: زيد أخوك، إنّما يقال لمن يعرف أنّ له أخا و المذكور (٢) فى الإيضاح أنّه يقال: لمن يعرف زيدا بنفسه، سواء كان يعرف أنّ له أخا أم لم يعرف (٣). و وجه التّوفيق (٤) ما ذكره بعض (٥) المحقّقين من النّحاه أنّ أصل وضع تعريف

بعمرو، و يعلم أيضا أنّ شخصا معيّنا ثبت له الانطلاق، و لكن لا يعلم أنّه عمرو، و باعتبار تعريف الجنس لمن يعلم ماهيه المنطلق من حيث هى، و لا يعلم هل هى متحقّقه للذّات المسّمّاه بعمرو أم لا؟

أى المتن، و هو كلام المصنّف، أى حكما على أمر معلوم بآخر مثله» إنّ نحو: زيد أخوك، إنّما يقال لمن يعرف أنّ له أخا» أى على الإجمال، أى و يعرف زيدا بعينه، و لا يعرف أنّ تلك الذّات المسّمّاه بزويد هى المتّصفه بالأخوه، أى لا يعلم أنّ زيدا هو أخوه.

إشاره إلى المخالفة و التناقض بين ما ذكره المصنّف هنا، و ما ذكره فى الإيضاح، مع أنّ الإيضاح كالشرح لهذا المتن، و حاصل التناقض: إنّ ظاهر لفظ الكتاب هنا هو مجيء المعرّف بالإضافه لمعيّن، فقولك: زيد أخوك، إنّما يقال لمن يعرف أنّ له أخا، و المذكور فى الإيضاح أنّ نحو: زيد أخوك، يقال لمن لم يعرف أنّ له أخا، فظاهر الإيضاح مجيء المعرّف بالإضافه لغير معيّن، و من البديهي أنّ التناقض بين الكلامين أظهر من الشّمس.

أى هذا هو محلّ النزاع و موجب للتناقض.

[وجه التّوفيق بين المتن و الإيضاح فى وضع تعريف الإضافه]

@

[وجه التّوفيق بين المتن و الإيضاح فى وضع تعريف الإضافه]

أى بين المتن و الإيضاح.

أى الشّيخ الرّضى رحمه الله، و ملخّص ما يستفاد من كلام نجم الأئمه المحقّق الرّضى رحمه الله أنّ الإضافه موضوعه لمعهود معيّن، و قد تستعمل لغير معهود معيّن، و به يرتفع التناقض المتخيّل بين المتن و الإيضاح، فإنّ لفظ الكتاب و المتن هنا حيث قال: «و أمّا تعريفه» إلى قوله: «بآخر مثله» ناظر إلى أصل وضع الإضافه، و ما فى الإيضاح ناظر إلى خلاف الأصل فى الوضع.

الإضافه على اعتبار العهد (١) ، و إلا (٢) لم يبق فرق بين غلام زيد، و غلام لزيد فلم (٣) يكن أحدهما معرفه و الآخر نكره، لكن كثيرا ما يقال: جاءنى غلام زيد، من غير إشاره إلى معيّن كالمعرف باللام (٤) ، و هو (٥) خلاف وضع الإضافه، فما فى (٦) الكتاب ناظر

أى العهد الخارجى بأن يكون معنى غلام زيد هو الغلام المعيّن من غلمانه، و يعرفه المخاطب باعتبار كونه معهودا بينه و بين المتكلّم.

أى و إن لم يكن أصل وضع تعريف الإضافه على اعتبار العهد لم يتحقّق الفرق بين غلام زيد بالإضافه، و غلام لزيد بدونها، فكما أنّ معنى غلام لزيد غير معيّن، كذلك معنى غلام زيد مع أنّ كونه الأوّل نكره، و الثانى معرفه، لا يخفى على أحد، فلو كان المعنى الأوّل مساويا للمعنى الثانى لكان الحكم بتعريف الثانى دون الأوّل تحكّما محضا.

تفريع على التّفى، أى و إذا انتفى الفرق بينهما لم يكن أحدهما معرفه و الآخر نكره، و التالى باطل فالمقدّم مثله، لأنّ المراد من الأوّل هو الغلام المعيّن المعهود، و من الثانى هو الغلام الغير المعيّن، أى غلام ما، فيكون الأوّل معرفه و الثانى نكره.

و المتحصّل ممّا ذكرناه أنّ غلام زيد و إن كان بحسب أصل وضع الإضافه لغلام معهود باعتبار تلك التّسبه المخصوصه، حتّى لو كان له غلمان، فلا بدّ أن يشار به إلى غلام له مزيد خصوصيّة بزيد، لكونه أعظم غلمانا، و أشهرهم بكونه غلاما له، أو لكونه معهودا بين المتكلّم و المخاطب، لكن قد يقال: جاءنى غلام زيد، من غير إشاره إلى واحد معيّن، كما أنّ ذا اللّام فى أصل الوضع لواحد معيّن، ثمّ يستعمل بلا إشاره إلى واحد معيّن، كما فى قوله: «و لقد أمر على اللّثيم يسبّنى» فيكون ذلك على خلاف وضعه.

أى كما أنّ المعرف باللام موضوع فى أصل الوضع للعهد الخارجى، أى المعيّن ثمّ قد تستعمل فى العهد الذّهنى الذى هو فى الحقيقه نكره، كما مرّ فى قوله: (و لقد أمر على اللّثيم يسبّنى) .

أى مجيء المعرف بالإضافه لغير معيّن خلاف وضع الإضافه، و بعبارة أخرى القول بعدم كون الإضافه إشاره إلى معيّن خلاف وضع الإضافه.

أى كون الإضافه للعهد الخارجى ناظر إلى أصل الوضع، فنحو: زيد أخوك، إنّما يقال لمن سبقت له معرفه بأنّ له أخا، فيشار إليه بعهد الإضافه، فالمراد من أصل الوضع كون المضاف معرفه باعتبار العهد.

إلى أصل الوضع، و ما فى الإيضاح إلى خلافه (١) [و عكسهما] أى (٢) و نحو عكس المثالين المذكورين، و هو أخوك زيد، و المنطلق عمرو، و الضابط فى التقديم (٣) أنه إذا كان للشئ صفتان من صفات (٤) التعريف، و عرف السامع اتصافه (٥) بإحدهما

أى ناظر إلى خلاف الأصل من التذكير العارض فنحو: زيد أخوك، يقال لمن يعرف زيدا، و لا يعرف أن له أبا.

أى التفسير، للإشارة إلى أن قوله: عكسهما عطف على ما أضيف إليه، نحو: زيد أخوك، و عمرو المنطلق، فعكسهما هو أخوك زيد، و المنطلق عمرو.

[الضابط فى تقديم المعرفتين]

@

[الضابط فى تقديم المعرفتين]

أى فى تقديم كل واحد من المعرفتين، و هذا الضابط دفع لما يتوهم من قول المصنف «و عكسهما»، من أنه إذا كان المبتدأ و الخبر معرفتين فللمتكلم أن يقدم أيهما شاء، فلا يتميز المبتدأ من الخبر.

و حاصل الدفع أنه يجعل المتقدم منهما مبتدأ و المتأخر خبرا، و من هذا الضابط يعلم سر قول النحاه إذا كانا معرفتين و جب تقديم المبتدأ منهما.

و قيل: إن هذا الضابط قاصر، لأنه لم يبين ما إذا عرف المخاطب كلا من الصفتين للذات، و لم يعرف أن الذات متحده فيهما، كما إذا عرف المخاطب أن له أبا، و عرف زيدا بعينه أن زيدا و أخاه متحدا، فيريد أن تفيده ذلك الاتحاد، فانت حينئذ بالخيار فاجعل أيهما شئت مسندا إليه.

إضافه صفات إلى التعريف لأدنى ملابسه، و ضمير «أنه» للشأن، و معنى العبارة: الضابط فى تقديم أحد الاسمين المعرفتين الذين يصلح كل واحد منهما للمبتدئيه إذا كان للشئ صفتان معلومتان من صفات التعريف الست كالعلميه و الإضافه فى قولك زيد أخوك، هو تقديم ما يعرف السامع اتصاف الذات به دون ما لم يعرف اتصافها به من الصفه الأخرى، و التفصيل فى كلام الشارح.

أى عرف السامع اتصاف الشئ بإحدى الصفتين دون الصفه الأخرى، و الحاصل: إن السامع على كل تقدير يعرف أن له أبا، و يعرف الاسم و يعرف الذات بعينها لكن تاره يعلم اتصاف تلك الذات بذلك الاسم، و يجعل اتصافها بالأخوه، و تاره بالعكس، فعلى الأول يجب تقديم الاسم و جعله مبتدأ، و على الثانى بالعكس، فعلى الأول يجب أن يقال: زيد أخوك، و على الثانى يجب أن يقال: أخوك زيد.

دون الأخرى، فأيهما (١) كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به، وهو (٢) كالمطالب بحسب زعمك أن تحكم عليه (٣) بالآخر يجب أن تقدم اللفظ الدال عليه (٤)، و تجعله (٥) مبتدأ، و أيهما (٦) كان بحيث يجهل اتصاف الذات به، وهو كالمطالب بحسب زعمك أن تحكم بثبوت (٧) للذات أو انتفائه عنه يجب أن تؤخر اللفظ الدال عليه و تجعله خبرا،

أى الصيغتين اللتين لذات واحده، أى شرطيه جوابها، قوله: «يجب أن تقدم اللفظ الدال عليه. . .» و كان الأولى أن يقول الشارح: فأيهما مراعاة لصفيتين، إلا أن يقال: إن الضمير فى قوله: «فأيهما» يعود إلى الوصفين، أى فأى الوصفين.

أى حال كون السامع كالمطالب بحسب زعمك» أى ظنك و فهمك، و إن لم يكن كذلك فى الواقع.

أى السامع كالمطالب أن تحكم أنت على الذات الذى يعرف السامع اتصافه بأحد الوصفين «بالآخر» أى الوصف الذى لا يعرف اتصافه به.

أى على الوصف الذى يعرف السامع اتصاف الذات به.

أى أنت تجعل الوصف الذى يعرف السامع اتصاف الذات به. . . مبتدأ.

أى الوصفين «كان بحيث»، أى كان بحاله يجهل السامع اتصاف الذات به، و قد روعى فى الإتيان بكلمه «حيث» مجروره بالباء فى الموردين، قول من يقول بتصرفها، فتكون من هذه الجهه غير خارجه عن أصلها. نعم تكون جائيه على خلاف أصلها، من جهه أن المراد بها الحاله لا- المكان الذى وضعت بإزائه لغه، و لا ضمير فى ذلك من جهه وجود العلاقه بينهما حيث إن الحاله تشابه المكان من جهه الإحاطه، فيكون استعمالها فيها من قبيل المجاز بالاستعاره.

أى بثبوت الوصف الذى يجهل السامع اتصاف الذات به، أو تحكم بانتفاء ذلك الوصف المجهول عن الذات، فحينئذ يجب عليك أن تؤخر اللفظ الدال على الوصف المجهول عند السامع، و تجعل ذلك اللفظ خبرا.

فإذا عرف السامع زيدا بعينه و اسمه، و لا يعرف (١) اتصافه بأنه أخوه، و أردت أن تعرّف ذلك، زيد أخوك، و إذا عرف أخا له، و لا يعرفه على التعيين، و أردت أن تعينه عنده، أخوك زيد، و لا يصحّ (٢) زيد أخوك.

أى و لا يعرف السامع اتصاف زيد بأنه أخوه، و أردت أن تعرّف السامع ذلك» أى اتصاف زيد بأنه أخوه، زيد أخوك، و إذا انعكس الأمر انعكس المثال، يعنى إذا عرف السامع أنّ له أخا، و لا يعرفه على وجه التعيين، و أنت تريد أن تعينه عنده بالعلمية، فتقول: أخوك زيد، و الفاء فى قوله: «فإذا عرف السامع» للتفصيل، أى تفصيل الضابط المنطبق على ما فى المتن و الإيضاح، فمعنى قوله: «و لا يعرف اتصافه بأنه أخوه»، أى سواء عرف أنّ له أخا كما فى المتن، أو لم يعرفه كما فى الإيضاح.

أى بالنظر للبلاغه، لأنّ المستحسن فى نظر البلاغ لا يجوز مخالفته إلّا لنكته، فهو واجب بلاغه و إن لم يكن واجبا عقلا، فلا يرد ما يقال إنّه لا وجه للحكم بعدم الصّحّحه لحصول المقصود به أيضا، و هو كون المتّصف بزيد، و الأخوّه ذاتا واحدا، غاية الأمر الأولى أن يقال عندئذ: أخوك زيد، و أمّا وجوبه، و عدم صحّحه زيد أخوك، فلا وجه له أصلا.

ثمّ إنّ المتحصل من كلام الشّارح على التّقريب المذكور أنّ السامع على كلّ تقدير يعلم أنّ له أخا، و يعرف الاسم و يعرف الدّات بعينها، لكن يعلم اتصاف تلك الدّات بذلك الاسم، و يجهل اتصافها بالأخوّه، و تاره بالعكس، فعلى الأوّل يجب أن يقال له: زيد أخوك، و على الثّانى يجب أن يقال له: أخوك زيد، و هذا الكلام منه متين جدا بنفسه، و ممّا لا غبار عليه إلّا أنّه ليس ضابطا جامعا متكفّلا لجميع صور كون المبتدأ و الخبر معرفتين، و إنّما هو متكفّل لخصوص صوره كون أحدهما معلوما للسّامع بالتّفصيل، و الآخر معلوما له بالإجمال، و لا يكون متكفّلا لبيان حكم ما إذا كانا معلومين بالتّفصيل، أو بالإجمال أو كانا غير معلومين له رأسا، إذ لا يمتنع أن يقال: زيد أخوك لمن لا يعرف أنّ له أخا أصلا، و كذلك لا يعرف أنّ فى الوجود من يسمّى بزيد، فإنّه من هذا الكلام يستفيد أنّ فى الوجود من يسمّى بزيد و هو أخوه، و مع هذه الفائدة لا وجه للحكم بالامتناع، أو كان أحدهما معلوما بالتّفصيل و الآخر مجهولا رأسا أو كان أحدهما معلوما بالإجمال و الآخر مجهولا رأسا.

و يظهر ذلك (١) في نحو قولنا: رأيت أسودا غابها الرّماح، و لا يصحّ رماحها الغاب (٢) .

فالضّابط الصّحيح أن يقال: إنّ الشّيء إذا كان له صفتان من صفات التعريف، فإن كانتا معلومتين للسامع تفصيلا، فإن كان اللفظ الدّال على إحداهما أعرف من اللفظ الدّال على الأخرى يجب تقديم ما هو أعرف على غيره، و إن كانا متساويين من جهه التعريف فللمتكلّم حينئذ الخيار، و كذلك الحال فيما إذا كانتا معلومتين إجمالا أو مجهولتين رأسا، و إن كانت إحداهما معلومه تفصيلا أو إجمالا و الأخرى مجهوله رأسا، فيجعل اللفظ الدّال على الأولى مقدّما و الدّال على الثانيه مؤخّرا، و كذلك إن كانت إحداهما معلومه تفصيلا، و الأخرى معلوما إجمالا. و هذا هو الضّابط الصّحيح المتكفّل لبيان حكم جميع الأقسام.

ثمّ إنّ هذا فيما إذا لم يقتض أمر تقديم ما يدلّ على أحدهما، و إلّا فالمتعيّن تقديمه، كما إذا سأل السّامع عن تعيين ما هو معلوم له بالإجمال، فعندئذ يقدّم اللفظ الدّال عليه، و يجعل مبتدأ و إن كان مدلوله معلوما بالإجمال، و مدلول الآخر معلوما بالتفصيل.

أى ما ذكرناه فى الضّابط، من أنّ ما يعلم اتّصاف الذاتّ به يقدّم اللفظ الدّال عليه، و يؤخّر لفظ ما يجهل اتّصاف الذاتّ به، وجه الظّهور أنّ المعلوم للأسود عند السّامع هو الغاب، لأنّه مبيتها دون الرّماح، لأنّ السّامع إذا سمع أسود يلتفت إلى الغاب، حيث إنّ إضافه الأسد إلى الغابه معروفه يقال: أسد الغابه، فذكره يلوح إليها، و لكن لا يلتفت السّامع إلى أنّ للأسود رماحا، فالغابه فى المثال المذكور تكون معلومه له بالإجمال، و الرّماح مجهوله رأسا، و لازم ذلك بمقتضى الضّابط المتقدّم أن تجعل غابها مبتدأ، و الرّماح خبرا، و المراد بالأسود هنا المعنى المجازى و هو الشّجعان، ففيه استعاره مصرّحه و غابها الرّماح قرينته.

لأنّ ثبوت الرّماح لها مجهول رأسا، و ذلك لعدم العلم بالرّماح للأسود، و عدم سبق ما يلوح إليها، فلا وجه لجعل الرّماح مبتدأ بل هو فاسد حسب ما تقتضيه البلاغه، و ذلك لأنّ الغاب معروفه أنّها للأسود، لأنّ الغاب كما فى المصباح جمع الغابه، و هى الأجمه من القصب و الأسود غالبا تسكن فيها.

[و الثانی] یعنی اعتبار تعریف الجنس (۱) [قد يفيد قصر الجنس (۲) على شيء (۳) تحقيقا (۴) نحو: زيد الأمير] إذا (۵) لم يكن أمير سواه،

و هذا التفسير يفيد أنّ الأوّل و هو اعتبار تعريف العهد لا يفيد الحصر، لأنّ الحصر إنّما يتصوّر فيما يكون فيه عموم كالجنس، فينحصر في بعض الأفراد، و أمّا المعهود الخارجى فلا عموم فيه، فلا حصر، و لكن هذا في قصر الأفراد، و أمّا قصر القلب فيتأتى في المعهود أيضا، فيقال لمن اعتقد أنّ ذلك المنطلق المعهود هو عمرو: المنطلق زيد، أى لا عمرو، و كيف كان فاعتبار تعريف الجنس، أى المحلّى بلام الجنس سواء كان في المسند نحو: زيد المنطلق، أو المسند إليه نحو: المنطلق زيد» قد يفيد قصر الجنس على شيء تحقيقا نحو: زيد الأمير»

[تعريف الجنس]

@

[تعريف الجنس]

أى الجنس الذى هو مدلول الخبر فى زيد الأمير، أو الجنس الذى هو مدلول المبتدأ، كما فى قولك الأمير زيد.

أى على مسند إليه كالمثال الأوّل، أو مسند كالمثال الثانى. و فى كلام المصنّف إشاره إلى أنّ المعرّف بلام العهد لا يفيد الحصر، و قد عرفت وجه ذلك.

أى قصرا محققا لعدم وجود معنى الجنس فى غير ذلك المقصور عليه فى الواقع، أو اعتقاد المتكلم فىكون قوله: تحقيقا بمعنى محققا إشاره إلى أنّ تحقيقا بمعنى محققا نعت لموصوف مقدر، و هو مفعول مطلق لقصر فى قوله: «قد يفيد قصر الجنس» و التقدير قد يفيد قصر الجنس قصرا محققا نحو: زيد الأمير، أو مبالغه، و ذلك لأنّ القصر إمّا حقيقى، و إمّا إضافى، و الأوّل إمّا حقيقى، و إمّا مبالغى، و المراد بالإضافى قصر شيء على شيء بالإضافه إلى بعض ماعده، و هذا ينقسم إلى قصر القلب، و قصر الأفراد و قصر التعيين، و المراد بالتحقيقى قصر شيء على شيء بالإضافه إلى جميع ما عده واقعا، أو بحسب اعتقاد المتكلم ظنا أو جهلا أو يقينا، و المراد بالمبالغى قصر شيء على شيء بالإضافه إلى جميع ما عده ادعاء و مبالغه.

هذا الكلام من الشارح بيان لكون القصر حقيقيا فى مقابل القصر المبالغى لا الإضافى، و حاصله إنّ قصر الأمير على زيد حقيقى إذا لم يكن أمير سوى زيد، إذ لو وجد أمير غيره لما كان القصر حقيقيا تحقيقا، بل إنّما يكون حقيقيا ادعائيا، كما فى المثال الآتى، ثم إنّ المراد من الأمير إن كان جنسا عرفيا أو استغراقا كذلك بأن يكون المراد به مفهوم أمير البلد، أو كلّ

[أو مبالغه (١) لكماله (٢) فيه]، أى لكمال ذلك الشئ فى ذلك الجنس أو بالعكس (٣) [نحو: عمرو (٤) الشجاع]

من هو أمير فيه فلا- ريب فى صحه جعل القصر حقيقيا تحقيقيا لكونه مطابقا للواقع فضلا عن الاعتقاد، و إن كان جنسا لغويا أو استغراقا حقيقيا فتكون صحه جعل القصر حقيقيا تحقيقيا مبتئا على كونه ناظرا إلى مرحله الإمكان العادى، فإنه ليس من البعيد عادة أن يسلط أحد على جميع أنحاء الأرض و أصبح أميرا على من فى الأرض، كما اتفق ذلك لسليمان عليه السلام.

أى قصرا غير محقق، بل كان على سبيل المبالغه لوجود المعنى فى غير المقصور عليه، فلا- يكون مطابقا للواقع أو للاعتقاد كالقصر الحقيقى.

قوله: «لكماله فيه» جواب عما يقال: كيف يصح قصر الجنس على فرد من أفراد مبالغه مع وجوده فى غيره؟

و حاصل الجواب: إن ملاك الصحه فى القصر على سبيل المبالغه هو كمال الجنس فى ذلك الشئ، فيدعى أن وجوده فيه على نحو من الكمال يليق أن يجعل ما هو موجود فى غيره بمنزله العدم، فيصح قصر الجنس فيه.

أى لكمال ذلك الجنس فى ذلك الشئ، لأن الكمال أمر نسبى، فلك أن تعتبره فى كل من المقصور و المقصور عليه، أعنى الجنس و الشئ، فإذا كان الجنس كاملا- فى ذلك الشئ المقصور عليه كالشجاعه فى عمرو مثلا- فيعد وجوده فى غيره كالعدم، فيصح قصر الجنس عليه، و ذلك لقصور الجنس فى غير ذلك الشئ عن رتبه الكمال، و كذلك إذا كان ذلك الشئ كاملا فى ذلك الجنس فيعد وجود غيره كالعدم، و المعنى على كلا الاعتبارين واحد، و هو حصر الجنس فى بعض أفراد على سبيل المبالغه، ثم الغرض من التفسير أعنى «أى لكمال ذلك الشئ فى ذلك الجنس أو العكس» هو الإشارة إلى صحه جعل الضمير الأوّل للأوّل، و الثانى للثانى، و العكس أى جعل الضمير الأوّل للثانى، أعنى الجنس، و الثانى للأوّل، أعنى الشئ على عكس البيان الأوّل.

هذا مثال لإرجاع الضمير على العكس أى لكمال الشجاعه فى عمرو، فيكون كاملا فى الشجاعه.

أى (١) الكامل فى الشجاعه كأنه لا اعتداد بشجاعه غيره لقصورها عن رتبه الكمال، و كذا (٢) إذا جعل المعرف بلام الجنس مبتدأ نحو: الأمير زيد، و الشجاع عمرو، و لا تفاوت بينهما (٣) و بين ما تقدم فى إفاده قصر الإمارة على زيد، و الشجاعه على عمرو، و الحاصل إن المعرف بلام الجنس إن جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان (٤)

التفسير إشاره إلى ما هو مراد المتكلم من المثال بالإرادة الجدیه المطابقه لاعتقاده لا إلى ما هو المراد الاستعمالي من إفاده قصر جنس الشجاع على عمرو، و إنما أشار إليه « كأنه » ، أى الشأن « لا اعتداد بشجاعه غيره » ، أى عمرو « لقصورها » أى شجاعه غيره « عن رتبه الكمال » ، و حاصل الكلام فى هذا المقام إن الشجاعه ليست منحصره فى عمرو فى الواقع، إلا أنك تدعى قصر الشجاعه عليه على سبيل المبالغه تنزيلا لشجاعه غيره منزله المعدوم.

أى مثل جعل المعرف بلام الجنس مسندا فى إفاده القصر تحقيقا أو مبالغه ما « إذا جعل المعرف بلام الجنس مبتدأ، نحو: الأمير زيد و الشجاع عمرو » .

أى بين هذين المثالين و بين المثالين المذكورين، أعنى زيد الأمير و عمرو الشجاع، و ملخص الكلام فى المقام أنه لا تفاوت بين المثالين المذكورين، و بين هذين المثالين فى إفاده القصر، غايه الأمر القصر فيما تقدم كان يسمى بقصر المسند فى المسند إليه، و فى هذين المثالين يسمى بقصر المسند إليه فى المسند، ثم إن نفي التفاوت مبنى على مذهب الشارح، حيث يقول: إن الجزئى الحقيقى يكون محمولا من غير تأويل، و أما على ما ذهب إليه السيد من أنه لا يقع محمولا، و أن قولنا: المنطلق زيد مؤول بقولنا المنطلق المسمى بزید، فلا بد من الالتزام بوجود التفاوت، إذ المقصور عليه فى نحو: زيد الأمير، الذات المشخصه المعبر عنه بلفظ زيد، و فى نحو: الأمير زيد، المفهوم الكلى، أعنى مفهوم المسمى بزید، و التفاوت بينهما أظهر من الشمس، لأن مفهوم زيد الأمير غير مفهوم الأمير زيد، أى الأمير المسمى بزید، إذ موضوع الأول جزئى حقيقى، و لا تأويل فيه، و موضوع الثانى و محموله كلاهما كلى.

هذا التعميم أخذه الشارح من قول المصنف « قصر الجنس على شىء » ، فإنه يعم للمعرفه و النكره، ثم المراد من المعرفه ليس معرفا بلام الجنس، بل أعم من أن يكون الخبر معرفا بلام الجنس، نحو: الكرم التقوى، أى لا غير هذا، الأمير الشجاع، أى لا الجبان، أو كان معرفا

الخبر معرفه أو نكره، و إن جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ (١) و الجنس قد يبقى على إطلاقه (٢) كما مرّ (٣) ، و قد يقيد (٤) بوصف أو حال أو ظرف أو مفعول، أو نحو ذلك (٥) نحو: هو الرّجل الكريم (٦) ، و هو السّائر راكبا، و هو الأمير فى البلد (٧) و هو الواهب ألف قنطار (٨) ،

بغيرها، نحو: الأمير هذا، أى لا غير هذا، أو نحو: الأمير زيد، أى لا غير زيد، أو نحو: الأمير غلام زيد، أى لا غير غلام زيد، أو كان الخبر نكره، نحو: الإمام من قريش.

ففى جميع هذه الأمثله يفيد الكلام أنّ المبتدأ مقصور على الخبر حقيقه أو ادّعاء، و بالجملة فهذا التعميم الّذى جعله الشّارح نتيجة للبحث استفاده من كلام المصنّف قصر الجنس على شىء، سواء كان ذلك الشّىء معرفه أو نكره.

أى يجب أن يكون المبتدأ معرفه، إذ لا يجوز الابتداء بما هو نكره، مع فرض الخبر معرفه، و لهذا لم يقل: سواء كان المبتدأ معرفه أو نكره.

أى لا يكون مقيدا بوصف و نحوه.

أى فى الأمثله المذكوره نحو: زيد الأمير، و عكسه، و عمرو الشّجاع، و عكسه.

أى قد يقيد الجنس بوصف فيكون حصره باعتبار ذلك القيد، ففى قولك: زيد الرّجل الكريم، حيث يكون الجنس مقيدا بوصف أنّ المحصور فى زيد هو الرّجوليه الموصوفه بالكرم، فلا توجد فى غيره بخلاف مطلق الرّجوليه، ن فإنّها لم تقصر عليه، فيصحّ أن توجد فى غيره.

أى كالمفعول به و المفعول له و المفعول معه.

مثال للتقييد بالوصف» و هو السّائر راكبا» مثال للجنس المقيد بالحال.

مثال للمقيد بالظرف.

مثال للمقيد بالمفعول» القنطار» وزن أربعين أوقيه من ذهب، أو ألف و مائتا دينار، أو ألف و مائتا أوقيه، و قيل: سبعون ألف دينار، و قيل: ثمانون ألف درهم، و قيل: مائه رطل من ذهب أو فضّه، و قيل: ألف دينار، و قيل: ملء جلد الثور ذهبا أو فضّه، و قيل: المال الكثير، (أقرب الموارد) .

و كيف كان فقد قصر تحقيقا أو مبالغه جنس الواهب المقيد بكون الموهوب ألف قنطار

و جميع ذلك (١) معلوم بالاستقراء، و تصفح تراكيب البلغاء (٢) و قوله: (٣) قد يفيد بلفظ قد إشاره إلى أنه قد لا يفيد القصر، كما في قول الخنساء (٤) :

[إذا قبح البكاء على قتيل

رأيت بكاءك الحسن الجميلاً]

على «هو»، فلا- يوجد في غيره بخلاف الواهب المطلق، فإنه لم يقصر عليه، فيصح أن يوجد في غيره، و كذا سائر الأمثله المذكوره، فإن المقصور على «هو» في المثال الأول هو الرجوليه الموصوفه بالكرم، فلا توجد في غيره بخلاف مطلق الرجوليه، فيوجد في غيره، ثم هذا القصر تحقيقى إذا اتفق فى الخارج انحصار الرجل الكريم فى «هو» مثلا، و مبالغى إن لم يتفق ذلك، كما هو الواقع عاده، و كذا إن المقصور على هو فى المثال الثانى هو السائر المقيّد بكونه راكبا لا مطلق السائر.

و فى المثال الثالث هو الأمير المقيّد بكونه فى البلد، لا مطلق الأمير، و بالجمله إن الجنس إن كان مطلقا، فالمحصور هو الجنس المطلق، و إن كان مقيدا فالمحصور حينئذ هو الجنس باعتبار قيده.

أى ما ذكر فى هذا الحاصل من قوله: «أنّ المعرف بلام الجنس» إلى قوله: و قد يقيد بوصف.

أى تتبع تراكيبهم.

أى قول المصنّف فى المتن المتقدّم حيث قال: «و الثانى قد يفيد قصر الجنس»، بلفظ قد، إشاره إلى أنه «أى المعرف باللام» قد لا يفيد القصر» لأن دخول قد على المضارع يفيد التقليل، و لذلك عدّ المناطقه قد يكون سورا للموجه الجزئيه، فتفيد فى المقام التقليل بالنسبه إلى الإفاده الكئيه، لا بالنسبه إلى عدم الإفاده.

الخنساء اسم امرأه شاعره قالت: فى مرثيه أخيها صخر، و المعنى إذا كان البكاء على قتيل قبيحا علمت بكائى عليك أيها الأخ الحسن الجميل.

الإعراب: «إذا» مضاف إلى ما بعده، و ظرف لقولها «رأيت» أو «قبح» على اختلاف القولين، «قبح» فعل ماض، «البكاء» فاعل له و «على قتيل» متعلّق له، و الجمله فعل شرط ل «إذا»، «رأيت» بمعنى علمت، فعل و فاعل «بكاءك» مفعول أول له، «الحسن الجميلاً» نعت و منعوت

فإنه يعرف بحسب الذوق السليم و الطبع المستقيم و التدرب (١) في معرفه معانى كلام العرب أن (٢) ليس المعنى ههنا على القصر و إن أمكن ذلك (٣) بحسب النظر الظاهر و التأمل القاصر.

مفعول ثان ل «رأيت» ، و الجملة جواب شرط ل «إذا» .

و محلّ الشاهد: قولها «الحسن» حيث عزّف بلام الجنس، لإفاده أنّ اتّصاف المبتدأ به أمر واضح معروف، لا لإفاده القصر فانظر. التدرب من الدربه، بمعنى التجربه.

قوله: «أنّ ليس...» نائب فاعل «يعرف» أى يعرف أنّه لا- معنى فى قول الخنساء «رأيت بكاءك الحسن الجميلا» على القصر مطلقا، لأنّ المعنى على اعتبار القصر الإضافى رأيت بكاءك الحسن لا بكاء غيرك، أى الحسن مقصور على بكائك، لا يتجاوز إلى بكاء غيرك أصلا، و على اعتبار القصر الحقيقى بكاءك حسن لا شىء آخر، أى الحسن مقصور على «بكاءك» لا يتجاوز إلى شىء آخر أصلا، و كلّ واحد من هذين المعنيين خارج من مقتضى أسلوب قولها: «إذا قبح البكاء على قتيل رأيت بكائك الحسن الجميلا-» لأنّ مقتضى ترتّب الجزاء على الشرط ههنا هو إخراج بكائه من جنس بكاء القتلى بإثبات الحسن له لا قصره عليه، فإنّه كما عرفت يقتضى نفيه عن غيره إضافه أو حقيقه، فلا وجه للحمل عليه.

و بعبارة أخرى إنّ هذا الكلام إنّما هو للردّ على من يتوهم أنّ البكاء على هذا المرثى قبيح كغيره، فالردّ يحصل بمجرد إخراج بكائه من القبح إلى كونه حسنا، و ليس هذا الكلام و اردا فى مقام من يسلم حسن البكاء، إلاّ أنّه يدعى أنّ بكاء غيره حسن أيضا، حتّى يكون معناه أنّ بكاءك هو الحسن الجميلا فقط فيفيد القصر الأفراد، و الحاصل إنّ الخنساء لم ترد أنّ ماعدا البكاء على صخر ليس بجميل، و لا- حسن حتّى يفيد كلامها قصرا حقيقيا أو إضافيا، بل أرادت أن تخرج بكاءه من جنس بكاء غيره بأنّ تثبت له الحسن و الجمال.

أى القصر بحسب ظاهر التعريف بأن يقال: إنّ التعريف فى قولها: «الحسن جالجميلا» لا يؤتى به بدلا من التنكير إلاّ لفائده، و هى القصر بأن يجعل القصر مبالغه، أو إضافيا بالنسبه إلى بكاء غيره من القتلى، إلاّ أنّ هذا لا يخلو عن تكلف، لأنّ التعريف ليس للقصر، بل الغرض من التعريف هو كون اتّصاف المبتدأ، أى البكاء على صخر بالخبر، أى بالحسن و الجميل أمرا ظاهرا بحيث لا ينكر، و لا يشكّ فى ذلك هذا هو فائده التعريف لا إفاده الحصر.

[و قيل (١) في زيد المنطلق، أو المنطلق زيد [الاسم متعين للابتداء] تقدم أو تأخر [لدلالته (٢) على الذات و الصيغه متعينه للخبريه] تقدمت أو تأخرت، [لدلالته (٣) على أمر نسبي].

[قول الزاى فى: زيد المنطلق]

@

[قول الزاى فى: زيد المنطلق]

القائل هو الإمام الزاى على ما ذكره عبد الحكيم و غيره هذا القول ردًا على الضابط المتقدم فى نحو: عمرو المنطلق، و المنطلق عمرو، من أن المبتدأ هو المتقدم المعلوم عند السامع سواء كان اسما كالمثال الأول، أو صفة كالمثال الثانى.

و حاصل الرد إن الاسم، أى عمرو مثلا- فى المثالين متعين للابتداء، سواء تقدم كما فى المثال الأول، أو تأخر كما فى المثال الثانى، فما تقدم من الضابط من أن الضابط فى التقديم إذا كان للشىء صفتان من صفات التعريف هو علم السامع باتصافه بأحدهما لا يرجع إلى محصل، بل الضابط فى التقديم الاسمي، و فى التأخير الوصفي، فالاسم متعين للابتداء، و الصيغه متعينه للخبريه.

أى لدلاله الاسم على الذات، و حاصل التعليل إن الوصف دائما ينسب إلى الذات و يستند إليها، و لا تستند الذات إلى الوصف، و لازم ذلك أن عمرا متعين للابتداء تقدم أو تأخر، و منطلقا مثلا متعين للخبريه كذلك.

أى لدلاله الصفة «على أمر نسبي» أى على الحدث الذى ينسب إلى شىء على نحو الصدور منه، أو الوقوع عليه أو نحوهما. و من المعلوم أن الدال على الذات يتعين تقديمه لفظا على الدال على الحدث، كما هو متقدم وجودا.

ثم المراد بالاسم ما يدل على الذات، و المراد بالصيغه مطلق ما يدل على معنى قائم بالغير، فلا يصح ما ذكره عبد الحكيم فى المقام من أن المراد بالصيغه هنا ما دل على الذات مبهمه باعتبار معنى قائم بها، و مقابلها الاسم بمعنى ما دل على الذات فقط، أو المعنى فقط، أو الذات المعينه باعتبار المعنى كاسم الزمان و المكان و الآله، لأن قوله: «لدلالته على الذات» ينادى بأعلى صوته على أن المراد بالاسم ما يدل على الذات، فلا وجه لما ذكره من التعميم، و لأن قوله: «لدلالته على أمر نسبي» ناطق بأن المراد بالصيغه، مطلق ما يدل على معنى قائم بالغير، فلا وجه لتقييده بما ذكره من أن المراد بالصيغه على ما دل على ذات مبهمه باعتبار معنى قائم بها. . .

لأنّ معنى (١) المبتدأ المنسوب إليه، و معنى الخبر المنسوب، و الذات هي المنسوب إليها (٢) و الصّفة هي المنسوب (٣) فسواء قلنا: زيد المنطلق، أو المنطلق زيد، يكون زيد مبتدأ، و المنطلق خبراً، و هذا رأى الإمام الرّازي «قدس الله سرّه»، [وردّ (٤) بأنّ المعنى

و حاصل التّعليل إنّ معنى المبتدأ هو المنسوب إليه، و المثبت له المعنى و ليس معنى المبتدأ الملفوظ به أولاً، و كذلك ليس معنى الخبر الملفوظ به ثانياً.

أى هي التّي نسبت الصّفة إليها، و قامت بها خارجاً بنحو من أنحاء القيام.

أى هي التّي نسبت إلى الذات و طرأت عليها خارجاً فيكون الاسم متعيّناً للابتداء، و الصّفة متعيّنه للخبريه، سواء قلنا: زيد المنطلق، أو قلنا المنطلق زيد، و على التّقديرين زيد هو المبتدأ، و المنطلق هو الخبر فبطل الضّابط المذكور.

بالبناء للمفعول، و الرّادّ هو صاحب المفتاح، و حاصل الرّد أنّ ما قيل: من تعيين الاسم للابتداء مطلقاً لدلالته على الذات، و تعين الصّفة للخبريه مطلقاً لدلالته على أمر نسبيّ إنّما هو باعتبار استعمال الاسم و الصّفة على طبق الوضع، فإنّ الاسم وضع للدّلاله على الذات، و الصّفة وضعت للدّلاله على أمر نسبيّ، فتعيّن الاسم للابتداء مطلقاً، و الصّفة للخبريه مطلقاً، كما قيل: إلاّ أنّ هذا الاستعمال لا ينافي الاستعمال على خلاف الوضع عند الحاجة إليه بحسب التّأويل، بأن يجعل المنطلق دالاً على الذات، بأن يكون المراد من لفظ المنطلق الشّخص الذي له الانطلاق، و أن يجعل زيد دالاً على أمر نسبيّ بأن يكون المراد من زيد صاحب الاسم، فيكون المنطلق مبتدأ، و زيد خبراً، و لا مانع عنه، و إن كان على خلاف الوضع، إذ يجوز الاستعمال على خلاف الوضع، و لا يجب كونه على طبق الوضع دائماً.

و بعبارة أخرى: إنّ تعيين الاسم للابتداء و الصّفة للخبريه إنّما يثبت بالدليل المذكور في المتن، حكايه عن الرّازي إذا كانت دلالة الاسم على الذات و الصّفة على الأمر النسبيّ متعيّنه، بأن يكون المراد من الاسم الذات دائماً، و من الصّفة الأمر النسبيّ دائماً، و ليس الأمر كذلك، فإنّ الاسم قد يراد منه الذات، كما إذا وقع مبتدأ، و قد يراد منه الأمر النسبيّ، كما إذا وقع خبراً، و الصّفة أيضاً قد يراد بها الذات، كما إذا وقعت مبتدأ، و قد يراد منها الأمر النسبيّ، كما إذا وقعت خبراً، فالدليل المذكور لا يكون مثبتاً لتعيّن الاسم للمبتدئيّه، و تعين الصّفة للخبريه.

الشخصى الذى له الصِّفه صاحب الاسم [يعنى أنّ الصِّفه تجعل دالّه على الذات و مسندا إليها، و الاسم يجعل دالّا على أمر نسبى و مسندا، و أمّا (١) كونه أى المسند [جمله فللتقوى (٢)] نحو: زيد قام (٣) [أو لكونه سببًا (٤)]

عطف على قول المصنّف « و أمّا إفراده. . . » و الحاصل إنّ الحاله المقتضىه لكون المسند جمله هى إذا أريد تقوى الحكم بنفس التركيب، و المراد بتقوى الحكم أن يكون المسند إليه مكررا مثل أنا عرفت.

[و أمّا كون المسند جمله]

@

[و أمّا كون المسند جمله]

أى تقوى الحكم الذى هو ثبوت المسند للمسند إليه نحو: زيد قام، أو سلبه عنه نحو: ما زيد قام، فيحصل تقوى الحكم بسبب كون المسند جمله، و لو لم يكن مقصودا، فيدخل صور التخصيص نحو: أنا سعت فى حاجتك، و رجل جاءنى، لحصول التقوى فيها، و إن كان القصد التخصيص، كما يأتى فى كلام الشّارح، فاللام فى قوله: «فللتقوى» للسببىه لا للغرض.

وجه التقوى فيه تكرار الإسناد حيث أسندت الجملة الفعلية إلى المبتدأ، أو الفعل وحده إلى ضمير المبتدأ، فاكسى الحكم قوه بنفس التركيب بتكرار التركيب، نحو: عرفت عرفت، و لا بشىء آخر من المؤكّدات، نحو: إنّ زيدا منطلق، و ضربت زيدا نفسه، فإنّه قد أريد التقوى فى هذه الصّور، مع أنّ المسند فيها مفرد لا جمله، لأنّ التقوى فيها ليس بنفس تركيب المسند مع المسند إليه بل بأمر آخر.

أى المسند سببيا، و قد عرفت فيما سبق أنّ المراد بالمسند السببى كلّ جمله علقت على مبتدأ بعائد لم يكن مسندا إليه، كما فى زيد أبوه قائم، و زيد قام أبوه، و زيد مررت به، و المسند فى جميع الأمثله المذكوره جمله.

و بعباره أخرى الخبر السببى بمنزله الوصف بحال ما هو من متعلّق الموصوف كقائم فى قولك: جاءنى رجل قائم أبوه، فإنّ القيام حال الأب، و هو من جمله متعلّقات زيد، قال الشّارح فى المطول: «و الخبر السببى بمنزله الوصف الذى يكون بحال ما هو من متعلّق الموصوف إلّا أنّه لا يكون إلّا جمله»

و هذا التعريف منه للمسند السببى إنّما يستقيم على تعريف السكاكى للمسند السببى حيث قال: هو أن يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بأنّه ثابت للشىء الذى بنى عليه ذلك

نحو: زيد (١) أبوه قائم

المسند، أى جعل خبراً عنه أو متنف عنه، مطلوب التعليق بغير ما بنى عليه ذلك المسند، تعليق إثبات لذلك الغير بنوع ما، أو تعليق نفى عنه بنوع ما، أو يكون المسند فعلاً يستدعى الإسناد إلى ما بعده بالإثبات أو بالنفى فيطلب تعليق ذلك المسند متعلقاً بما قبله بسبب ما.

فالأول: نحو: زيد أبوه منطلق، -إلى أن قال: -و الثانى: نحو: عمرو ضرب أخوه.

فإن المسند السببى على هذا التفسير يكون بمنزلة الوصف السببى فى كونه مثله حال ما هو من جملة سبب المسند إليه، كالأب و الأخ و العم و الابن و البنت فى نحو: زيد أبوه منطلق، و عمرو أخوه شاعر، و بكر عمه قاض، و خالد ابنه حكيم، و بشر بنته معلّمه، و أمياً على تعريف الشارح، حيث قال: «و يمكن أن يفسّر بأنه جملة علقت على المبتدأ بعائد بشرط أن لا يكون ذلك العائد مسنداً إليه فى تلك الجملة»، فلا يستقيم ما ذكره، لأن المسند السببى على هذا التعريف يصدق على ضربته و مررت به، فى نحو: زيد ضربته و عمرو مررت به، مع أن المسند ليس حال ما هو من جملة سبب المسند إليه، بل هو حال نفس المسند إليه. نعم أغلب أفراد المسند السببى حال ما هو من جملة سبب المسند إليه أيضاً، فما ذكره الشارح إمّا ناظر إلى مذهب السكاكى، و إمّا مبنى على الغالب.

[تعريف السكاكى للمسند السببى]

@

[تعريف السكاكى للمسند السببى]

أى المسند فى هذا المثال جملة لكونه سببياً للمسند إليه، بخلاف زيد قائم أبوه، فإنه ليس بجملة، بل هو مفرد لما علم من أن اسم الفاعل مع فاعله المظهر أو المضمّر من قبيل المفرد.

ص: ٢٠٦

[لما مرّ (١) من (٢) أنّ إفاده يكون لكونه غير سببيّ مع عدم إفاده التقوى، و سبب التقوى في مثل زيد قام، على ما ذكره صاحب (٣) المفتاح هو أنّ المبتدأ (٤) لكونه مبتدأ يستدعي (٥) أن يسند إليه (٦) شيء، فإذا جاء بعده (٧) ما يصلح (٨) أن يسند إلى ذلك المبتدأ صرفه (٩)

أى مثل مثال مرّ في بحث ذكر المسند، حيث قال: المراد بالسببيّ مثل زيد أبوه قائم، فقوله: «كما مرّ» حواله المثال على سابق الكلام.

بيان لما في قوله: «كما مرّ»، و المعنى كما مرّ من أنّ كون المسند مفرداً» يكون لكونه غير سببيّ مع عدم إفاده التقوى» أى تقوى الحكم، فبطريق المقابلة يعلم أنّ كونه جملة لإفاده التقوى، أو لكونه سببياً.

أى دون ما ذكره الشيخ، كما يأتي في كلام الشارح، و قد وقع الخلاف بين السكاكي و الشيخ في سبب إفاده الجملة الفعلية المسنده إلى المبتدأ التقوى، فذكر السكاكي شيئاً و الشيخ شيئاً آخر، و قد ذكر الشارح كلا المذهبين فانتظر تفصيلهما، و ما يرد عليهما. و حاصل الكلام في المقام أنّ سبب التقوى، أى ما يتوصّل به إلى التقوى على مذهب صاحب المفتاح، هو «أى السبب» أنّ المبتدأ لكونه «أى المبتدأ» مبتدأ، أى لا لكونه اسماً جامداً أو مشتقاً، أو ثلاثياً أو رباعياً، أو غير ذلك من الحالات الكائنه فيه.

لو قال: هو أنّ المسند إليه لكونه مسنداً إليه يستدعي أن يسند إليه شيء لكان أعمّ و أوضح.

أى يستدعي المبتدأ.

أى المبتدأ.

أى المبتدأ.

أى المراد بما يصلح هو الخبر مفرداً كان نحو قائم، و هذا في زيد قائم و عمرو هذا، أو جملة نحو قام، في زيد قام، و احترز به عمّا لا يصلح أن يسند إلى المبتدأ، نحو: زيد حجر، لأنّ زيدا لا يكون حجراً.

أى صرف ما يصلح أن يسند إلى المبتدأ، أى «صرفه ذلك المبتدأ إلى نفسه»، فقوله: «صرفه» جواب «إذا» في قوله: «فإذا جاء»، و ذلك المبتدأ «فاعل» صرفه.

ذلك المبتدأ إلى نفسه سواء كان (١) خاليا عن الضمير، أو متضمنا له (٢) فينعتد بينهما (٣) حكم، ثم إذا كان متضمنا لضميره (٤) المعتد به (٥) بأن لا يكون (٦) مشابها للخالي عن الضمير، كما في (٧) زيد قائم،

أى سواء كان ما يصلح «خاليا عن الضمير» كغلام في قولك: أنت غلام.

أى لضمير المرفوع العائد إلى المبتدأ، ثم ما كان مشتملا للضمير كان مشابها للخالي عن الضمير، كقائم في زيد قائم أو غير مشابه له، كقام في زيد قام، ثم الوجه في كون اسم الفاعل مشابها للخالي عن الضمير، أنه لم يتغير في الأحوال الثلاثة تقول: أنا قائم، و أنت قائم، و هو قائم، كما تقول: أنا رجل، و أنت رجل، و هو رجل.

أى بين المبتدأ و ما يصلح.

أى ضمير المرفوع العائد إلى المبتدأ، و ظاهر العبارة يوهم أن الخبر إذا كان متضمنا لضمير المبتدأ، فهو مسند إليه ابتداء من دون الضمير كما سيأتي من بعض المشايخ إلا أنه لا بد لنا من رفع اليد عن هذا الظهور، بقريته أن الشارح لم يرتض ما ذكره بعض المشايخ، و أورد عليه أن المبتدأ لكونه مبتدأ لا يستدعى إسناد غير الخبر، و حيث إن الخبر هو مجموع الضمير، و ما يتحملة فهو يستدعى إسناد المجموع، لا إسناد نفس المتحمّل مجردا عن الضمير، فمراده من العبارة المذكورة بقريته ما سيأتي منه أن المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعى أن يسند إليه شيء، فإذا جاء بعده ما يصلح مفردا كان أو جملة، صرفه إلى نفسه، ثم إذا كان مشتملا على الضمير المعتد به أى بأن يقع مسندا إليه صرفه إليه ثانيا، باعتبار أن الإسناد إلى ضمير الشيء بمنزلة الإسناد إليه، لأنه عبارة عنه.

كما في زيد قام، فإن قام لم يشابه بالخالي لتغيره في الأحوال الثلاثة.

أى «بأن لا يكون» المتضمن «مشابها للخالي عن الضمير» .

هذا مثال لما هو المشابه للخالي، حيث إنه لا يتغير في التكلم و الخطاب و الغيبة، فيقال: زيد قائم، و أنا قائم، و أنت قائم، كما يقال: أنا غلام، و أنت غلام، و هو غلام، فلا يفيد تقوى الحكم، و المفيد لتقوى الحكم ما هو متحمّل للضمير المعتد به، نحو قام، في نحو قولك: زيد قام.

صرفه (١) ذلك الضمير إلى المبتدأ ثانيا (٢) فيكتسى الحكم قوه (٣) ، فعلى هذا (٤) يختص التقوى بما يكون مسندا إلى ضمير المبتدأ، و يخرج عنه (٥) نحو: زيد ضربته.

أى ما يصلح أن يسند إلى المبتدأ «صرفه ذلك المبتدأ ثانيا» فقله: «صرفه» جواب إذا فى قوله: «ثم إذا كان. . .»

أى كأن الضمير صرفه إليه صرفا ثانيا باعتبار أن الإسناد إليه بمنزله الإسناد إلى المبتدأ لكونه عباره عنه.

و ذلك بواسطة تكرار الإسناد، لأن فيه إسنادين: أحدهما بلا واسطه، و الآخر بواسطة الضمير، هذا واضح فى الإثبات، و أما فى التفى، فىقال: إن الفعل المنفى مع الضمير المستتر فيه يسند إلى المبتدأ أولا، ثم يسند نفس الفعل المنفى بواسطة الضمير إليه ثانيا، باعتبار أن الإسناد إلى ضمير الشىء بمنزله الإسناد إلى نفسه فىحصل إسناد نفى الفعل إلى المبتدأ مرتين فىحصل التقوى.

أى على ما ذكره صاحب المفتاح من أن سبب التقوى فى مثل زيد قام، هو تكرار الإسناد.

أى عن التقوى» نحو: زيد ضربته» ، إذ ليس الضمير المسند إليه ضمير المبتدأ حتى يصرف الحكم إليه، بل الضمير المسند إليه هو ضمير المتكلم، و وجه خروجه أن التقوى سببه صرف الضمير إلى ذلك المبتدأ، فيتكرر الحكم، فىحصل التقوى، و الضمير أى ضمير المتكلم فى المثال المذكور لا يصلح للصرف المذكور، لأنه ليس عباره عن المبتدأ السابق، بل هو عباره عن المتكلم.

و بعباره أخرى الفعل فى المثال مسند إلى غير ضمير المبتدأ، فلا يصلح أن يسند إليه، فلا مجال فيه للقول بأن الحكم قد اكتسى قوه، لأن الحكم الأول على المبتدأ، و الحكم الثانى على غيره، فلا تكرار، فلا تقوى.

و كيف كان فقله: «و يخرج عنه» عطف على قوله: يختص عطف لازم على ملزوم، و وجه الخروج أن سبب التقوى على ما ذكره صاحب المفتاح صرف الضمير ما يتضمّنه إلى المبتدأ ثانيا، و الضمير فى نحو: زيد ضربته، لا يكون صالحا للصرف، لأنه ليس عباره عن المبتدأ كما عرفت.

ثم إنه قد يقال: إنه لا وجه للالتزام بخروج نحو: زيد ضربته، عن التقوى بناء على ما ذكره السيكاكي، لأنه لا يصح أن يقال: إن زيدا في المثال لكونه مبتدأ يستدعى أن يسند إليه شيء، فإذا جاء بعده ضربته صرفه لنفسه، فإذا جاء بعده ضمير المفعول الذي هو الهاء في ضربته صار الفعل مسندا إليه أيضا بالوقوع عليه، وإذا صار مسندا إليه صرفه للمبتدأ، لأنه عينه في المعنى، فيتكرر الإسناد إلى المبتدأ، فيحصل التقوى، فحينئذ لا يكون المثال خارجا، ومن ذلك قال صاحب المفتاح في فصل اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل، ونظير قولنا: أنا عرفت في اعتبار التقوى زيد عرفت، أو عرفت، الرفع يفيد تحقيق أنك عرفت، والنصب يفيد أنك حققت زيدا بالعرفان، فإن قوله: الرفع يفيد تحقيق أنك عرفت يدل على أنه ملتزم بأنه يفيد التقوى.

وأجيب عن ذلك بأن إسناد الفعل للضمير الواقع مفعولا إسناد غير تام و التقوى عند السيكاكي يختص بالمسند العدى يكون إسناده لضمير المبتدأ إسنادا تاما، فلا اعتراض على الالتزام بالخروج.

نعم يرد الاعتراض على السيكاكي في أنه جعل ضابط كون المسند جملة كونه سببيا، أو كونه مفيدا لتقوى الحكم، وهو غير تام لعدم شموله نحو: زيد ضربته.

الإنصاف أنه داخل في تقوى الحكم، كما ذكره القائل، فإن الضمير في قوله: «إذا كان متضمنا لضميره» صرفه ذلك الضمير إلى المبتدأ ثانيا مطلق، ولا دليل على تقييده بكونه مسندا إليه، بل الدليل قام على عدم التقييد، وهو ما ذكره القائل من حكاية ما قاله في بحث التقديم والتأخير مع الفعل.

وما ذكره المجيب-من أن الإسناد إلى المفعول إسناد غير تام، و التقوى عند السيكاكي يختص بالمسند العدى يكون إسناده لضمير المبتدأ إسنادا تاما-لا يرجع إلى محصل صحيح، لأن نسبة الضرب في قولنا: زيد ضربته، إلى زيد هي النسبة المفعولية من جهة المعنى، و هي بعينها نسبة لضميره، فتكون النسبتان في مقام اللب متناسختين لا-متباينتين، و كون إحداهما هي النسبة المفعولية و الأخرى هي النسبة المبتدئية مجرد اعتبار مآ، لا يوجب المغايرة الواقعية.

و يجب أن يجعل (١) سبباً و أما (٢) على ما ذكره (٣) الشيخ في دلائل الإعجاز و هو (٤) أن الاسم لا- يؤتى به معرى عن العوامل اللفظية (٥) إلا لحديث (٦)

فإذا الصحيح ما ذكره القائل، و لا- أساس لما أفاده الشارح من الالتزام بخروج المثال عن التقوى، كما أنه لا أساس لما ذكره المجيب ردًا على ما ذكره القائل من الاعتراض على الشارح.

أى نحو: زيد ضربته «سبباً» لأن إتيان المسند جملة لأحد أمرين: أى إما للتقوى، أو لكونه سبباً، فإذا انتفى أحدهما تعين الآخر، و المنتفى هو التقوى، و المتعين هو السببى، فإن ما سبق فى تعريف المسند السببى بأنه جملة علقت على المبتدأ بعائد يشمل نحو زيد ضربته، كما صرح بذلك هناك.

عطف على قوله: «فعلى هذا»، و قيل: إنه عطف على قوله: «على ما ذكره صاحب المفتاح».

أى ما ذكره الشيخ من أنه يفيد التقوى مشترك بين أخبار المبتدأ إذا تأخرت عنه سواء كانت جملاً أو مفردات، فلا تعلق له بضابط كون الخبر جملة، و التعليل هنا على ما فى المفتاح فقط.

و كأن الشارح سكت عن رد ما ذكره الشيخ لوضوحه، ثم الرد يمكن أولاً بأن وجود ما ذكره فيما لا يفيد التقوى، و هو المسند المفرد يدل على أنه ليس وجه التقوى، و ثانياً بأن ما ذكره من أن الإعلام بالشىء بعد التثنية عليه إجمالاً أوقع فى النفس يفيد التقوى، لا- يختص بأن يكون الاسم مبتدأ، كقولك زيد قام، أو زيد قائم، بل يوجد فى المفعول و الفعل، كقولك زيدا فى المثال الأول، و جاء فى المثال الثانى، إذ السامع ينتظر الفعل فى الأول و الفاعل فى الثانى، فإذا ذكرا كان الكلام أوقع فى نفس السامع، مع أنهما لا يفيدان التقوى أصلاً. و من هنا يعلم أن ملاك التقوى ليس ما ذكره الشيخ.

[رأى الشيخ عبد القاهر فى المسند السببى]

@

[رأى الشيخ عبد القاهر فى المسند السببى]

أى ما ذكره الشيخ.

أى فى الحال أو فى الأصل، و الأول كقولك: زيد قام، و الثانى كقولك: إن زيدا قام، فيدخل فيه ما دخلته التواسخ كالمثال الثانى.

أى أراد بالحديث المحكوم به.

قد نوى (١) إسناده إليه، فإذا قلت زيد، فقد أشعرت (٢) قلب السامع بأنك تريد الإخبار عنه (٣)، فهذا (٤) توطئه له (٥) و تقدمه للإعلام به (٦)، فإذا قلت قام، دخل (٧) فى قلبه (٨) دخول المأنوس و هذا (٩) أشد للثبوت، و أمتع من الشبهه (١٠) و الشك (١١)، و بالجمله (١٢) ليس الإعلام بالشئء بغته (١٣) مثل الإعلام به (١٤) بعد التنييه عليه (١٥) و التقدمه فإن ذلك (١٦)،
يجرى مجرى تأكيد الإعلام (١٧)

مبنى للمفعول بمعنى قصد، أى قد قصد إسناد الحديث إلى الاسم.

أى أعلمت، إذ أشعرت من الشعور بمعنى العلم الإجمالى.

أى الاسم.

أى ذكر الاسم قبل الخبر مجردا عن العوامل، كقولك زيد.

أى الحديث و الإخبار.

أى بكونك تريد الإخبار عنه قوله: «تقدمه» عطف تفسير على قوله: «توطئه» .

أى دخل الخبر و الإعلام بالحديث.

أى فى قلب السامع.

أى دخول الخبر فى قلب السامع دخول المأنوس، أى بأن يكون الدخول بعد التوطئه و التقدمه «أشد للثبوت»، أى لثبوت المحمول للموضوع، كثبوت القيام لزيد فى المثال المذكور فى المتن.

أى شبهه احتمال أن يكون المتصّف بالمحمول غير الموضوع.

قوله: «و الشك» عطف تفسير على «الشبهه» .

أى فى الجملة، أى أبين و أفسر، حاصل ما ذكره الشيخ عبد القاهر بالإجمال.

أى فجأه كما فى صورته تقديم المسند إليه.

أى بالشئء.

أى على الشئء، كما فى صورته تأخير المسند إليه.

أى الإعلام به بعد التوطئه و التقدمه.

أى يكون بمنزله تأكيد الإعلام الصريح، كما فى نحو: زىء قام زىء قام.

ص: ٢١٢

فى التقوى (١) و الإحكام (٢) فىدخل (٣) فىه نحو: زىء ضربته، و زىء مررت به، و ممّا (٤) فكون المسند فىه جملة لا للسببىه أو التقوى، خبر ضمىر الشأن و لم ففعرّض له (٥) لشهره أمره (٦) ، و كونه (٧) معلوما ممّا سبق.

أى فى إفاده تقوى الحكم و تثبته.

أى الإفقان.

جواب «أمىا» فى قوله: «و أمىا على ما ذكره الشىخ. . .» أى فىدخل فى التقوى» نحو: زىء ضربته، و زىء مررت به» لما فىه من الإعلام بالخبر بعد التنبىه علىه و التقدمه، لا بفته و فجاه.

أى الكلام فقوله: «ممّا فكون. . .» خبر مقدم، و قوله: «ضمىر الشأن» مبدأ مؤخر، و هذا الكلام من الشارح شروع فى اعتراض وارد على المصنّف و جوابه، فلا بدّ أولاً من بىان الإبراء، و ثانىا من توضىح الجواب.

أمّا الإبراء فحاصله: إنّ ظاهر كلام المصنّف أنّ الإفقان بالمسند جملة، إنّما فكون للتقوى، أو لكونه سببىا، لأنّ الاقتصار فى مقام البىان ففىء الحصر، مع أنّه قد فكون المسند جملة، و لا فوجد فىه التقوى، و لا كونه سببىا، ككونه خبرا عن ضمىر الشأن نحو: هو زىء قائم، هو الله أحد، فإنّ الخبر هنا جملة، و لا ففىء التقوى، و فىس سببىا.

أى لكون المسند المأتى به جملة لأجل كونه خبرا عن ضمىر الشأن، و هذا القول من الشارح جواب عن الإبراء المذكور الوارد على المصنّف، و قد عرفت بىانه.

و توضىح الجواب: إنّ كلام المصنّف و إن كان ظاهرا فى أنّ المسند الجملة لا فخلو عن إفاده التقوى و كونه سببىا، ففكون مانعه الخلو، إلاّ أنّ هناك قسما آخر من المسند الجملة و فىس للتقوى و لا سببىا، و هو خبر ضمىر الشأن، و لم ففعرّض له المصنّف لشهره حكمه، و هو أنّه لا فخبىر عنه إلاّ بجملة.

أى أمر ضمىر الشأن من أنّه لا فخبىر عنه إلاّ بجملة، و بعبارة أخرى أنّه قد قرّر فى النحو: إنّ خبر ضمىر الشأن لا فكون إلاّ جملة.

أى كون خبر ضمىر الشأن جملة» معلوما ممّا سبق» فى بحث ضمىر الشأن، فى قوله: هو أو هى زىء عالم، مكان الشأن أو القصة، ففانه فعلم من هذا أنّ خبره لا- فكون إلاّ- جملة، ففعلم منه بطرىق الإفقاره أنّ خبره لا فكون إلاّ جملة، و مع ذلك لا ففىء التقوى، لأنّ المراد بالتقوى

و أما صورته التخصيص (١) نحو: أنا سعت في حاجتك، و رجل جاءني، فهي داخله في التقوى على ما مرّ (٢) [و اسميتها (٣) و فعليتها (٤)، و شرطيتها (٥)]

في المقام تحقّق ثبوت المحمول للموضوع بتكرّر الإسناد، و هذا غير موجود في خبر ضمير الشأن، لأنّه عبارة عن المبتدأ.

جواب سؤال مقدّر، و هو أن يقال: إنّ المصنّف خصّ بالذّكر في بيان كون المسند جملة ما يفيد التقوى، و ما كان سببياً، و لم يذكر ما يفيد التخصيص مع أنّه قد يؤتى به جملة لقصد التخصيص، كما في المثال المذكور.

و حاصل ما أجاب به الشّارح: أنّه عند قصد التخصيص يكون التقوى حاصلًا إلاّ أنّه غير مقصود، فصوره التخصيص داخله في التقوى.

أى من أنّ التقوى أعمّ من أن يكون مقصودًا، أو حاصلًا من غير قصد، ففي صورته التخصيص يحصل التقوى بتكرّر الإسناد، و إن لم يكن مقصودًا حين قصد التخصيص، و لو قال المصنّف: و أما كونه جملة فالتقوى، أو كونه سببياً أو لكونه خبراً لضمير الشأن، أو لكونه للتخصيص، لكان أولى.

و كيف كان فقصد التخصيص لا ينافي إفاده التقوى، فالتقوى يتناول ما يكون فيه المقصود هو التقوى، و ما يكون فيه المقصود هو التخصيص، و كلّ منهما داخل في التقوى، فلا حاجة إلى التعرّض بكون المسند جملة للتخصيص، بل يعنى عنه التعرّض بكونه جملة للتقوى.

أى اسميّة الجملة المخبر بها، كما في قولك: زيد أبوه مشغول بوظائفه الدّيّية.

أى كون الجملة المخبر بها فعلية، كما في قولك: زيد يشتغل أبوه بالخدمات الاجتماعيّة.

أى كون الجملة المخبر بها شرطية، كما في قولك: زيد إن لقيته يكرمك، و حاصل الكلام في المقام إنّ المقتضى لإيراد الجملة مطلقاً إمّا التقوى، أو كون المسند سببياً، و إمّا المقتضى لخصوص كونها اسميّة، فهو إفاده الثبوت، و لكونها فعلية إفاده التجدّد، و لكونها شرطية إفاده التقييد بالشرط.

لما مرَّ (١) [يعنى أنّ كون المسند جملة للسبب أو التقوى، و كون تلك الجملة اسميه للدوام و الثبوت، و كونها فعليّه للتجدد و الحدوث، و الدلالة على أحد الأزمنة الثلاثة على أخصر وجه (٢)، و كونها شرطيه للاعتبارات المختلفه (٣) الحاصله من أدوات الشرط [و ظرفيتها (٤) لاختصار الفعلية إذ هي (٥)]

في بحث المفرد من قصد إفاده الثبوت فيما إذا كان المسند اسما، و إفاده التجدد و الحدوث و أحد الأزمنة على أخصر وجه، فيما إذا كان فعلا، و إفاده التقييد و التعليق بالشرط فيما إذا كان مقيدا به، و لا فرق في ذلك بين المسند المفرد، و المسند الذي يكون جملة، و إنما الفرق بينهما من ناحيه عدم إفاده الأول أحد الأمرين، أي التقوى و كونه سببيا، و إفاده الثاني أحدهما.

أي على وجه أخصر، لأن قولنا: زيد يقرأ الكتاب، أخصر من قولنا: زيد حاصل منه قراءة القرآن في الزمان المستقبل، و الحاصل إن الجملة الاسميه تفيد مجرد الثبوت، و أمّا الدوام فمستفاد من القرائن، و الفعلية تفيد التجدد و الحدوث، و أمّا الاستمرار التجددي فقد يعرض بالقربه.

أي التي لا تعرف إلا بمعرفه ما بين أدوات الشرط من الفرق و التفصيل، نحو: زيد إن تلقه يكرمك، حيث يقتضى المقام الإخبار عنه بالإكرام الذي يحصل على تقدير اللقى المشكوك، و زيد إذا لقيته يكرمك، حيث يقتضى المقام الإخبار عنه بالإكرام الحاصل على تقدير وقوع اللقى المحقق، و الفرق بين المثالين أظهر من الشمس في رابعة النهار.

[كون الجملة ظرفيه]

@

[كون الجملة ظرفيه]

أي كون الجملة المخبر بها ظرفيه، أي حاله المقتضيه لكونها ظرفيه هي ما إذا كان المراد اختصار الفعلية، حيث إن قولك: زيد في الدار، أخصر من قولك: زيد استقرّ في الدار، فإذا اقتضى المقام إفاده التجدد مع الاختصار أوتى بالمسند ظرفا. ثم إن عدّ الشرطيه و الظرفيه جملة مبنية على المسامحه، و إلا ففي الحقيقه إن الظرفيه مختصر الفعلية، و الشرطيه هي الجزاء المقيد بالشرط، و الجزاء هي جملة فعلية في نحو قولك: إن جئتني أكرمك، حيث يكون التقدير أكرمك على تقدير مجيئك إياي، فليس شيء منهما جملة فعلية.

علّه لقوله: «ظرفيتها لاختصار الفعلية» بحذف الفعل، و إقامه الطرف مقامه.

أى الظرفية (١) [مقدّره بالفعل على الأصحّ (٢)] لأنّ (٣) الفعل هو الأصل فى العمل. وقيل: (٤) باسم الفاعل، لأنّ الأصل فى الخبر أن يكون مفردا (٥)،

أى الجملة الظرفية، لا الكون ظرفا، إذ الكون ظرفا ليس مقدّرا بالفعل، و الياء فى قوله «الظرفية» للنسبه، لأنّ المقدّر بالفعل الجملة الظرفية لا- كونها ظرفية، فيكون الضمير فى قوله: «إذ هى» مبيّنا على الاستخدام، حيث إنّ المراد بقوله: «ظرفيتها» كونه جملة ظرفية، فالياء فيه مصدرية، و لا- يصحّ جعلها للنسبه، لأنّه موجب لكون قوله: «و ظرفيتها» مخالفه لما قبله من قوله: «و اسميتها و فعليتها و شرطيتها»، فإنّ الياء فيه مصدرية قطاعا، و الحاصل إنّ المراد من نفس ظرفيتها جملة ظرفية، و الياء فيها مصدرية، و المراد من مرجع الضمير هى الجملة الظرفية، و الياء فيها للنسبه، هذا معنى الاستخدام.

أى على أصحّ القولين الذين أشار إليهما ابن مالك بقوله:

و أخبروا بظرف أو بحرف جرّ

ناوين معنى كائن أو استقرّ

علّه لتقدير الفعل، لأنّه الأصل فى العمل، و اسم الفاعل إنّما يعمل بمشابهته، فالأولى عند الاحتياج أن يرجع إلى الأصل و هو الفعل، و الوجه فى أنّ الفعل هو الأصل فى العمل، هو أنّ العامل إنّما يعمل لافتقاره إلى غيره من زمان و مكان و محلّ و صاحب و علّه و آله، و الفعل أشدّ افتقارا من الاسم، لأنّه يدلّ على الزّمان و الحدث و النسبه التى هى من المعانى العرضية المفتقره إلى محلّ تقوم به، بخلاف الاسم فإنّ المشتقات و إن كانت تدلّ على الحدث، إلّا أنّها تدلّ على الذات أيضا، و المصدر و إن كان يدلّ على الحدث، إلّا أنّه لا يدلّ على النسبه و الزّمان، فليس الاسم بشئى أقسامه فى الافتقار بمثابه الفعل، و لازم ذلك أن يكون الفعل هو الأصل فى التعلّق و العمل، و بالجملة إنّ الفعل حدث يقتضى صاحبا و محلاّ و زمانا و علّه، فيكون افتقاره من جهه الإحداث، و من جهه التّحقّق، و ليس فى الاسم إلّا الثّانى، فيكون افتقاره أشدّ من افتقاره.

أى قيل: إنّ المقدّر هو اسم الفاعل، و هذا مقابل الأصحّ، قائله الكوفيون، كما فى بعض الشّروح.

و ذلك لأصالة المفرد فى الإعراب، لظهور الإعراب فيه لأنّ الخبر قسم من المعرب،

و رَجَّحَ (١) الأوَّل بوقوع الظرف صله للموصول، نحو: الذي في الدار أخوك. و أجب (٢) بأن الصلة من مظان الجملة بخلاف الخبر، و لو قال (٣) إذ الظرف مقدر بالفعل على الأصح لكان أصوب (٤)، لأن ظاهر عبارته يقتضى أن الجملة الظرفية مقدره

و المعرب في الحقيقة هو المفرد، و اتصاف الجملة بكونها معربة، بمعنى أنها في موضع لو كان اسم مفرد فيه لكان معربا، لا بمعنى أنها متصرفة بالإعراب حقيقة.

أى رجح تقدير الظرف بالفعل على تقديره باسم الفاعل «بوقوع الظرف صله للموصول»، و صله الموصول لا تكون إلا جملة، فتعين تقدير الظرف بالفعل ليكون جملة، و لا يجوز أن يقدر باسم الفاعل، لأنه حينئذ يكون من قبيل المفرد، و الصيلة لا بد و أن تكون جملة، فعند التردد الحمل عليه أولى.

و بعباره أخرى إنه قد تعين تقدير الفعل فيما إذا وقع الظرف صله، فيحمل غير الصلة الذي ترددنا في أنه مقدر بالفعل، أو بالاسم على الصيلة، فنقدر بالفعل حملا للمشكوك على المتيقن، لأن الحمل على المتيقن عند الشك أولى، و ذلك جريا للباب على طريقه واحده، و وتيره فارده.

و حاصل الجواب: إن قياس غير الصيلة، أعنى الخبر، على الصيلة قياس مع الفارق، لأن كون الظرف الواقع صله للموصول مقدرًا بالفعل -بحجه أن الصلة من مظان الجملة أى من مواضع الجملة- لا يوجب كون الظرف الواقع خبرا مقدرًا بالفعل، لأن الخبر ليس من مظان الجملة، فلا يلزم من تقدير الظرف بالفعل فى الصلة، لكونها من مواضع الجملة تقديره بالفعل فى الخبر الذى الأصل فيه الأفراد، لأنه معرب، و الأصل فى الإعراب المفرد.

أى و لو قال المصنف مكان «إذ هي مقدره بالفعل» إذا الظرف... أى فى عبارته المصنف خلل، إذ لو حملت على ظاهرها أفادت أن الجملة الظرفية مقدره بالفعل على الأصح، و أنها مقدره باسم الفاعل على غير الأصح، أى على الصحيح مع أن الظرف المقدر باسم الفاعل مفرد اتفاقا لا جملة، فحينئذ يكون كلامه فاسدا.

و إنما قال أصوب، لإمكان تأويل عبارته المصنف على معنى «إذ هي»، أى كلمه الظرف أو الجملة من حيث اشتمالها على الظرف، و لا يصلح التأويل على معنى «إذ هي»، أى الظرفية بمعنى الكون ظرفا، إذ الكون ظرفا ليس مقدرًا بالفعل.

باسم الفاعل على القول الغير الأصح، ولا يخفى فساد (١). [و أمّا تأخيره] أى تأخير المسند [فلأن ذكر المسند إليه أهمّ كما مرّ (٢)] فى تقديم المسند إليه. [و أمّا تقديمه]، أى تقديم المسند [فلتخصيصه (٣) بالمسند إليه]،

أى لأنّ الظرف على ذلك المذهب مفرد لا جمله كما عرفت، لأنّ الجمليّه و المفرديّة باعتبار متعلّقه، و إذا كان متعلّقه اسم فاعل كان مفردا، و قد جزم بجمليّته أوّلا، حيث قال: «إذ هي»، أى الجملة الظرفيّة، ثمّ ذكر خلافا هل المقدّر فعل أو اسم، و هو فاسد، إذ الجملة لا تقدّر بمفرد أصلا حتّى يجوز قوله: إنّ المقدّر اسم.

أى كما مرّ مفضّلا و مشروحا فى بحث تقديم المسند إليه، يعنى أنّ الأهمّيّه المقتضيه لتقديم المسند إليه على المسند، كما عرفت سابقا مقتضيه لتأخير المسند عن المسند إليه، حيث إنّ أسباب الأهمّيّه كثيره:

منها: إنّ الأصل فى المسند إليه التّقديم و فى المسند التّأخير، لأنّ فيه ضميرا عائدا إلى المسند إليه، نحو: زيد فى داره، فإنّه يترجّح على فى داره زيد.

و منها: إنّ فى تقديمه تشويق للمسند، و الغرض تقريره فى ذهن السّامع، كما تقدّم فى قوله: «و الذى حارت البريّة فيه. . .» .

و منها إنّ فى التّقديم تعجيل للمسرّه، كما فى قولك: سعد فى دارك، أو تعجيل للمساءه، كما فى قولك: السّيفاح فى دار صديقك.

فتحصّل من الجميع أنّ تأخير المسند عن المسند إليه إنّما هو لأهمّيّه تقديم المسند إليه لأصالته، أو كون التّقديم فيه تشويق إلى آخر ما ذكرناه.

[و أمّا تأخير المسند و تقديمه]

@

[و أمّا تأخير المسند و تقديمه]

أى المسند، و كان الأولى أن يقول: فلكون ذكره أهمّ، ثمّ يفصّل أسباب الأهمّيّه على طبق بيان تقديم المسند إليه، و من أسباب التّقديم تخصيص المسند بالمسند إليه.

و منها: اشتمال المسند إليه على ضمير المسند نحو: فى الدّار صاحبها، فإنّه لا يجوز صاحبها فى الدّار، و ذلك للزوم عود الضّمير إلى المتأخر لفظا و رتبه.

و منها: تضمّنه الاستفهام، نحو: كيف زيد، و أين عمرو، و متى الجواب.

أى لقصر (١) المسند إليه على المسند، على ما حَقَّقناه فى ضمير الفصل (٢) ، لأنَّ معنى قولنا: تميمى أنا، هو أنَّه (٣) مقصور على التَّمِيمِيَّه لا يتجاوزها إلى القيسيَّه [نحو: لَا فِيهَا غَوْلٌ (١)(٤) أى بخلاف خمور الدُّنْيَا]، فَإِنَّ فِيهَا غَوْلًا.

أى التَّفْسِير إشارة إلى أنَّ المراد من العبارة ما هو خلاف الظَّاهر، يعنى معناها تخصيص المسند إليه بالمسند، مع أنَّ الظَّاهر هو العكس، فكان حق العبارة أن يقول: فلتخصيص المسند به، لأنَّ الباء غالباً إنَّما تدخل على المقصور عليه، و ههنا دخلت على المقصور على خلاف الأصل.

و بعبارة أخرى إنَّ العبارة و إن كانت بحسب المتفاهم العرفى ظاهره فى أنَّ المسند مقصور، و المسند إليه مقصور عليه، لكن لم يرد منها هذا المعنى بل أريد منها عكس ذلك، على ما جرى عليه اصطلاحهم من إدخالهم الباء على المقصور بعد الاختصاص.

من أنَّ الباء تدخل على المقصور، و هو الاستعمال الشائع عندهم، كما فى قولهم: نخَصَّك بالعبادة، أى نخَصَّ العبادة بك.

أى المتكلم مقصور على التَّمِيمِيَّه لا يتجاوز المتكلم التَّمِيمِيَّه إلى القيسيَّه، أى لا يتجاوز و صفه بنسبته إلى تميم إلى وصفه بنسبته إلى قيس، نحو قولك: قائم زيد.

فمعناه أنَّ زيدا مقصور على صفه القيام لا يتجاوزهُ إلى صفه القعود، فهو من قصر الموصوف على الصَّفه قصراً إضافياً.

أى ليس فى خمور الجنه غول، أى إذهاب العقل، لأنَّ الغول ما يتبع شرب الخمر من زوال العقل و غيره، فعدم الغول مقصور على الكون فى خمور الجنه لا يتعداه إلى الكون فى خمور الدُّنْيَا، فَإِنَّ فِيهَا غَوْلًا، أى إذهاب العقل و صداع، و قدّم الخبر، أعنى فيها لقصر المبتدأ عليه، أعنى غول. فَإِنَّ عدم الغول قد قصر على الكينونه بفى خمور الجنه لا يتجاوزها إلى الكينونه بفى خمور الدُّنْيَا، فهو من قصر الموصوف قصراً إضافياً، بمعنى أنَّ عدم الغول فيها بالإضافه إلى خمور الدُّنْيَا، و إليه أشار بقوله: «بخلاف خمور الدُّنْيَا» .

ص: ٢١٩

فإن قلت: (١) المسند هو الظرف أعني فيها و المسند إليه ليس بمقصود عليه، بل على جزء منه، أعني الضمير المجرور الزاجع إلى خمور الجنه.

(٢) المقصود أنّ عدم الغول مقصور على الاتّصاف بفي خمور الجنه لا يتجاوزه (٣)

و حاصل الإشكال و الاعتراض: إنّ المثال المذكور لا يكون مطابقاً للممثّل فإنّ الممثّل هو كون تقديم المسند مفيداً لقصر المسند إليه على المسند، و ليس القصر في الآيه كذلك، فإنّه من قبيل قصر المسند إليه على جزء المسند، و هو الضمير المجرور الزاجع إلى خمور الجنه، بقرينه قوله: «بخلاف خمور الدنيا» فإنّه ناطق على أنّ عدم الغول قد خصّص بخمور الجنه، بإزاء خمور الدنيا، فإنّ المقابل لخمور الدنيا هو خمور الجنه لا الكينونه في خمور الجنه، مع أنّ الممثّل هو قصر المسند إليه على الظرف، و هو مجموع الجازّ و المجرور لا الضمير المجرور فقط.

و حاصل الجواب عن الاعتراض المذكور إنّ عباره المصنّف و إن كانت ظاهره في أنّ المقصور عليه هو خمور الجنه إلا أنّ هذا الظاهر ليس بمراد له، بل مراده بقرينه أنّ الممثّل قصر المسند إليه على المسند، و أنّ الحكم الثابت للظرف إنّما يثبت له باعتبار متعلّقه، أنّ عدم الغول مقصور على الحصول في خمور الجنه و الكينونه فيها، فإذن لا مجال للاعتراض المذكور.

[التحقيق حول لا فيها غول]

@

[التحقيق حول لا فيها غول]

أى لا يتجاوز الاتّصاف، أعني كونه في خمور الجنه إلى الكون في خمور الدنيا، فالمقصود عليه حقيقه هو الصّفه، أى الكون في خمور الجنه، و لا حاجه إلى ذكر الاتّصاف حينئذ، فيكون من قصر الموصوف على الصّفه، و يكون القصر إضافياً، أى لا يتجاوز عدم الغول بفي خمور الجنه، إلى كون عدم الغول في خمور الدنيا، و إن كان يتجاوز إلى غيره من المشروبات كاللبن و العسل.

ثمّ قول الشّارح «أنّ عدم الغول...» بيان لحاصل المعنى، لا الإشارة إلى أنّ الآيه قضيه معدوله الموضوع، لأنّ كلمه لا إذا جعلت جزء للموضوع لا يصحّ الفصل بينهما بالخبر، و أنّه قد صرّح الشّارح في بحث المساواه بأنّ تقديم الخبر على المبتدأ في مثل في الدار رجل، لا- يفيد الاختصاص لكونه مصحّحاً لوقوع النّكره مبتدأ، و لا- شكّ أنّه إذا كان قوله تعالى: لا فيها غول معدوله الموضوع كان تقديم الخبر فيه مصحّحاً لوقوع النّكره مبتدأ لكونها واقعه بعد النّفى،

حينئذ فلا يكون مفيدا للاختصاص، بخلاف ما إذا كانت سألته، فإن المصحح عندئذ وقوعها في سياق النفي، فيكون التقديم للاختصاص، لأن القضية سألته.

و من هنا نستكشف أن قوله: «إنَّ عدم الغول. . .» ليس إشاره إلى كون الآية قضيه معدوله الموضوع، بل هو بيان لما هو حاصل المعنى و مرجعه، فلا يصغى إلى ما ذكره غير واحد من أن كلامه هذا إشاره إلى أن الآية قضيه معدوله الموضوع، كما أن قوله: «و إن اعتبرت النفي في جانب المسند. . .» إشاره إلى أن الآية يمكن أن تكون قضيه موجهه معدوله المحمول، و لا إلى ما أجابوا به عن الوجه الأول بأن الظرف يتوسع فيه أكثر من غيره، فلا يضر الفصل به بين حرف السلب و الموضوع.

و قالوا: إنما نرتكب هذا العدول لثلا يرد أنه إذا كان تقديم المسند في الآية للحصر كان معناها نفي حصر الغول في خمور الجنه لا نفي الغول عنها، و ذلك لأن النفي إذا دخل في كلام فيه قيد بوجه ما يتوجه إليه، فعلى هذا يفيد النفي نفي القصر المستفاد من التقديم لا ثبوته، و هذا غير مقصود قطعاً.

و عن الوجه الثاني بأن المصحح لوقوع المبتدأ نكره في هذا الفرض جعل التثوين للتثوين إذا اعتبرنا العدول في جانب المحمول، و كون الموضوع في تأويل المضاف، أى عدم الغول إن اعتبرنا العدول في جانب الموضوع، فإذا يصح جعل التقديم للقصر.

و لا يصغى إلى الجواب بهذين الوجهين، وجه عدم الإصغاء إن جعل التثوين أو الموضوع بتأويل المضاف و الالتزام بالتوسع في الظرف على نحو لا- يضر الفصل به بين حرف السلب و الموضوع على جعل حرف السلب خبراً لما يليه تكلفات بارده بنحو لا يرضى بها اللبيب، و لا ملزم يلزمنا على ارتكابها.

و ما ذكره من أن الموجب لذلك إن جعل القضية سألته محصله مستلزم لأن يكون المراد بها نفي الحصر لا ثبوته فاسد قطعاً لا أساس له، لأن النفي كثير ما يتوجه إلى نفس الثبوت كما في قوله تعالى: **وَ مَا رَبُّكَ بِظَلَامٍ لِلْعَمِيدِ (١)**، فإن النفي يكون متوجهاً إلى نفي الظلم مقيداً ذلك النفي بالمبالغه في تحققه، و ليس النفي مسلطاً على المبالغه في الظلم لاستلزامه ثبوت

ص: ٢٢١

إلى الاتِّصافِ بِنُفيِ خُمورِ الدُّنيا، و إنَّ اعتبرتِ النَّفيُّ في جانبِ المسندِ، فالمعنى أنَّ الغولَ مقصورٌ على عدمِ الحصولِ في خُمورِ الجَنَّةِ لا يتجاوزُه إلى عدمِ الحصولِ في خُمورِ الدُّنيا، فالمسندُ إليه مقصورٌ على المسندِ قصراً غيرِ حقيقيِّ. و كذلك (١) القياسُ في قولِه تعالى: لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِي دِينٌ وَ نظيرُه (٢) ما ذكره صاحبُ المفتاحِ في قولِه

أصلُ الظُّلمِ له تعالى، فعلى هذا يصحُّ أن لا يعتبرَ العدولُ في الآيه، و يكونُ مفادها قصرُ نفيِ الغولِ على الكونِ في خُمورِ الجَنَّةِ، فالغولُ مسلّمُ الثُّبوتِ و التُّزاعِ في محلِّه، فالمخاطبُ يعتقدُ محلِّتهِ خُمورِ الجَنَّةِ و المتكلِّمُ ينفيُّ ذلكَ.

و كيف كان فالمسندُ إليه مقصورٌ على المسندِ قصراً غيرِ حقيقيِّ على كلا التَّقديرينِ، أى سواءِ اعتبرَ النَّفيُّ في جانبِ المسندِ إليه أو في جانبِ المسندِ، إذ لو كان مقصوراً عليه قصراً حقيقيّاً يلزمُ ثبوتُ الغولِ فيما عدا خُمورِ الجَنَّةِ من خُمورِ الدُّنيا و سائرِ الأُشربة، و هذا و إن كان صحيحاً بالنُّظرِ إلى خُمورِ الدُّنيا لكن ليس بصحيحاً بالنُّظرِ إلى سائرِ الأُشربة.

أى ليس القصرُ حقيقياً في قولِه تعالى آمراً للنبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ أن يقولَ للكافرينَ لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِي دِينٌ أَى إِنَّ دِينَكُمْ مقصورٌ على الاتِّصافِ بكونه لكم، و لا- يتجاوزُه إلى الاتِّصافِ بكونه لي، و ديني مقصورٌ على الاتِّصافِ بكونه لي لا يتجاوزُه إلى الاتِّصافِ بكونه لكم، و هذا لا- ينافي أَنَّهُ يَتَّصِفُ بِهِ أُمَّتُهُ الْمُؤْمِنُونَ، فلهذا يكونُ القصرُ إضافياً، و يكونُ من قصرِ الموصوفِ على الصِّفه.

أى نظيرُ قصرِ المسندِ إليه على المسندِ المنفيِّ في كونه قصرُ موصوفِ على صفتِه في بابِ الظُّرفِ، لا- نظيرُه في التَّقديمِ، لأنَّ المسندِ فيه مؤخَّرٌ على الأصلِ، و الحصرُ جاءَ عن النَّفيِّ لا من التَّقديمِ لأنَّ المعنى ما حسابهم إلا على رَبِّي، فلهذا كان نظيراً لا مثلاً.

و بعبارةٍ أخرى إنَّما جعلَ نظيراً و لم يجعلَ مثلاً، لأنَّ قولِه: إِنَّ حِسَابَهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي لَيْسَ مِمَّا تَقَدَّمَ فِيهِ الْمَسْنَدُ لِقَصْرِ الْمَسْنَدِ إِلَيْهِ عَلَيْهِ، بل الحصرُ جاءَ من إن النَّافيةِ و إلا الاستثنائيةِ، و لهذا غيَّرَ الأسلوبَ حيث لم يقل: وَ كَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى: إِنَّ حِسَابَهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي، بل قال «و نظيرُه...» .

تعالى: **إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَيَّ رَبِّي** (١) من أن المعنى (١) حسابهم مقصور على الاتصاف ب **عَلَيَّ رَبِّي** لا- يتجاوزة إلى الاتصاف بعليّ (٢) فجميع ذلك (٣) من قصر الموصوف (٤) على الصّفه (٥) دون العكس (٦) كما توهمه (٧) بعضهم.

أى فالمعنى ثبوت حسابهم مقصور على كونه على الله، لا يتجاوزة إلى كونه على غيره.

ياء المتكلم عبارته عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وفي بعض النسخ بعليّ، غير ربّي، ووجه النسخة الثانية واضح، لأنه شامل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وغيره، وفي الواقع كذلك، ووجه الأولى أنه الّذى يتوهم كون الحساب عليه لكونه تصدّى للدّعوه إلى الله و الجهاد فيه.

أى جميع ما ذكر من الأمثلة المذكورة فى المتن و الشرح.

أى الغول أو عدم الغول، و دينكم و دينى و حسابهم.

أى و هى الكون فى خمور الجنّه، و الكون لكم ولى، و الكون على ربّي كما فى الدسوقى.

أى قصر الصّفه على الموصوف، لأنّ الحمل على العكس يستدعى كون التّقديم لقصر المسند على المسند إليه، و القانون أنّه لقصر المسند إليه على المسند كما دلّ عليه سياق كلامه، و صرح به الفاضل المحشى أيضا.

أى العكس بعضهم، و هو العلامه الخلقى، فتوهم أنّ القصر فى قوله تعالى: **لَا فِيهَا غَوْلٌ** من قصر الصّفه على الموصوف، و المعنى أنّ الكون فى خمور الجنّه وصف مقصور على عدم الغول لا يتعداه إلى الغول، و هذا القصر إضافى لا حقيقى حتّى يلزم أنّه ليس لخمورها صفه إلاّ عدم الغول، مع أنّ له صفات أخر كالسلامه و الرّاحه و التّوهم مختصّ بالآيه المذكوره.

و يرد عليه أوّلا: إنّ الكلام مع من يعتقد أنّ الغول فى خمور الجنّه كخمور الدّنيا، لا مع من يعتقد أنّ الاتصاف بعدم الحصول فى خمور الجنّه محقق للغول و لغيره من الرّاحه و الصّحه.

و ثانيا: إنّ التّقديم عندهم موضوع لقصر المسند إليه على المسند، لا لقصر المسند على المسند إليه كى يكون القصر من قصر الصّفه على الموصوف.

ص: ٢٢٣

[و لهذا] أى و لأنّ التّقديم (١) يفيد التّخصيص [لم يقدّم الظرف (٢)] الذى هو المسند على المسند إليه (٣) [فى لا ريب فيه] و لم يقل: لا فيه ريب [لثلاً (٤) يفيد] تقديمه (٥) عليه [ثبوت الرّيب (٦) فى سائر كتب الله تعالى]

أى تقديم المسند على المسند إليه يفيد تخصيص المسند إليه بالمسند غالباً.

أعنى فيه.

[التّحقيق حول لا ريب فيه]

@

[التّحقيق حول لا ريب فيه]

أى ريب.

علّه للنفى، أى لنفى التّقدّم فى قوله: «لم يقدّم»، و معنى العبارة لأنّ التّقديم يفيد التّخصيص غالباً، لم يقدّم الظرف لثلاً يفيد تقديمه توهم ثبوت الرّيب فى سائر كتب الله تعالى، نظراً إلى ما هو الغالب من كون التّقديم لقصر المسند إليه على المسند، فعبارته المصنّف بحذف المضاف و هو التّوهم، فإذن لا يرد أنّ قوله: «لثلاً يفيد» غير واقع فى محله، إذ التّقديم ليس للتّخصيص دائماً حتّى يفيد الكلام المشتمل عليه ذلك، بل قد يكون لغيره كالأهتمام غايه الأمر أنّه يجىء له غالباً، فيكون موهما له نظراً إلى الغالب لا مفيداً له على نحو الجزم.

أى تقديم الظرف و هو المسند على المسند إليه و هو «ريب» .

أى ثبوت الشكّ فى سائر كتب الله تعالى و هو باطل، إذ لا ريب فى الكتب السماويّه، و دلالة «لا فيه ريب» على ثبوت الرّيب فى سائر كتب الله، إنّما هو بحسب دلالة الخطاب على ما فى المطوّل، أى بحسب المفهوم المخالف للخطاب، فإنّهم اصطاحوا على تسميه المفهوم المخالف بمدلول الخطاب، و المفهوم الموافق بفحوى الخطاب، و ثبوت الرّيب فى سائر كتب الله مفهوم مخالف لقوله تعالى على فرض التّقديم، حيث إنّ منطوقه عندئذ نفى الرّيب عن القرآن و لازم ذلك أن يكون مفهومه ثبوت الرّيب فى سائر كتب الله، و حيث إنّ هذا المفهوم باطل، لأنّ المراد بالرّيب هنا كونها ممّا ينبغى أن يرتاب فيه، لا كونها ممّا وقع فيها الرّيب بالفعل لوقوعه فى القرآن، و لا شكّ أنّ كتب الله ليس ممّا ينبغى لأن يرتاب فيه لما فيها من الإعجاز بنحو الإخبار عن المغيبات و الأسرار الكونيّه.

ص: ٢٢٤

بناءً على اختصاص عدم الزيب بالقرآن، وإِنما قال (١) في سائر كتب الله تعالى لأنه المعتبر في مقابله القرآن، كما أن المعتبر في مقابله خمور الجنة هي خمور الدنيا لا- مطلق المشروبات وغيرها (٢) [أو التنبيه] عطف على تخصيصه، أي تقديم المسند للتنبيه [من أول الأمر (٣) على أنه] أي المسند [خير لا نعت] إذ النعت لا يتقدم على المنعوت (٤) ،

جواب عن سؤال مقدر تقديره أن مقتضى اختصاص عدم الزيب في القرآن هو ثبوت الزيب في غيره على نحو الإطلاق دون كتب الله تعالى، فلا وجه لقوله: «لئلا يفيد ثبوت الزيب في سائر كتب الله تعالى» .

و حاصل الجواب: إن ما ذكرته مبنئ على كون القصر حقيقياً وليس الأمر كذلك، فإن القصر على فرض التقديم إضافي لأن التخصيص إنما باعتبار النظر الذي يتوهم فيه المشاركة، وهو هنا باقى الكتب السماوية دون سائر الأشياء، بل دون سائر الكتب.

[تقديم المسند للتنبيه على أنه من أول الأمر خير لا نعت]

@

[تقديم المسند للتنبيه على أنه من أول الأمر خير لا نعت]

أى غير المشروبات من المطاعم.

لا يقال: إننا سلمنا أن القصر إضافي غالباً، فالقصر فى الآيه يحمل عليه على فرض التقديم جريا على ما هو الغالب، ولكن لا نسلم أن ما يقابل المقصور عليه هو سائر كتب الله تعالى، لجواز أن يكون سائر الكتب أو سائر الكلمات.

لأننا نقول: إن ما يقابل المقصور عليه إنما هو الذى يتوهم كونه مشاركا له فى الحكم لكونه نظيرا له، وهو هنا سائر كتب الله تعالى لا- سائر الكتب، أو سائر الكلمات، فإن المتبادر إلى الذهن من نفى الزيب عن القرآن بطريق القصر هو ثبوت الزيب فى غيره من سائر الكتب السماوية، لكونها نظيره له فى الكينونه من الله تعالى، كما أن المعتبر فى مقابله خمور الجنة خمور الدنيا لا سائر المشروبات.

[تقديم المسند]

@

[تقديم المسند]

أى من أول أزمان إيراد الكلام يتبه على أن المسند خبر لا نعت، بخلاف ما إذا أخر، فإنه ربما تظن عندئذ أنه نعت، وأن الخبر سيدكر.

أى بخلاف الخبر والمبتدأ، فإن الأول يتقدم على الثانى، ولازم ذلك أن يكون تقديم المسند متبها من أول الأمر بأنه ليس بنعت بل هو خبر وتأخيره موهما لكونه نعتا.

لا يقال: إنَّ توهم كون المسند نعتا موجود في نحو: زيد القائم، فلماذا لم يقدّموا المسند فيه؟ للعلم من أوّل الأمر بأنّه ليس بنعت.

ص: ٢٢٥

و إنّما قال (١) من أوّل الأمر لأنّه ربّما يعلم أنّه خبر لا نعت بالتأمّل فى المعنى (٢) ، و النّظر إلى أنّه لم يرد فى الكلام خبر للمبتدأ (٣) [كقوله (١)]:

له (٤) همم لا منتهى لكبارها

و همّته الصّغرى أجلّ من الدّهر (٥)

لأنّنا نقول: إنّ هذا التّوهّم ليس ممّا يعنى به، فإنّه ضعيف جدّا، يدفع بأدنى تأمّل، بخلاف التّوهّم الكائن فيما إذا كان المسند إليه نكره، فإنّ حاجتها إلى النّعت أشدّ من حاجتها إلى الخبر إذا وقع فى الابتداء، فإذا أّخر الظّرف عنها يتوهّم أنّه نعت توّهما قويّا لا يدفع إلّا بعد التّأمّل العميق.

أى قال المصنّف من أوّل الأمر، لأنّه أى الشّأن ربّما يعلم فى ثانى الحال من التّكلم أنّ المسند الذى لم يتقدّم خبر لا نعت.

و يعلم بغير ذلك أيضا، ككونه لا يصلح للنّعت لكونه نكره، و الجزء الآخر معرفه «و النّظر» عطف على «التّأمّل» أى بالنّظر كقولك لزيد خصائص غريبه، فإنّه لو قيل: خصائص غريبه لزيد، يحتمل بدوا أنّ الظّرف نعت و بعد عدم ذكر الخبر يعلم أنّه خبر.

أى بعد الخبر الموجود فى الكلام، فيفهم السّامع أنّ غرض المتكلم هو الإخبار لا النّعت.

أى للنّبي صلّى الله عليه و آله و سلّم همم تعلّت بمعالى الأمور، و لا نهايه لكبارها.

المعنى: «همم» على وزن عنب جمع همّه، و هى الإراده المتعلّقه على وجه العزم بمراد ميا، و يمدح الإنسان بتلك الإراده إذا تعلّت بمعالى الأمور، «لا منتهى لكبارها» منتهى الشّىء غايته، و الكبار على وزن الكتاب جمع كبير، و هو خلاف الصّغير «أجلّ» أفعّل بمعنى الأعظم.

و حاصل معنى البيت: إنّ المادح يقول: إنّ له صلّى الله عليه و آله و سلّم همما كثيره كلّها عليّه، لكن بعضها أعلى من بعض باعتبار متعلّقتها، مثلا همّته المتعلّقه بفتح أو غزوه بدر أو غزوه

أحد أو خبير أعظم من همّته المتعلّقه بسائر الغزوات، فهممه الكبار لا منتهى لها، و أما همّته الصّغرى أجلّ باعتبار متعلّقتها من الدّهر المحيط بما سواه من الممكنات، و إنّما قلنا: باعتبار متعلّقتها، لأنّ الهمّه هى الإراده على نحو العزم، و لا تفاوت فيها باعتبار نفسها.

ص: ٢٢٤

(١-١) أى قول حسان بن ثابت الأنصارى فى مدح النّبي صلّى الله عليه و آله و سلّم.

حيث لم يقل: همم له (١) [أو التّفاؤل (٢)] نحو: سعدت بفرّه وجهك الأيام. (٣)

و الشّاهد: في قوله: «له همم» حيث قدّم فيه الظرف، أعنى «له» ليعلم من أوّل الأمر أنّه خبر لا نعت، فإنّه لو أخر الظرف بأن يقول: همم له، لتوهّم أنّ الظرف نعت للهمم، بل احتمال كونه نعتا في خصوص المقام أرجح، لأنّ النكّره إذا وقع مبتدأ يستدعى مخصّصا يخصّصه حتّى يفيد، وإلا فلا يجوز الابتداء به.

فحاصل الكلام أنّه لم يقل: همم له، بتأخير الظرف لئلا يتوهّم أنّ الظرف صفة للهمم، وقوله: «لا منتهى لكبارها» خبر لها، أو صفة ثانية لها والخبر محذوف، وكلاهما فاسد، لأنّه خلاف المقصود، لأنّ المقصود إثبات الهمم الموصوفه، بأنّه لا منتهى لكبارها له صلّى الله عليه وآله وسلّم لا إثبات تلك الصّيفه لهما، ولا إثبات صفة أخرى لهما غير تلك الصّيفه المذكوره، لأنّه حينئذ يكون الكلام مسوقا لمدح هممه صلّى الله عليه وآله وسلّم لا لمدحه صلّى الله عليه وآله وسلّم، فقدّم الظرف دفعا للتوهّمين من أوّل الأمر.

لئلا يتوهّم أنّ الظرف نعت، بل يتعيّن أنّه خبر من أوّل الأمر.

عطف على قوله: «لتخصيصه» وهو سماع المخاطب من أوّل الأمر ما يشره.

البيت هكذا:

و تزيت ببقائك الأعوام

سعدت بفرّه وجهك الأيام

المعنى: «سعدت» ماض من (سعد يومنا سعدا)، أى أيمن، «الفرّه» هو البياض في جبهه الفرس، وأراد به هنا الحسن أو الجود، «تزيت» ماض من التزيت، «الأعوام» جمع عام بمعنى الحول.

و الشّاهد: في تقديم المسند أعنى قوله: «سعدت و تزيت» حيث قدّم لأجل التّفاؤل.

ثمّ إنّ رّبما يقال: في المقام إنّ هذا المسند فعل يجب تقديمه على فاعله، فلا وجه لجعل تقديمه عليه للتّفاؤل، إذ لا يقال للمسند قدّم لغرض كذا، إلا إذا كان جائز التأخير عن المسند إليه.

و أوجب عن ذلك بأنّ التّمثيل مبنّى على مذهب الكوفيين المجوّزين لتقديم الفاعل على الفعل، أو يقال: إنّ الفعل هنا يجوز تأخيره في تركيب آخر، بأن يقال: الأيام سعدت بفرّه وجهك، فتقديم سعدت في هذا التركيب المؤدى إلى كون المسند إليه فاعلا مع صحّه

[أو التّشويق (١) إلى ذكر المسند إليه] بأن يكون في المسند المتقدّم طول يشوّق

تأخيره باعتبار تركيب آخر، لأجل ما ذكر من التّفاؤل، بخلاف ما إذا أُخر، كما في تركيب آخر، فإنّه لا يكون مشتملا على التّفاؤل، و كلّ من الوجهين في الجواب قابل للرد.

أمّا الوجه الأوّل فبعيد جدا، لأنّ المستفاد من مطاوى كلمات الشّارح أنّه غير ملتزم بما ذهب إليه الكوفيون فإنّ تانيه بالمثال مبنيّا عليه بعيد غاية البعد.

و أمّا الوجه الثّاني فهو أيضا ملحق بسابقه في الضّعف، فإنّ من يقول بأنّه لا يقال للمسند قدّم لغرض كذا، إلّا إذا كان جائز التأخير، مراده أنّ المسند الذي يجب تقديمه على المسند إليه لا يمكن أن يقال له إنّ قدم لغرض كذا، لأنّ تقديمه واجب ليس لغرض يقتضى ذلك، و كون المسند جائز التأخير في تركيب آخر لا يوجب صحّه أن يقال له في هذا التركيب أنّه قدّم لغرض كذا، كالتّفاؤل مثلا، لأنّ المانع هو كون تقديمه في هذا التركيب من باب اللّابديّه و الضّروره، و هذا المانع لا يرتفع باتّصاف التّقديم بالجواز في تركيب آخر.

فالحقّ في المقام أن يقال: إنّ تعليل التّقديم بغرض من الأغراض مشروط بأن يكون المسند جائز التأخير باعتبار نفس التركيب الذي قدّم فيه المسند، و لا ريب أنّ جواز التأخير بهذا المعنى موجود في المقام، فإنّ الشّاعر عند ما يتصوّر معنى البيت، أي ثبوت اليمن و السّعياده للأيّام بسبب غره وجه المخاطب، كان له أن يقدّم المسند، و أتى بالجمله الفعلية و كان له أن يؤخّره، و أتى بالجمله الاسميّه، فحيث إنّ اختار الأوّل، و ترك الثّاني لاحظ لتقديم المسند غرضا من الأغراض قضاء لحقّ كونه بليغا، و هو في البيت التّفاؤل، فإذا لا مجال للإشكال المذكور. نعم قد يقال: إنّ التّفاؤل كما أنّه موجود في فرض التّقديم، كذلك إنّّه موجود في فرض التأخير، فإذا لا وجه لتعليل التّقديم بالتّفاؤل. و أجب عن ذلك بأن التّفاؤل هو سماع المخاطب من أول وهله ما يسره، و من المعلوم أنّ هذا غير موجود في فرض التأخير.

[أو للتّشويق إلى ذكر المسند إليه]

@

[أو للتّشويق إلى ذكر المسند إليه]

عطف على قوله: «التّخصيص» أي تقديم المسند لتشويق السّامع إلى ذكر المسند إليه، و وجود التّشويق في المسند يكون من جهة اشتماله على طول، بذكر وصف أو أوصاف له، فإنّه يوجب إحداث الشّوق في قلب السّامع إلى ذكر صاحب هذا الوصف أو الأوصاف، و الغرض من التّشويق أوقعه المشوق إليه في النّفس، حيث إنّ الحاصل بعد الطّلب و الانتظار أمكن و أوقع، و أثبت في النّفس.

النفس إلى ذكر المسند إليه، فيكون له (١) وقع في النفس، و محلّ من القبول، لأنّ الحاصل بعد الطلب أعزّ من المنساق بلا تعب (٢) [كقوله (١١)]: ثلاثه [هذا هو المسند المتقدّم الموصوف بقوله: [تشرق] من أشرق (٣) بمعنى صار مضئًا [الدنيا] فاعل (٤) تشرق، و العائد إلى الموصوف هو الضّمير المجرور في قوله: [يبهجتها] أي بحسنها و نضارتها أي تصير الدنيا منوره ببهجه هذه الثلاثه و بهائها، و المسند إليه المتأخّر هو قوله: [شمس (٥) الضّحي و أبو إسحاق (٦) و القمر].

تنبيه: (٧) [كثير ممّا ذكر في هذا الباب] يعني باب المسند [و الذي قبله] يعني

أي للمسند إليه، أي فيكون للمسند إليه وقع، أي تأثير في النفس.

أي بلا مشقّه.

أشار بذلك إلى بيان معنى الفعل و إلى ضبطه بضم التاء، احترازًا عن كونه من شرق، بمعنى طلع، فيكون مفتوح التاء.

أي ليس الدنيا ظرفًا، كي يكون مفعولًا فيه، و لا مفعول به على تضمين «تشرق» معنى فعل متعدّي، و هو أضاءت، فجعله فاعلاً ردّ لتوهم الظرفية أو المفعولية.

أضاف الشمس إلى الضّحي، لأنّه ساعه قوتها مع عدم شدّه إيذائها.

كنيه المعتصم، و لا يخفى حسن توسيطه بين الشمس و القمر، للإشارة إلى أنّه خير منهما، لأنّ خير الأمور أوسطها، و لما فيه من إيهام تولّده من الشمس و القمر، و أنّ الشمس أمّه، و القمر أبوه. و الشاهد: في هذا البيت أنّه مشتمل على تقديم المسند، لكونه بذكر ما ذكر له من الوصف مشوقًا إلى ذكر المسند إليه.

«التنبيه» يستعمل عند العلماء في موضع يدخل فيه ما بعد التنبيه فيما قبله دخولا فيه خفاء، فإذا أريد إزاله ذلك الخفاء يجيء بالتنبيه، و لو قال المصنّف: كثير ما ذكر في المسند و المسند إليه، لكان أوضح.

ص: ٢٢٩

١-١) أي قول محمد بن وهيب، و هو من شعراء الدّولة العبّاسيّة، في مدح المعتصم بالله الملك العبّاسي.

باب المسند إليه، [غير مختصّ بهما (١) كالذكر و الحذف و غيرهما] من (٢) التعريف و التنكير و التقديم و التأخير و الإطلاق و التقييد، و غير ذلك ممّا سبق (٣) ، و إنّما قال: كثير ممّا ذكر (٤) ، لأنّ بعضها (٥) مختصّ بالباين (٦) كضمير الفصل المختصّ بما بين المسند إليه و المسند، و ككون المسند فعلا، فإنّه مختصّ بالمسند (٧) إذ كلّ فعل مسند دائما. قيل: (٨)

أى بباب المسند و المسند إليه، بل يكون الكثير فى المفعول به و الحال و التمييز و المضاف إليه. نعم بعضها مختصّ بهما كضمير الفصل، حيث إنّّه مختصّ بما بين المسند و المسند إليه.

بيان لقوله: «غيرهما» .

أى كالأبدال و التأكيد و العطف و القصر و التخصيص، و غير ذلك.

أى قال المصنّف كثير ممّا ذكر، و لم يقل: جميع ما ذكر غير مختصّ بهما، إذ لو قال: جميع ما ذكر غير مختصّ بالباين، أعنى بباب المسند و المسند إليه، لورد عليه بضمير الفصل، و كون المسند فعلا- حيث إنّهما ممّا يختصّ بالباين، لأنّ نقيض السالبة الكلّيه، هى موجبه جزئيه.

أى المذكورات.

أى غير متجاوز إلى غيرهما، فيكون الكثير عامّ الجريان، و القليل خاصا بهما.

أى مجرّد الفعل من دون فاعل «مختصّ بالمسند»، إذ لا- يكون شىء من الفعل مسندا إليه، حتّى لا- يختصّ كون المفرد فعلا بالمسند.

القائل هو الشّارح الرّوزنى، و حاصل كلامه: أنّه لو قال: و جميع ما ذكر غير مختصّ بالباين، أى بل يجرى فى غيرهما لاقتضى أنّ كلّ ممّا مرّ يجرى فى كلّ فرد فرد ممّا يغيرهما، أى كلّ فرد من أفراد الأحوال المذكوره يجرى فى كلّ فرد ممّا يصدق عليه أنّه غير المسند و المسند إليه، و هذا غير صحيح لانتقاضه بالتعريف و التقديم، لأنّ التعريف لا يجرى فى الحال و التمييز، و إن جرى فى المفعول، و التقديم لا يجرى فى المضاف إليه، و إن جرى فى المفعول.

فالحاصل إنّ كلّا منهما لا يجرى فى جميع أفراد غير الباين، إذ من أفراد الحال و التمييز و المضاف إليه، و لهذا عدل المصنّف من جميع ما ذكر إلى قوله: «و كثير ممّا ذكر» .

هو (١) إشاره إلى أنّ جميعها (٢) لا- يجرى في غير البابين، كالتعريف، فإنّه لا- يجرى في الحال و التّمييز و كالتّقديم، فإنّه لا يجرى في المضاف إليه. و فيه (٣) نظر لأنّ قولنا: جميع ما ذكر في البابين غير مختصّ بهما، لا يقتضى أن يجرى شيء من المذكورات في كلّ واحد من الأمور التي هي غير المسند إليه و المسند، فضلا (٤) عن أن يجرى

أى قول المصنّف: «كثير ممّا ذكر في هذا الباب» .

أى كلّ فرد من الأحوال المذكوره» لا يجرى في غير البابين» ، أى فى كلّ فرد من أفراد الغير.

أى فى هذا القيل نظر و إشكال، و حاصل النّظر: إنّنا لو قلنا: جميع ما ذكر غير مختصّ بالبابين، لما اقتضى أن يجرى شيء من المذكورات فى كلّ واحد من غير البابين، لأنّه إذا عدم اختصاص الجميع بالبابين يكفى فى صدقه ثبوت شيء ممّا ذكر فى غير البابين، و كذا فى الكثير إذا قلنا: الكثير غير مختصّ بالبابين، لا- يقتضى أن يكون مجموع الكثير يجرى فى غير البابين، بل إذا وجد فرد من الكثير فى غير البابين صدق أنّ الكثير لا يختصّ بالبابين.

فالحامل على العدول عن الجميع إلى الكثير ليس ما ذكره الزّوزنى، بل ما ذكره الشّارح و هو ورود الإشكال بضمير الفصل، و كون المسند فعلا، حيث إنّهما ممّا يختصّ بالبابين، فلو قال: جميع ما ذكر غير مختصّ بالبابين لانتقض باختصاصهما بالبابين.

و لا- يخفى أنّ ما ذكره الشّارح الزّوزنى إنّما يصحّ لو كان معنى قولنا: جميعها غير مختصّ بالبابين، أنّ كلّ واحد من تلك الأحوال المذكوره فى البابين يجرى فى كلّ ما يصدق عليه أنه غيرهما، حتّى ينتقض بالتّعريف و التّقديم، و ليس كذلك، بل معناه أنّ كلّا منها يجرى فى بعض ما يصدق عليه الغير، لأنّه يكفى فى سلب الاختصاص بالبابين عن الجميع تحقّق كلّ منها فى بعض ما يصدق عليه الغير، فلا يلزم جريان واحد من تلك الأحوال فى كلّ ما يصدق عليه الغير، فضلا عن جريان كلّ واحد منها فى كلّ ما يصدق عليه الغير.

و المتحصّل من الجميع أنّ الحامل على العدول عن جميع إلى كثير ليس ما ذكره الزّوزنى، بل الحامل على العدول ما ذكره الشّارح، فتأمّل.

أى فضل فضلا، أى زاد إشاره إلى أنّ مراد هذا القائل أنّه لو عبّر بقوله: «جميع ما ذكر...» لأفاد أنّ كلّ واحد ممّا ذكر يجرى فى كلّ واحد من غيرهما، و ليس الأمر كذلك، كما عرفت.

كُلُّ منها (١) فيه (٢) إذ (٣) يكفى لعدم الاختصاص بالباين ثبوته في شيء مما يغيرهما، فافهم (٤) ، [و الفطن إذا أتقن (٥) اعتبار ذلك فيهما] أى فى البابين [لا يخفى (٦) عليه اعتباره فى غيرهما] من المفاعيل و الملحقات بها و المضاف إليه.

أى المذكوره.

أى فى كل واحد.

علّه لعدم الاقتضاء، أى قولنا: جميع ما ذكر، لا يقتضى جريان كل واحد من الأحوال المذكوره فى كل واحد مما يصدق عليه الغير، إذ يكفى لعدم الاختصاص، أى عدم اختصاص كل فرد من أفراد الأحوال المتقدمه فى البابين، «ثبوته» فاعل يكفى، أى ثبوت واحد مما ذكر فى واحد مما يغير المسند إليه و المسند، لأن نقيض السالبه الكليّه إنّما هو الموجه الجزئيه.

لعله إشاره إلى أنّ مفاد قولنا: جميع ما ذكر غير مختصّ بهما، ليس سالبه كليّه، كى يقال: بأن نقيضها هى موجه جزئيه بل مفاده قضيه مهمله.

أى أحكم، اعتبار كثير ما ذكر فى البابين، أى لا- اعتبار ما ذكر فيهما، إذ بعض ما ذكر فيهما، كما عرفت، لا يجرى فى غيرهما فضلا عن اعتباره فيه، فيكون المشار إليه هو كثير ما ذكر دون ما ذكر، لأنه كما يجرى فيهما و يعتبر فيهما، كذلك يجرى فى غيرهما، و يعتبر فيه.

أى فإذا علم مما تقدّم، مثلا إنّ تعريف المسند إليه بالعلميه لإحضاره فى ذهن السامع باسم مختصّ به، حيث يقتضيه المقام، كما إذا كان المقام مقام مدح، فأريد إفراده و تميزه، لئلاّ يخالج قلب السامع غير الممدوح من أوّل و هله، عرف أنّ المفعول به يعرف بالعلميه لذلك، كقولك خصّيت زيدا بالثناء لشرفه على أهل زمانه، و إذا عرف مما تقدّم أنّ الحذف لضيق المقام بسبب الوزن أو الضجر و السأمه، عرف أنّ حذف المفعول به كذلك، و إذا عرف أنّ الإبدال من المسند إليه لزياده تقرير النسبه الحكيمه، عرف أنّ الإبدال من المفعول به لزياده تقرير النسبه الإيقاعيه، و هكذا البواقي.

ص: ٢٣٢

[أحوال (١) متعلقات (٢) الفعل]. قد أُشير في التنبية (٣) إلى أنّ كثيرا من الاعتبارات السابقة يجرى في متعلقات الفعل،

[أحوال متعلقات الفعل]

@

[أحوال متعلقات الفعل]

إشاره

مبحث أحوال متعلقات الفعل، و المراد بالأحوال بعضها، بقريته المقام و هي الاقتصار على ذكر البعض، و إن كان الجمع المضاف ظاهرا في العموم، كما هو في علم الأصول.

قال في الأطول: و المراد جميع أحوال متعلقات الفعل، لأنّ وضع الباب لها، إلاّ أنّه اقتصر على ذكر البعض للاستغناء عن ذكر الباقي، بما سبق في غير هذا الباب، لظهور جريانه فيه.

المراد من متعلقات الفعل هي المفاعيل الخمسه مع الملحقات، و الأحسن كسر اللّام عند المحقّقين، و ذلك فإنّ التعلّق هو التّثبت فالمناسب إطلاق المثبت بالكسر على المعمولات لضعفها، و المثبت بالفتح على الفعل لقوّته، و إن كان الفتح أيضا صحيحا، حيث إنّ كلّ منهما متعلّق بالآخر، و لازم ذلك إطلاق المتعلّق و المتعلّق على كلّ منهما.

و كيف كان فقد ذكر المصنّف في هذا الباب ثلاثه مطالب:

الأوّل: نكات حذف المفعول به.

الثاني: نكات تقديمه على الفعل.

الثالث: نكات تقديم بعض معمولات الفعل على بعض، و ذكر مقدّمه للمطلب الأوّل بقوله: «الفعل مع المفعول. . .»

اللّام في التنبية للعهد الذّكري، أي قال الشّارح: قد أُشير، و لم يقل: قد صرّح، لأنّه لا يلزم من جريان الكثير في غيرهما أن يجرى في تلك المتعلقات لصدق الغير بغيرها، كمتعلقات اسم الفاعل، و الحاصل إنّّه لم ينصّ في التنبية على جريان تلك الاعتبارات في متعلقات الفعل خصوصا، بل أفاد أنّ كثيرا من الاعتبارات غير مختصّ بالمسند إليه و المسند يعنى يجرى في غيرهما، و من الغير متعلقات الفعل، إذ لم يخصّ الغير بشيء دون شيء، بل عامّ لها و لغيرها.

لكن ذكر في هذا الباب تفصيل بعض من ذلك (١) لاختصاصه (٢) بمزيد (٣) بحث و مهّد لذلك (٤) مقدّمه (٥) فقال: [الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل (٦) في أنّ الغرض

أى من ذلك الكثير الذى لا يختصّ بالبائين، بل يجرى فيهما، و فى متعلقات الفعل، و المراد بهذا البعض حذف المفعول، و تقديمه على الفعل، و تقديم بعض المعمولات على بعض، و قد تقدّم الحذف، و التّقديم فى البائين.

أى ذلك البعض.

أى بحث زائد على البحث السابق، و المراد بمزيد البحث بيان النّكات.

أى لذلك البعض، أى لبعض ذلك البعض، لأنّ قول المصنّف الفعل مع المفعول تمهيد لبحث حذف المفعول به.

و هى قول المصنّف الفعل مع المفعول إلى قوله: «لا إفاده وقوعه مطلقا»، حيث يكون توطئه لبحث حذف المفعول به المذكور فى قوله: «فإذا لم يذكر معه».

[الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل]

@

[الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل]

الظرف معمول لمضاف مقدر، أى ذكر الفعل مع المفعول، كذكره مع الفاعل، و أريد بكلمه «مع» مجرّد المصاحبه، فإنّها قد تستعمل فى هذا المعنى، كما صرح به الشّريف فى حواشى المفتاح، فيكون الظرف فى كلا الموضوعين متعلّقا بالمضاف المقدّر.

و كيف كان فالغرض من ذكر متعلقات الفعل معه إفاده تلبسه بها من جهات مختلفه، كالوقوع فيه و معه و له، و غير ذلك، ثمّ المراد من ذكر الفعل مع كلّ من الفاعل و المفعول أعّم من الذّكر لفظا أو تقديرًا. و فى الأطول التّركيب من قبيل زيد قائما، كعمرو قاعدا، و فى مثله يتقدّم الحال على العامل، فقوله: «الفعل» مبتدأ، «مع المفعول» حال عن الضّمير المستتر فى الخبر، و هو قوله: «كالفعل»، و «مع الفاعل» حال عن الفعل، و العامل فى الحالين الكاف لتضمّنه معنى التّشبيه، فالمعنى حينئذ الفعل يشابه حال كونه مصاحبا للمفعول نفسه، حال كونه مصاحبا للفاعل، ثمّ إنّ المراد بالمفعول المفعول به، بقريته قول الشّارح: «و أمّا بالمفعول فمن جهة وقوعه عليه»، و قول المصنّف: «نزل منزله اللازم» فإنّه مقدّمه لحذفه، ثمّ إنّ خصّ البحث بالمفعول به لقربه من الفاعل فى احتياج الفعل المتعدّى إليه فى التّعقل و الوجود بخلاف سائر المفاعيل، و لكثرة حذفه كثره شائعه، و سائر المتعلقات يعرف حكمها بالقياس عليه.

من ذكره معه]. أى ذكر (١) كلّ من الفاعل و المفعول مع الفعل، أو ذكر الفعل مع كلّ منهما [إفاده تلبّسه به] أى تلبّس الفعل بكلّ منهما (٢)، أمّا بالفاعل فمن جهه وقوعه (٣) منه، و أمّا بالمفعول فمن جهه وقوعه (٤) عليه [لا إفاده وقوعه (٥)]

التفسير المذكور إشاره إلى صحّ إرجاع ضمير ذكره إلى الفاعل و المفعول، باعتبار كلّ واحد منهما، أو ضمير معه عائذ إليهما، باعتبار كلّ واحد منهما.

فالحاصل إنّه يجوز إرجاع الضّميرين إلى كلّ من الفعل و الفاعلين، غايه الأمر إفرادهما على تقدير العود إلى الفاعلين إنّما هو باعتبار كلّ واحد منهما.

أى بكلّ من الفاعل و المفعول، فتفسير الشّارح إشاره إلى أنّ إفراد الضّمير فى كلام المصنّف، أعنى «به» إنّما هو باعتبار كلّ واحد منهما، و معنى العبارة: أنّ الغرض من ذكر الفعل مع كلّ منهما إفاده المتكلم السّامع تلبّس الفعل بكلّ من الفاعل و المفعول، و لكنّ جهه التلبّسين مختلفه، كما أشار إلى الفرق بينهما بقوله: «أمّا بالفعل فمن جهه وقوعه عنه. . .» .

و حاصل الفرق أنّ تلبّس الفعل بالفاعل من جهه صدوره عنه، و تلبّسه بالمفعول من جهه وقوعه عليه، لأنّ الكلام فى الفعل المتعدّى، و هو لا يكون إلّا واقعا على المفعول، و صادرا من الفاعل بالاختيار، كقولك: ضرب زيد عمرا، و لم يكن شموله هنا مرادا، فلا يراد بما يقوم به من غير صدور منه كقولك: مرض زيد و مات عمرو، و لهذا لم يقل: أو قيامه به، مع أنّ الفاعل ينقسم إلى ما يقع منه الفعل كالمثال الأوّل، و إلى ما يقوم به الفعل كالمثال الثّانى.

أى فمن حيث صدور الفعل عن الفاعل.

أى فمن حيث وقوع الفعل الصّادر من الفاعل على المفعول.

أى وقوع الفعل نفيا أو إثباتا.

مطلقا (١) [أى ليس الغرض من ذكره (٢) معه إفاده وقوع الفعل و ثبوته (٣) فى نفسه من (٤) غير إرادته أن يعلم مَمَّن (٥) وقع عنه، أو على من وقع عليه، إذ (٦) لو أريد ذلك (٧) لقليل: (٨) وقع الضرب أو وجد أو ثبت، من غير ذكر الفاعل أو المفعول لكونه (٩) عبثا.

أى حال كونه مطلقا عن إرادته العلم بمن وقع عنه أو عليه، و بعباره أخرى ليس الغرض إفاده الفعل غير مقيد بكونه متلبسا بزيد أو عمرو أو غيرهما.

أى من ذكر كل واحد من الفاعل و المفعول مع الفعل.

أى ثبوت الفعل فى لخارج فى نفسه من غير إرادته المتكلم أن يعلم المخاطب من صدر عنه الفعل، و من وقع عليه. بيان لقوله: «مطلقا» .

أى يعلم جواب سؤال بقوله: «مَمَّن وقع...» .

عَلَّه لقوله: «ليس الغرض من ذكره معه...» .

أى إفاده وقوع الفعل و ثبوته فى نفسه مطلقا.

جواب لو فى قوله: «لو أريد ذلك»، أى لو أريد ذلك لقليل بما ذكر من الألفاظ الدالَّة على مجرد وجود الفعل.

عَلَّه لقوله: «من غير ذكر الفاعل أو المفعول» أى لكون ذكر الفاعل و المفعول عبثا، أى غير محتاج إليه، بل زائد على الغرض المقصود، و غير المحتاج إليه عبث عند البلغاء، و إن أفاد فائده لأنه زائد على المراد.

فاندفع ما يقال كيف يكون عبثا مع أنه أفاد فائده، و هى بيان من وقع منه الفعل أو عليه، و بعباره واضحة ربما يقال: لا وجه لكون الذكر عبثا، لأنَّ العبث ما لا فائده فيه، و ليس الذكر كذلك، لأنه يفيد فائده، و هى بيان من وقع منه الفعل أو عليه.

و حاصل الجواب: إنَّ عدَّ ذكره عبثا إنما هو بالنظر إلى مذاق البلغاء، و لا ريب أنَّهم يعدّون ما هو زائد على المراد عبثا، و إن أفاد فائده ما.

نعم ما هو كذلك ليس بعبث عند غيرهم، و ذلك لا يضرنّا لكون الكلام ناظرا إلى ما عند البلغاء.

[فإذا لم (١) يذكر]المفعول به (٢) [معه]أى مع الفعل المتعدى (٣) المسند (٤) إلى فاعله [فالغرض (٥) إن كان إثباته]أى إثبات الفعل [لفاعله أو نفيه عنه مطلقاً]، أى من غير اعتبار عموم فى الفعل بأن يراد جميع أفراده (٦) ، أو خصوص (٧) بأن يراد بعضها (٨) و من غير اعتبار تعلقه (٩)

مفّرَع على قوله: «الفعل مع المفعول» أى تفرّيع على المقدّمه المذكوره، يعنى إذا عرفت أنّ الغرض من ذكره معه إفاده تلبّسه به لا- إفاده وقوعه مطلقاً، فعلم أنّه إذا لم يذكر المفعول به معه، فالغرض إن كان إثباته مطلقاً يجعل بمنزله اللازم، وإلا فيقدّر بحسب القرائن.

جعل الشّارح الضّمير المستتر فى يذكر راجعاً إلى المفعول به، لا- إلى كلّ واحد من الفاعل و المفعول به، و لا إلى الفعل، و ضمير معه إلى واحد منهما، مع أنّ ذلك مقتضى ما قبله، أى جعل الشّارح ضمير «يذكر» راجعاً إلى المفعول به تبعاً لما ذكره المصنّف بعد ذلك من قوله: (فالغرض إن كان إثباته لفاعله أو نفيه عنه) حيث ساق كلامه حول عدم ذكر المفعول فقطً.

اتّصاف الفعل بالمتعدى إشاره إلى أنّ الفعل اللازم لا ينزل بمنزله اللازم.

زاده لأنّه قد يسند إلى المفاعيل، و معه لا مجال لجعله بمنزله اللازم، فخرج به القائم مقام الفاعل.

[الغرض من ذكر الفعل مجرّداً عن المفعول]

@

[الغرض من ذكر الفعل مجرّداً عن المفعول]

أى غرض المتكلّم من الفعل المجرّد عن المفعول إن كان إثباته لفاعله أو نفيه عنه مطلقاً، أى حاله كون الفعل مطلقاً، نزل ذلك الفعل منزله اللازم فانتظر تفصيل ذلك.

أى الفعل، و المراد من أفراد الفعل هو الأفراد الواقع على المفاعيل، نحو: فلان يؤذى كلّ أحد، فقوله: «بأن يراد جميع أفراده» تصوير لاعتبار العموم، كما أنّ قوله: «بأن يراد بعضها» تصوير لاعتبار الخصوص.

عطف على عموم.

أى بعض الأفراد نحو: فلان يؤذى أباه.

أى الفعل فقوله: «من غير اعتبار تعلقه . . .» عطف على قوله: «من غير اعتبار عموم . . .» ، و كلّ من المعطوف و المعطوف عليه تفسير للإطلاق فى قول المصنّف، أعنى «مطلقاً» ، و قيل: الأولى إسقاط المعطوف عليه، أعنى قوله: «من غير اعتبار عموم فى الفعل . . .» و الاقتصار

بمن وقع عليه فضلا عن عمومه (١) و خصوصه [نزل]الفعل المتعدى [منزله اللازم (٢)

على قوله:

«من غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه الفعل»، لأن التنزيل المذكور إنما يتوقف على عدم اعتبار تعلقه بمن وقع عليه، و لا يتوقف على عدم اعتبار عموم أو خصوص، بل يجوز أن يقصد التعميم و ينزل منزله اللازم. و أجيب بما حاصله: إنه إنما أتى بما ذكر في التفسير لأجل مطابقه قول المصنف الآتي، و بيان ذلك أن المصنف أفاد فيما يأتي أنه إذا لم يكن المقام خطايا كان مدلول الفعل خصوص الحقيقة، و إذا كان خطايا أفاد الفعل العموم بمعونه المقام الخطابي، فتفصيله الفعل فيما يأتي إلى إفاده العموم أو الخصوص يدل على أنه أراد هنا بالإطلاق عدم اعتبار عموم الفعل أو خصوصه، فلذلك أدخل الشارح ذلك في تفسير الإطلاق، و إن كان تنزيل الفعل منزله اللازم لا يتوقف على ذلك.

أى عموم من وقع عليه الفعل و خصوصه، أعنى المفعول، ثم إن عموم المفعول غير عموم الفعل و كذا الخصوص، لأين أفراد الفعل في نحو: فلان يعطى الدينار إعطاءات، و أفراد المفعول الأشخاص المعطون.

و كيف كان فإن فضلا في قوله: «فضلا عن عمومه...». مصدر، فيتوسط بين أعلى و أدنى، للتنبية بنفى الأدنى و استبعاده عن الوقوع على نفي الأعلى، و استحالته أى عدّه محالا عرفا، كقولك: فلان لا يعطى الدرهم فضلا عن الدينار، و تريد أن إعطاء الدرهم منفي عنه و مستبعد، فكيف يتصور منه إعطاء الدينار؟!

و معنى عبارته في المقام أنه لا يعتبر تعلق الفعل بمفعول أصلا، فضلا عن اعتبار عموم من وقع عليه أو خصوصه، يعنى إذا انتفى تعلقه بمفعول به، فانتفاء اعتبار عموم مفعوله أو خصوصه إنما هو من باب أولى.

أى فى أن لا يطلب المفعول، و لا يجعل ذلك متعلقا بمفعول، كما لا يجعل الفعل اللازم متعلقا به، و قوله: «و لم يقدر له» مفعول عطف على «نزل منزله اللازم» عطف اللازم على الملزوم، أى لازم التنزيل المذكور، هو عدم تقدير المفعول لئلا يتوهم السامع أن الغرض به هو الإخبار بوقوع الفعل باعتبار تعلقه بالمفعول، مع أن الغرض عدم تعلقه بالمفعول، فيلزم خلاف غرض المتكلم.

ص: ٢٣٨

و لم يقدر له مفعول، لأنَّ المقدّر كالمذكور [أى أنَّ السّامع يفهم منهما (١) أنَّ الغرض الإخبار بوقوع الفعل عن الفاعل باعتبار تعلّقه (٢) بمن وقع عليه، فإنَّ قولنا (٣) فلان يعطى الدّنانير يكون لبيان جنس ما يتناوله الإعطاء، لا لبيان كونه معطيا، و يكون كلاما مع من أثبت له إعطاء غير الدّنانير (٤) لا مع (٥) من نفى أن يوجد منه إعطاء.

أى من المذكور و المقدّر.

أى تعلّق الفعل بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلّم، لأنَّ غرض المتكلّم إثبات الفعل للفاعل، أو نفيه عنه مطلقا.

استدلال على فهم السّامع ما ذكر، و مثال لفهم السّامع من المذكور، أى الدّنانير، إنَّ الغرض بيان جنس ما يتناوله الإعطاء من الدّنانير و الدّراهم، لا لبيان نفس الفعل، و كون فلان معطيا، و إلّا لاقتصر فى التعبير على قولنا: فلان معط، فقوله: فلان يعطى الدّنانير، مقول لمن سلّم وجود الإعطاء، و جهل أو أنكر تعلّقه بالدّنانير، كما أنّ قوله: فلان يعطى، بدون ذكر الدّنانير مقول لمن نفى من فلان أن يوجد الإعطاء منه.

و بعبارة أخرى: أنّه فرق بين اعتبار تعلّق الفعل بالمفعول، و بين عدم اعتبار ذلك، توضيحه أنّك إذا فلان يعطى الدّنانير، كان معناه الإخبار بالإعطاء المتعلّق بالدّنانير، و يكون كلاما مع من سلّم وجود الإعطاء، و جهل تعلّقه بالدّنانير فتردّد أو غفل أو اعتقد خلافه. و إذا فلان يعطى، كان كلاما مع من جهل وجود الإعطاء، أو أنكره من أصله.

أى اعتقد المخاطب على أنّ فلانا يعطى الدّراهم، فيكون كلام المتكلّم فلان يعطى الدّنانير، كلاما ملقى إلى منكر فيجب تأكّيده، و يكفى فى التّوكيد كون الجملة اسميّة.

قيل: الأحسن أن يقول: لا مع من يعلم أن يوجد منه الإعطاء، و لعلّ وجهه أنّه لو كان الغرض تحقّق أصل الإعطاء منه، لوجب أن يكون مخاطبه خالى الدّهن عن الحكم، و إلّا لوجب التّأكيد، و يمكن أن يقال: إنّ الجملة الاسميّة خبرها فعلية مفيدة للتّقوى و التّأكيد.

[و هو] أى هذا القسم الذى نزل منزله اللازم (١) [ضربان: لأنه إما أن يجعل الفعل (٢)] حال كونه [مطلقا] أى من غير اعتبار عموم أو خصوص فيه، و من غير اعتبار تعلّقه بالمفعول [كنايه (٣) عنه] أى عن ذلك الفعل حال كونه [متعلّقا بمفعول مخصوص دلّت عليه قرينه (٤) أو لا (٥)]

[تنزيل المتعدّي منزله اللازم ضربان]

@

[تنزيل المتعدّي منزله اللازم ضربان]

إشارة

يعنى لم يقصد تعلّقه بمفعول فى مقابل القسم الأخير الذى قصد تعلّقه بمفعول معيّن، كقولنا: فلان يعطى الدنانير.

أى الفعل الذى كان الغرض إثباته لفاعله، أو نفيه عنه على نحو المطلق.

مفعول لقوله: «يجعل» أى يجعل الفعل حال كونه مطلقا كناية عن ذلك الفعل، حال كونه مقيداً بأن يكون متعلّقا بمفعول مخصوص، و مستعملا فيه على طريق الكناية، ثم جعل المطلق كناية عن المقيد مبنى على كفايه اللزوم، و لو بحسب الادّعاء فيها، و إلاّ- فالمقيد ليس لازما للمطلق، مع أنّ الكناية عبارته عن الانتقال من الملزوم إلى اللازم، أى ذكر الملزوم و إرادته اللازم عند المصنّف، و أمّا عند غيره فبالعكس.

ثمّ الاقتصار على الكناية يشعر بنفى صحه التّجوّز، و لم يقدّم عليه دليل، و لا دليل على نفي جعله كناية عن فعل متعلّق بمفعول عامّ، فتقول: فلان يعطى، بمعنى يعطى كلّ أحد، لأنّ الإعطاء إذا صدر عن مثله لا يخصّ أحدا.

أى لا بدّ للمعنى الممكنى من قرينه كالمجاز.

عطف على أن يجعل يعنى: أو لا يجعل الفعل المطلق كناية عنه، و قد يقال: إنّ جعل الفعل المنزّل منزله اللازم كناية عن نفسه متعدّيا، و إن كان غير صحيح من جهة توهم اتّحاد المعنى الحقيقى و الكنائى، إلاّ أنّه لم يكن مستحيلا، و ذلك لاختلاف اعتبارى، فصحّ أن يجعل بأحد الاعتبارين لازما، و بالآخر ملزوما، توضيحه إنّ الفعل عند تنزيله منزله اللازم يكون مدلوله الماهية الكئيّه، فبهذا الاعتبار هو ملزوم، ثمّ يجعل بعد ذلك كناية عن شىء مخصوص فيصبح مدلوله جزئيا مخصوصا، و بهذا الاعتبار هو لازم فلا- مجال لتوهم الاتّحاد لكنّه غير صحيح من جهة أمرين آخرين: الأول: إنّ الكناية لا بدّ فيهم من اللزوم، فإنّها عبارته عن إطلاق الملزوم و إرادته اللازم، و ليس الفعل المقيد لازما للفعل المطلق، فلا مجال للكناية فى المقام.

يجعل كذلك [الثاني (١) كقوله تعالى: أقل هل يستوى الذين يعلمون و الذين لا يعلمون] (١) (٢) ،

و الثاني: إنَّ المبحوث عنه في المقام هو الفعل الذي جعل بمنزله اللازم، و يكون الغرض منه إثباته لفاعله، أو نفيه عنه مطلقاً، أى من غير اعتبار تعلّقه بمفعول أصلاً، فضلاً عن عمومته أو خصوصه، فإذا كان كناية عن نفسه متعدّياً يكون الغرض تعلّقه بمفعول مخصوص، فكيف يكون داخلاً فيما يكون الغرض منه إثباته لفاعله، أو نفيه عنه مطلقاً و يمكن الجواب عن كلا الأمرين.

أمّا الجواب عن الأمر الأوّل، فملخصه إنَّ الكناية و إن كانت متقوّمة على اللّزوم إلاّ أنّ اللّزوم قد يكون حقيقياً، كقولك: زيد كثير الرّماد، و قد يكون ادّعائياً، كما في المقام فإنّ المتكلّم يدعى الملازمه بين المطلق و المقيّد، و يقول: إنَّهما على نحو لا ينتقل الدّهن من الأوّل إلاّ إلى الثاني، فالإشكال المذكور لا أساس له.

و أمّا الجواب عن الأمر الثّاني فنقول: إنّ تعلّق الفعل بمفعول مخصوص إنّما هو مقصود على نحو الكناية و الانتقال من مدلول الكلام الأوّل إليه بواسطة القرينه، و هذا لا ينافي كون المبحوث عنه هو الفعل المطلق المنزّل بمنزله اللازم، فإنّ المراد من كونه مطلقاً أنّه كذلك بالقياس إلى مدلوله الأوّل، و ما يدلّ عليه بلا قرينه، فلا تناقض لاختلاف المحمول، فإنّ الفعل مطلقاً بالإضافة إلى مدلوله الأوّل و ليس بمطلق بالقياس إلى مدلوله الثّاني المستفاد منه بمعونه القرينه الغير المانعه عن إرادته المعنى الأوّل، إذ الكلام في الكناية لا المجاز، لأنّ القرينه في المجاز مانعه عن إرادته المعنى الحقيقي.

أى الضّرب الثّاني، و هو الفعل المطلق الذي لا يجعل كناية عنه مقيداً.

أصله هل يستوى الذين يعلمون الدّين و الذين لا يعلمونه، ثمّ حذف المفعول، و نزل الفعل منزله اللازم بحيث صار المراد من الفعل الماهيّة الكنيّة، أى هل يستوى الذين وجدت منهم حقيقه العلم و الذين لم توجد عندهم بعد أن كان المراد بحسب الأصل، أى الجرى الطّبيعى علم شىء مخصوص، فنزل المتعدّى منزله اللازم ليفيد مبالغه الدّم، إذ في هذا التّنزيل إشاره إلى أنّ الجهال الذين لا علم لهم بالدّين، كأنهم لا علم لهم أصلاً، و أنّهم

ص: ٢٤١

أى لا يستوى من (١) يوجد له حقيقه العلم، و من لا- يوجد و إنما قدم (٢) الثانى لأنه باعتبار كثره وقوعه أشدّ اهتماما بحاله [السكاكى (٣)] ذكر فى بحث إفاده اللام (٤) الاستغراق أنه إذا كان المقام خطايا (٥)

أصبحوا كالبهائم، فالمعنى لا يستوى من هو من أهل العلم، و من ليس له علم أصلا.

أى الغرض نفى الاستواء بين من يوجد له حقيقه، و بين من لا يوجد بعد إثبات العلم للذين يعلمون، و نفيه عن الذين لا يعلمون من غير اعتبار عموم و خصوص فى أفراده، و لا- اعتبار تعلقه بمعلوم عامّ أو خاصّ، و لا جعل الكنايه عن العلم المتعلق بمعلوم مخصوص تدلّ عليه القرينه.

جواب عن سؤال مقدر، و التقدير لماذا و لأى سبب قدم المصنّف الضرب الثانى، و هو أن لا يجعل الفعل كنايه عنه، مع أنه مشتمل على أمر عدمى، و هو عدم كونه مجعولا- كنايه عنه متعدّيا إلى مفعول مخصوص، و الضرب الأوّل مشتمل على أمر وجودى، و لذا قدّم الضرب الأوّل فى الإجمال، لأنّ الوجود أشرف على العدم، فيقدّم عليه.

و حاصل الجواب: لأنّ الثانى باعتبار كثره وقوعه فى كلام الله و كلام البلغاء، بل فى كلام عامّه الناس، و باعتبار مطلقا من كلّ الوجوه و القيود و التعلّقات، كان الاهتمام بحاله أشدّ و بالتقديم أليق.

[قول السكاكى فى إفاده اللام الاستغراق]

@

[قول السكاكى فى إفاده اللام الاستغراق]

أى هذا توطئه لقوله: «ثمّ إذا كان المقام خطايا» فيكون شرحا قبل المتن.

أى الغرض من ذكر هذا الكلام، مع أنّ المتعلق بالمقام إنّما هو ما بعده، أى قوله: «ثمّ ذكر فى بحث حذف المفعول. . .» لغرض تعيين موضع الحواله المذكوره فى قول السكاكى بالطريق المذكور، و تصويب المصنّف على ذلك الضمير فى قوله: «أنه» للشأن.

أى إذا كان المقام المذمى أورد فيه المحلّى باللام خطايا، أى ما يكتفى فيه بالقضايا المفيده للظنّ الواقعه فى مخاطبه الناس بعضهم مع بعض، كقولك: كلّ من يمشى فى الليل بالسلاح فهو سارق، فإنّ هذا غير مقطوع به، بل يفيد الظنّ.

لا استدلالياً (١) كقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: "المؤمن غرّ كريم (٢) و المنافق (٣) خبّ (٤) لثيم" حمل المعرّف باللام مفرداً (٥) كان أو جمعا (٦) على الاستغراق (٧) بعّله (٨)

أى ما يطلب فيه اليقين، و يسمّى بالبرهان بأن يكون المقام، أى ما يورد فيه المحلّى باللام ممّا لا يكتفى فيه بالقضايا الخطائيه، بل يطلب فيه القضايا المفيده لليقين التّى يتمسك بها العلماء فى مقام إثبات المطالب النّظريّه، و ذلك كمقام إقامه الدّليل على عدم تعدّد الآلهه، و إنّما قيّد حمل المعرّف باللام على الاستغراق بذلك، لأنّ المقام إذا لم يكن خطائيا، بل كان استدلاليا يحمل المعرّف على المتيقن كالواحد فى المفرد و الثّلاثة فى الجمع، لا على الاستغراق.

فالمحصّل من الجميع أنّ المراد بالخطابى أن لا- يكون فى الكلام دليل دلّ على كليله الفعل و جزئيه، و بالاستدلالى أن يكون فيه دليل كذلك.

مثال للخطابى، الغرّ: هو الذى يكون غافلا- عن الحيل لصرفه عقله عن أمور الدّنيا، و اشتغاله بأمر الآخره، لا لجهله بالأمر و غباوته، و حيث كان غافلا عن الحيل لما ذكر، فيخدع و ينقاد لما يراد منه، لكرم طبعه، و حسن خلقه، و الكريم جيّد الأخلاق، و اللّئيم سيّء الأخلاق.

أى نفاقا عمليا.

الخبّ: بفتح الخاء هو الرّجل الخدّاع، أى كثير الخدعه و الأمر و الحيله، و أمّا بكسرهما فالمخادعه لكنّ الرّوايه بالفتح، لئلا يشته بالمصدر الذى هو بالكسر لا غير.

و المعنى إنّ المنافق كثير المكر و المخادعه لخبث سريره، و صرفه عقله إلى إدراك عيوب النّاس توصلا للإفساد فيهم، فالنّبى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إنّما قال ذلك مبالغه لحسن ظنّه بالمؤمن، و عدم حسن ظنّه بالمنافق، لا لدليل قطعى قام عنده على ذلك، كيف و قد يوجد فى المؤمنين من هو شديد فى المكر و الخدعه، فالمقام خطابى، و ليس استدلاليا.

أى كما فى الحديث المذكور على فرض الصّدور، لأنّ المراد كلّ مؤمن غرّ كريم.

أى كقولك مثلا: المؤمنون أحقّ بالإحسان، أى كلّ جماعه من المؤمنين أحقّ به.

أى استغراق الآحاد فى المفرد و الجماعات، أى الجموع فى الجمع.

الباء للسببيه متعلّقه بقوله: «حمل»، و إضافه «علّه» إلى «إيهام» بيّانه. أى حمل المعرّف

إيهام أنّ القصد (١) إلى فرد دون آخر مع تحقّق الحقيقة فيهما ترجيح لأحد المتساويين على الآخر، ثمّ ذكر (٢) في بحث حذف المفعول أنّه (٣) قد يكون (٤) للقصد إلى نفس الفعل بتنزيل المتعدّي منزله اللازم ذهاباً (٥) في نحو: فلان يعطى، إلى معنى يفعل الإعطاء، و يوجد هذه الحقيقة إيهاماً (٦) للمبالغة (٧) بالطريق (٨) المذكور

باللّام على الاستغراق بسبب علّه، هي إيهام السّامع، أى الإيقاع فى وهمه و فى ذهنه، فىكون المراد بالإيهام الإيقاع فى الوهم، أى إيقاع المتكلّم فى وهم السّامع بأنّ القصد، أى قصد المتكلّم إلى فرد دون آخر، مع تحقّق الحقيقة فيهما، أى فى كلا الفردين» ترجيح لأحد المتساويين على الآخر» ، و هو غير جائز، فوجب حينئذ صرف الحكم إلى استعمال العموم، و هو حمل المعرّف باللّام على الاستغراق.

المراد هو قصد المتكلّم كما ذكرناه، و يمكن أن يكون المراد قصد السّامع، فالمعنى بعّله إيهام أنّ القصد، أى التفات السّامع، و قصده إلى فرد دون آخر مع تحقّق الحقيقة فيهما ترجيح لأحد المتساويين على الآخر، و هو غير جائز، فوجب عليه حمل المعرّف باللّام على الاستغراق، لئلا يلزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر.

أى ذكر السّكاكى.

أى الشّان، فىكون الصّمير للشّان، أو يعود إلى حذف المفعول.

أى قد يكون حذف المفعول به للقصد، و الميل إلى نفس الفعل، أى من غير اعتبار تعلّقه بمن وقع عليه.

قوله: «ذهاباً» حال عن فاعل التّنزيل، أى حال كون المتكلّم ذاهباً» فى نحو: فلان يعطى، إلى من يفعل الإعطاء» ، أى يوجد حقيقة الإعطاء من دون التّظر إلى المعطى له.

إيهاماً علّه للذهاب، و قيل: إنّه مفعول له، و عامله هو التّنزيل، فالمعنى إنّما يذهب المتكلّم إلى ذلك، لأجل إيقاعه فى وهم السّامع للمبالغة.

و المراد من المبالغة هو الحمل على جميع أفراد الحقيقة فى المقام الخطابى، كأنّه قيل: يفعل كلّ الإعطاء.

و المراد من الطّريق المذكور، هو إيهام أنّ القصد إلى فرد دون آخر ترجيح بلا مرجح.

فى إفاده اللّام الاستغراق (١) ، فجعل المصنّف (٢) قوله: بالطّريق المذكور إشاره إلى قوله: ثمّ إذا كان المقام خطايا (٣) لا استدلاليا (٤) حمل المعرف باللّام على الاستغراق و إليه (٥) أشار بقوله: [ثمّ] أى بعد كون الغرض ثبوت أصل الفعل، و تنزيه منزله اللّازم، من غير اعتبار كونه (٦) كناية [إذا كان المقام خطايا]

المراد من الاستغراق هنا فى الإعطاء كون متعلّقه، أى المعطيات لأنّ كلامنا فى استغراق الفعل دون متعلّقه، انتهى كلام السّكاكى. فما ذكره الشّارح كلام للسّكاكى، أى من قوله: «أنّه قد يكون للقصد-إلى-فى إفاده اللّام الاستغراق» .

قوله: فجعل المصنّف جواب سؤال مقدّر، و التّقدير هو أن يقال: لماذا جعل المصنّف فى الإيضاح قول السّكاكى « بالطّريق المذكور» إشاره إلى قوله، أى قول صاحب المفتاح فى إفاده اللّام الاستغراق، ثمّ إذا كان المقام خطايا، أى من أين أخذ المصنّف «ثمّ إذا كان المقام خطايا» ، مع أنّه لم يذكر السّكاكى فى المفتاح إلّا قوله بالطّريق المذكور.

و حاصل الجواب: إنّ جعل المصنّف قول السّكاكى إشاره إلى قول صاحب المفتاح، ثمّ إذا كان المقام خطايا لا استدلاليا حمل المعرّف باللّام على الاستغراق، لأنّ قول السّكاكى « بالطّريق المذكور» إشاره إلى قوله: «حمل المعرّف باللّام على الاستغراق» لثلا يلزم التّرجيح بلا مرجّح فالطّريق المذكور، لإفاده المعرّف باللّام الاستغراق المذكور فى قول السّكاكى، فلا يبقى مجال للسّؤال.

نعم غير المصنّف جعله إشاره إلى شىء آخر، كما بيّنه فى المطوّل، فراجع إلّا أنّ الظّاهر إنّ ما ذكره المصنّف أولى ممّا ذكره غيره.

أى المقام الذى يكتفى فيه بالكلام الذى يستعمله أهل المحاوره فى مخاطباتهم العرفيه ممّا يفيد الظّنّ.

أى المقام الاستدلالىّ ما يطلب منه الكلام المفيد لليقين المنسوب إلى البرهان، بأن يكون القياس مؤلّفا من القضايا اليقيتيه التى استعملت لإثبات المطالب النظريّه.

أى إلى جعل المصنّف قول السّكاكى... أشار المصنّف بقوله: «ثمّ» .

أى الفعل المطلق كناية عن الفعل المقيد.

يكتفى (١) فيه بمجرّد الظنّ [لا- استدلالياً] يطلب فيه (٢) اليقين البرهاني (٣) [أفاد]المقام (٤) أو الفعل (٥) [ذلك]، أى كون الغرض ثبوته لفاعله، أو نفيه عنه مطلقاً (٦) مع التعميم (٧) [فى أفراد (٨) الفعل

قوله: «يكتفى فيه. . .» بيان للمقام الخطابى، فإنّه مقام يطلب فيه الظنّ دون اليقين، ثمّ المعرف باللام فى هذا المقام يحمل على الاستغراق دفعا لتوهم لزوم الترجيح بلا مرجح.

أى فى المقام الاستدلاليّ، فقول الشّارح « يطلب فيه» تفسير للمقام الاستدلاليّ.

أى اليقين المنسوب إلى البرهان بأن يكون حاصلًا بالبرهان و هو القياس المركّب من القضايا اليقينيّة التي يستعملها العلماء عند إثبات المطالب النظريّه كما عرفت.

أى المقام الخطابى مع الفعل، أى المقام الخطابى عند حذف المفعول.

أى الفعل المذكور، أى الّذى نزل بمنزله اللّازم» أفاد ذلك» باعتبار وقوعه فى المقام الخطابى، فقوله: «المقام أو الفعل» إشاره إلى احتمال رجوع الضّمير فى «أفاد» إلى كلّ واحد منهما.

أى من غير الاعتبارات الثلاثة، أى من غير اعتبار الفعل المطلق كناية عن المقيّد، و من غير اعتبار تعلق الفعل بمفعول، و من غير اعتبار عموم و لا خصوص.

أى مع تعميم الفعل فى جميع أفرادها، أى مع تعميم الحكم فى جميع أفراد الفعل.

قد يقال فيه بحث من وجهين: الأوّل إنّ المقام الخطابى لا يفيد الغرض المذكور، و هو ثبوت الفعل لفاعله، أو نفيه عنه مطلقاً، و إنّما يفيد التعميم، و الفعل بالعكس، أى يفيد ثبوته لفاعله مطلقاً، و لا يفيد التعميم، فحينئذ لا يصحّ أن يجعل أحدهما مستقلاً بإفاده الجميع، بل المقام و الفعل متعاونان فى إفاده الجميع.

الثانى: إنّ مفاد الفعل نفس الثبوت لا كون الغرض ثبوته لفاعله مطلقاً، أو نفيه عنه كذلك، فالأولى للشّارح أن يقول إفاده الفعل بمعونه المقام الخطابى ذلك، أى ثبوته لفاعله أو نفيه عنه مطلقاً مع التعميم.

و أجب عن الأوّل بأنّ أو بمعنى واو، و عن الثانى بأنّ ما ذكره من كون الغرض كذا من مستتبعات التركيب الّذى يفيدها، و إن لم يستعمل فيها، و المصنّف عبّر بالإفاده لا بالاستعمال، فلا إشكال.

[دفعاً للتَّحَكُّم (١)] اللّازم من حملة (٢) على فرد دون آخر، و تحقيقه (٣) إنّ معنى يعطى حينئذ (٤) يفعل الإِعطاء (٥) فالإِعطاء المعرف بلازم الحقيقة يحمل في المقام الخطابي على استغراق الإِعطاءات و شمولها (٦) مبالغه (٧) لثلاً يلزم (٨) ترجيح أحد المتساويين على الآخر. لا يقال: إفاده التعميم (٩)

أى دفعاً لترجيح أحد المتساويين على الآخر من دون مرجح، فيكون قوله: «دفعاً» مفعولاً لقوله: «أفاد» .

أى من حمل الفعل على بعض أفراده دون بعض الآخر، و معنى العبارة أفاد ذلك مع التعميم دفعاً للتَّحَكُّم، أى التَّرجيح بلا مرجح اللّازم من حمل الفعل على بعض أفراده دون بعض الآخر.

أى تحقيق بيان إفاده الفعل في المقام الخطابي العموم.

أى حين إذا كان القصد ثبوت الفعل لفاعله مطلقاً أو نفيه عنه كذلك.

أى يوجد هذه الحقيقة في ضمن أى فرد، أى جميع الأفراد لثلاً يلزم التَّرجيح بلا مرجح، و إنّما كان معنى يعطى يفعل الإِعطاء لا يفعل إِعطاء، للفرق بين المصدر المعرف و المصدر المنكر بعد اشتراكهما في أنّ معناه معلوم للمخاطب و المتكلم، و حاصل الفرق إنّ الحضور في الذهن و القصد إلى الحاضر فيه معتبر في المعرفة دون النكره هذا من ناحيه، و من ناحيه أخرى إنّ القصد في المقام متعلق بنفس الفعل، فهو مركز للاعتبار و اللّحاظ و حاضر في الذهن، فبضوء هاتين الناحيتين نستنتج أنّ معنى فلان يعطى، أى فلان يفعل الإِعطاء، و يوجد هذه الحقيقة، لا فلان يفعل إِعطاء.

أى شمول الإِعطاءات بأن يراد الحقيقة في ضمن جميع الأفراد.

تمييز من نسبة الشمول إلى ضمير الإِعطاءات، أى لقصد المبالغه.

قوله: «لثلاً...» . «عله لمحذوف، أى ارتكبت المبالغه لثلاً يلزم...» .

لا- يخفى أنّ قيد الإطلاق غير مذکور في كلام السيِّد كافي، بل عبارته هكذا، أو القصد إلى نفس الفعل بتنزيل المتعدى منزله اللّازم، و لا- ريب أنّ هذا يدلّ على قطع النّظر عن التّعلّق بالمفعول، و لا- يدلّ على قطع النّظر عن اعتبار عموم أفراد الفعل أو خصوصها، و حينئذ فلا يرد هذا الاعتراض على كلامه.

فى أفراد الفعل تنافى كون الغرض الثبوت أو النفى عنه مطلقا، أى من غير اعتبار عموم و لا خصوص. لأننا نقول: لا نسلم ذلك (١) فإن عدم كون الشئ معتبرا فى الغرض لا يستلزم عدم

نعم المصنّف ذكر فى الإيضاح قيد الإطلاق، و فسّره بما نقله الشّارح، و حمل كلام السيّدكاكى على ذلك، فحينئذ أتجه عليه السّؤال المذكور أتجاها واضحا بيّنا، لأنّ التّنافى بين التّعميم و الإطلاق أظهر من الشّمس، إذ العموم معتبر فى التّعميم، و معنى الإطلاق أن لا يعتبر عموم أفراد الفعل أو خصوصها، و لا تعلّقه لمن وقع عليه فكيف يجتمعان؟

أى المنافاه أو ما ذكر من المنافاه» فإنّ عدم كون الشئ معتبرا فى الغرض و المقصود، «لا يستلزم عدم كونه مفادا من الكلام» لأنّ عدم اعتبار الشئ ليس اعتبارا لعدمه، كالعموم فى الفعل، فإنّ عدمه غير معتبر فى الغرض، فيصحّ أن لا يعتبر الشئ، و يوجد مع ذلك بلا قصد.

و لهذا قال الشّارح: فالتّعميم مفاد غير مقصود، ألا ترى أنّ المضارع مشترك بين الحال و الاستقبال، و يدلّ عليهما كلّما استعمل مع أنّ المقصود منه أحدهما، فإنّ المعروف عندهم عدم جواز إرادته أكثر من معنى واحد من لفظ واحد، و أنّ نحو: أنا سعت فى حاجتك، عند قصد التّخصيص يفيد التقوى، ضروره وجود سببه فيه، و هو تكرر الإسناد مع أنّه غير مراد، فكذلك الفعل إذا كان الغرض منه إثباته لفاعله، أو نفيه عنه مطلقا، كان عموم أفراد غير معتبر، و إن كان ذلك العموم مفادا منه بمعونه المقام الخطابى حذرا من التّحکم.

لا يقال: بأنّ ما يستفاد من التّركيب بلا قصد ليس من البلاغه فى شئ، إذ البلغاء لا يعولون فى الإفاده إلاّ على ما يقصدونه.

لأننا نقول: إنّ الغرض من نفس الفعل الثبوت أو النفى مطلقا، و أمّا التّعميم فى أفراد الفعل فمستفاد بمعونه المقام الخطابى، فيكون مقصودا.

كونه مفادا من الكلام، فالتعميم مفاد غير مقصود. و لبعضهم (١) في هذا المقام تخيلات فاسده لا طائل (٢) تحتها، فلم نتعرض لها (٣). [و الأوّل] و هو أن يجعل الفعل مطلقا (٤) كناية عنه (٥) متعلقا بمفعول مخصوص [كقول البحترى (٦) في المعتز بالله (٧)] تعريضا بالمستعين (٨) بالله:

[شجو حساده و غيظ عداه

أن يرى مبصر و يسمع واع]

أى لبعض شارحي المفتاح، أى الخلقى» في هذا المقام تخيلات فاسده» .

أى لا فائده تحت تلك التخيلات الفاسده.

أى التخيلات الفاسده.

[جعل الفعل مطلقا]

@

[جعل الفعل مطلقا]

أى من غير الاعتبارات المتقدمه من العموم و الخصوص و غيرهما.

أى عن الفعل حال كونه متعلقا بمفعول معين مخصوص، كما يأتي في قول البحترى في مدح المعتز بالله بن المتوكل العباسى.

و هو أبو عباد، و هو الشاعر المشهور من شعراء الدولة العباسية، نسبة إلى بحتر بضم الموحده و سكون الحاء، و فتح التاء، أبو حى من طى.

أى فى مدح المعتز بالله، و هو إقيا اسم فاعل، يقال اعتز فلان إذا عدّ نفسه عزيزه، أو اسم مفعول أى المعزّ بإعزاز الله، و هذا أحسن، لأنه لا يلزم من عدّ الشخص نفسه عزيزه أن يكون عزيزا فى الواقع، و هو أى المعتزّ بالله أحد الخلفاء العباسيين المدين كانوا ببغداد، و هو ابن المتوكل على الله.

و هو أخ المعتزّ بالله كان منازعا له فى أمر الخلافة الباطله، فمراد الشاعر بالحساد و الأعداء، هو المستعين بالله و أصحابه.

المعنى: «الشجو» بالجيم و الواو، كدلو، الحزن، «الحساد» جمع حاسد، و ال «غيظ» الغضب المحيط بالكبد، و هو أشدّ الحنق «العدى» بكسر العين و فتح الدال مقصورا جمع عدوّ «الواعى» بالواو و العين الحافظ لما يسمعه.

أى الذى يحفظ كل ما سمع، ثم قوله: «يرى و يسمع» مؤول بالمصدر، أى رؤيه مبصر و سماع واع خبر للمبتدأ، و صحه الحمل مبنئ على المبالغه، أى أن الرؤيه و السماع كانا سبيين

ص: ٢٤٩

أى أن (١) يكون ذو رؤيه و ذو سمع فيدرك (٢) بالبصر [محاسنه و]بالسمع [أخباره الظاهره الداله على استحقاقه الإمامه دون غيره فلا يجدوا]نصب (٣) عطف على يدرك، أى فلا يجد أعداؤه و حساده الذين يتمنون الإمامه [إلى منازعته]الإمامه [سيلا (٤)]

للحزن و التأثير على نحو كأنهما صارا نفسه.

و الشاهد: فى قوله: «يرى و يسمع» حيث جعلاً أولاً بمنزله اللازم، ثم جعلاً كناية عنهما متعلقين بفضائله و محاسنه، و هو مفعول مخصوص بدعوى الملازمه بين مطلق الرؤيه، و رؤيه محاسنه، و مطلق السماع، و سماع فضائله.

أى قوله: «أن يكون. . .» تفسير للجمله، أعنى يرى مبصر، و يسمع واع، لا- للفعل فقط. ثم هذا بحسب الحقيقه سبب للحزن و الغيظ، لكنّ الشاعر جعله خبراً عنهما تنبيهاً على كماله فى السبب، فكأنه خرج عن السببيه، و صار عين المسبب، فالحمل فيه نظير زيد عدل على بعض الوجوه.

هذا إشاره إلى المعنى الكنائى، أى إنّ المبصر و السامع إذا و جد، فيدرك ذو رؤيه بالبصر محاسنه الواضحه، و يدرك ذو سمع بالسمع أخباره الظاهره الداله تلك المحاسن و الأخبار على استحقاقه، أى المعترّ الإمامه و الخلافه دون غيره، يعنى المستعين، فجعل الشاعر السبب فى شجو الحساد و غيظهم وجود رؤيه راء، و سمع سامع فى الدنيا، و ادعى أنّ مطلق وجودهما ملازم لتعلقهما بمحاسن الممدوح، و أخباره الظاهره، فعبر بالفعالين اللازمين لينتقل الذهن منهما إلى لازمهما، و هو كونهما متعلقين بمفعول مخصوص، فيكونان كنايتين عن أنفسهما باعتبارى اللازم و المتعدى.

أى فلا يجدوا، بحذف التّون منصوب، لكونه عطفاً على ما هو المنصوب أعنى قوله: «فيدرك» .

مفعول «يجدوا» فى قوله: «فلا يجدوا» أى فلا يجد أعداؤه إلى منازعه المعترّ بالله فى الإمامه سيلا و طريقاً، فيسدّ عليهم طريق المنازعه التى هى سبب الحسد، فحاصل المعنى إنّ محاسن الممدوح و آثاره و أخباره لم تخف على من له بصر و سمع، لكثرتها و اشتهاها، و يكفى فى معرفه أنّها سبب لاستحقااق الإمامه دون غيره أن يقع عليها بصر و يعيها سمع، لظهور دلالتها على ذلك، فحساده و أعداؤه يتمنون أن لا يكون فى الدنيا من له عين يبصرها،

فالحاصل إنه (١) نزل يرى و يسمع منزله اللازم، أى من يصدر عنه السماع و الرؤيه من غير تعلق بمفعول مخصوص، ثم جعلهما (٢) كنايةين عن الرؤيه و السماع المتعلقين بمفعول مخصوص (٣)، هو (٤) محاسنه و أخباره بادعاء (٥) الملازمه بين مطلق الرؤيه و رؤيه آثاره و محاسنه (٦)، و كذا بين مطلق السماع و سماع أخباره للدلاله (٧) على أن آثاره و أخباره بلغت من الكثره و الاشتهار إلى حيث يمتنع إخفاؤها (٨)، فأبصرها كل راء، و سمعها كل واع، بل (٩) لا يبصر الرائي إلا تلك الآثار، و لا يسمع الواعى إلا تلك

و أذن يسمع بها، كى يخفى استحقاقه للإمامه و الإماره، فيجدوا بذلك سبيلا إلى منازعته.

أى البحترى.

عطف على قوله: «نزل» أى جعل البحترى الفعلين كنايةين، يعنى جعل مطلق الرؤيه كناية عن رؤيه محاسنه و آثاره، و مطلق السماع كناية عن سماع أخباره للمبالغه فى اشتهارها و جلائها.

دلّت عليه قرينه، و هى هنا كون المقام مقام المدح.

أى المفعول المخصوص محاسنه و أخباره، لأنّ تعلقهما به هو الذى يوجب غيظ العدو لا مطلق وجود رؤيه و سماع.

متعلق بقوله: «جعلهما»، أو متعلق بقوله: «كنايتين»، أى جعلهما كنايةين بواسطه ادعاء الملازمه بين مطلق الرؤيه و رؤيه آثاره و محاسنه. . . و إنما قال: «بادعاء الملازمه» لأنّ المطلق ليس ملزوما للمقيّد حتى يستلزمه، بل الملازمه بادعاء الملازمه.

و بعبارة أخرى إنّما احتيج إلى هذا الادعاء لأجل صحّ الكنايه، و إلا فالمقيّد ليس لازما للمطلق، و الدليل على هذه الكنايه جعلهما خبرا عن الشّجو و الغيظ، و قد عرفت أنّ ما يوجههما الرؤيه و السماع المتعلقين بالمفعول المخصوص، لا هما مطلقين.

و الضمائر فى محاسنه و أخباره و آثاره ترجع إلى الممدوح و هو المعترّ بالله.

علّه لقوله: «جعلهما كنايةين»، أو تعليل لقوله: «بادعاء الملازمه» .

فالضمائر فى قوله: «إخفاؤها، فأبصرها، و سمعها» ترجع إلى الآثار و الأخبار.

وجه الترقى إنّ الرائي لو أبصر غير محاسنه أيضا، إمّا منفردا أو مع محاسنه لا تصحّ الكنايه على الأوّل، و لا يحصل المقصود على الثانى.

الأخبار، فذكر الملزوم (١) و أراد اللّازم (٢) على ما هو طريق الكنايه (٣) ، ففي ترك المفعول (٤) و الإعراض عنه إشعار بأنّ فضائله قد بلغت من الظهور و الكثره إلى حيث يكفى فيها (٥) مجرد أن يكون ذو سمع و ذو بصر حتى يعلم (٦) أنه المتفرد بالفضائل، و لا يخفى (٧) أنه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول،

أمّا الأوّل فلأنّ رؤيه محاسنه عندئذ لا تكون ملازمه لمطلق الرّؤيه، و كذا سماع أخباره لا تكون ملازمه لمطلق السّماع لوجودهما بدونهما، فليس اللّزوم المقوم للكنايه موجودا.

و أمّا الثّاني فلأنّه عندئذ يمكن ادّعاء المشاركه في استحقاق الإمامه، و الغرض عدم إمكان ذلك.

أى اللفظ الدّال عليه، و المراد به مطلق الرّؤيه و السّماع.

أى رؤيه آثاره و محاسنه و سماع أخباره الدّاله على استحقاقه الإمامه.

أى على ما هو طريق الكنايه عند المصنّف تبعا للمشهور، من أنه ذكر الملزوم و إرادته اللّازم، كما فى عريض القفاء حيث أطلق الملزوم، و هو عرض القفاء، و أريد لازمه و هو البلاهه و الغباوه.

قوله: «ففى ترك المفعول» و ما عطف عليه «أى» الإعراض عنه «خبر مقدّم، و» إشعار» مبتدأ مؤخر، و المراد بترك المفعول تركه لفظا، و المراد بالإعراض عنه تركه فى التّيه و التّقدير، للإشاره إلى أنّ ترك المفعول ليس عن سهو، بل تركه عن قصد ليتأتى التّنزيل المطلوب فى المقام.

أى فى فضائله.

أى يعلم ذو السّمع و ذو البصر أنّ الممدوح هو المتفرد بالفضائل، أى فيستحق الخلافه دون غيره.

جواب عن سؤال مقدّر، تقريره أنّ إرادته الإطلاق، ثمّ الخصوص على نحو الكنايه ليس إلاّ التّلاعب، إذ المقصود التّهاى هو إفاده إثبات الرّؤيه و السّمع لفاعله، أو نفيهما عنه حال كونهما متعلّقين بالمفعول المخصوص، فلا حاجه إلى اعتبار الإطلاق أوّلا، ثمّ جعلهما كنايه عن نفسيهما مقيدين بمفعول مخصص، بل الّذى ينبغى له الإتيان بهما من أوّل الأمر متعلّقين بالمفعول المخصوص.

أو تقديره (١) ، [وإلا] أي و إن لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدّي المسند إلى فاعله إثباته لفاعله، أو نفيه عنه مطلقا (٢) ، بل قصد تعلّقه (٣)

و حاصل الجواب: أنّه لو جعل كذلك لفاتت المبالغه في المدح، إذ لا تحصل إلا باعتبار الكنايه، حيث إنّ المعنى حينئذ أنّه متى وجد فرد من أفراد الرّؤيه أو السّماع حصلت رؤيه محاسنه و سماع أخباره، و هذا يدلّ على أنّ أخباره بلغت من الكثره و الاشتهار إلى حاله يمتنع معها الخفاء» أنّه «أى الشّأن» يفوت هذا المعنى» ، أى الدّلاله على أنّ آثاره و أخباره بلغت من الكثره إلى حد يمتنع معها الخفاء.

أى تقدير المفعول.

أى من غير قصد إلى تعلّقه بمفعول، فليس الإطلاق هنا كالإطلاق السّابق، فإنّه كان عباره عن عدم اعتبار عموم أفراد الفعل أو خصوصه مضافا إلى عدم اعتبار تعلّقه بمفعول، فضلا عن اعتبار عمومه أو خصوصه، و هذا الإطلاق عباره عن عدم اعتبار التّعلّق بالمفعول وحده.

أى تعلق الفعل «بمفعول» أى مخصوص، و إنّما قال الشّارح: «بل قصد تعلّقه» ، لأنّه لو لم يقصد إثباته أو نفيه مطلقا، بل قصد إثباته أو نفيه باعتبار خصوص أفراد الفعل أو عمومها من غير اعتبار التّعلّق بمفعول لم يجب تقدير المفعول، بل لم يجز لفوات المقصود، و هو قصد إثبات الفعل أو نفيه باعتبار خصوص أفراد الفعل أو عمومها، إذ تقدير المفعول ينافى العموم، فإتيان الشّارح بكلمه «بل» الإضرابيّه لأجل صحّحه ترتب قوله: «وجب التّقدير بحسب القرائن» على قوله: «وإلا» ، إذ قوله: «وإلا» بحسب الظّاهر نفى لما ذكر من المعطوف عليه، و هو قوله: «إن كان إثباته لفاعله أو نفيه عنه مطلقا» و ذلك على مقتضى ما فسّر به الإطلاق سابقا يصدق بأن يعتبر تعلّقه بمفعول، أو يعتبر فى الفعل عموم أو خصوص، و حينئذ فلا يصحّ التّرتب، و الحاصل أنّه إنّما أتى بهذا الإضراب للإشاره إلى أنّ الصّور الدّاخله تحت إلا لا تصحّ إرادته جميعها، إذ من جملتها ما إذا أريد ثبوت الفعل للفاعل على جهه العموم و الخصوص، فلا يصحّ حينئذ رجوع قوله: «وجب التّقدير بحسب القرائن» إليه.

بمفعول غير مذكور [وجب التقدير بحسب القرائن (١)] الدالّ على تعيين المفعول، إن عامّا (٢) فعامّ، و إن خاصّا فخاصّ (٣) و لما وجب تقدير المفعول تعيّن أنّه مراد في المعنى، و محذوف من اللفظ لغرض (٤).

أتى بصيغه الجمع، و لم يقل: بحسب القرينه، نظرا إلى تعدّد الموارد و الأمثله، و إلّا فقد يكون الدال على المقدّر قرينه واحده.

و أمّا تقييد المصنّف التقدير هنا بالقرائن، و عدم تقييده حذف المسند و المسند إليه بها، مع أنّ الجميع سواء في الحاجه إليها، إشاره إلى أنّ الحاجه إلى رعايه القرينه هنا أشدّ، إذ الكلام يتمّ بدون متعلّق الفعل، فلا يتمكّن المخاطب من فهمه إلّا بالقرينه، بخلاف المسند و المسند إليه فإنّهما ممّا لا يعرض المخاطب عنه، فإن عجز عن فهمهما يسأل عن المتكلم.

أى و إن كان المدلول عليه بالقرينه عامّا، فاللفظ المقدّر عامّ.

أى و إن كان اللفظ المدلول عليه بالقرينه خاصّا، فاللفظ المقدّر خاصّ.

□
و بعبارة أخرى إن كانت القرينه عامّة، فالمفعول المقدّر نحو: قد كان منك ما يؤذى، أى كلّ أحد، و نحو قوله تعالى: وَ أَللّهُ
□
يَدْعُوا إِلَيْهِ دَارِ السَّلَامِ أى كلّ واحد، و إن كانت القرينه خاصّا، فالمفعول المقدّر خاصّ نحو قوله تعالى: أَ هَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ
رَسُولًا - أى بعثه، لأنّ الموصول يستدعى أن يكون في صلته ما يرجع إليه، و نحو قول عائشه: ما رأيت منه و ما رأى منى، أى
العوره.

إشاره إلى أنّ المحذوف بعد دلالة القرينه عليه يحتاج إلى غرض في باب البلاغه، و الحاصل إنّ الحذف لا بدّ فيه من أمرين:

الأول: وجود القرينه الدالّ على تعيين ذلك المحذوف.

الثانى الغرض الموجب له أو المرجح له، و المصنّف لما بيّن الشّرط الأوّل بقوله: «وجب التقدير بحسب القرائن» شرع في تفصيل
الثانى بقوله: «إمّا للبيان بعد الإبهام» لأنّ الحذف حينئذ موجب لتمكّن المبيّن و رسوخه و ارتكازه في النفس، لما مرّ غير مرّه من
أنّ الحاصل بعد الطّلب أعز من المنساق بلا تعب و بلا طلب.

فأشار إلى تفصيل الغرض بقوله: [ثم الحذف إما للبيان بعد الإبهام (١) كما في فعل المشيئة (٢) أو الإرادة (٣) و نحوهما (٤) ، إذا وقع شرطا (٥) فإنّ الجواب يدلّ عليه (٦) و يبيّنه، لكنّه (٧) إنّما يحذف [ما لم يكن (٨) تعلقه به] أي (٩) تعلق فعل المشيئة بالمفعول

أي الإظهار بعد الإخفاء.

[حذف المفعول]

@

[حذف المفعول]

[إمّا للبيان بعد الإبهام]

أي كحذف مفعول فعل المشيئة، أي شاء يشاء، و ما يشتقّ منهما.

أي فعل الإرادة، أي أراد يريد، و ما يشتقّ منهما.

أي كفعل القصد و المحبّه و نحوهما، كما في قولك: لو أحبّكم لأعطاكم، أي لو أحبّ إعطاءكم لأعطاكم، ثمّ قول الشّارح: «و نحوهما» إشاره إلى أنّ ذكر فعل المشيئة، و عطف الشّارح عليه مبنى على كثره الحذف فيهما، أي كثره حذف المفعول فيهما لا على التّخصيص، بأن يكون الكاف في قوله: «كما في الفعل المشيئة» للتّبيين لا للتّمثيل. و بعبارة أخرى: «و نحوهما» إشاره إلى أنّ الكاف في قول المصنّف للتّمثيل لا للتّبيين.

أي إذا وقع فعل المشيئة شرطا، لا يقال: لا ينبغي أن يخصّ ذلك بالشرط.

أي يدلّ على ذلك المفعول المحذوف، و قوله: «بيّنه» تفسير لما قبله.

أي لكنّ مفعول فعل المشيئة و نحوها إنّما يحذف مده انتفاء كون تعلق الفعل بذلك المفعول غريبا، كما أشار إليه بقوله: «ما لم يكن تعلقه به غريبا» .

ظاهر كلام المصنّف يوهّم أنّ كون الحذف للبيان بعد الإبهام مقيد بذلك الوقت، أي وقت عدم تعلقه، أي فعل المشيئة بالمفعول غريبا حتّى لو كانت غرابه في تعلقه، لم يكن الحذف لذلك، أي للبيان بعد الإبهام، بل لغرض آخر، و هذا ليس بمراد جزما، بل المقيد به مطلق الحذف.

و المعنى إنّّه لا يحذف المفعول إذا كان تعلق فعل المشيئة به غريبا، بل عندئذ لا بدّ من ذكره ليأنس ذهن السّامع به، كما سيأتى

عن قريب، و لذا زاد الشّارح قوله: «لكنّه إنّما يحذف» قبل قول المصنّف «ما لم يكن تعلّقه به غريبا» .

أى فسّر بفعل المشيئه دون مطلق الفعل، أى لم يقل، أى تعلّق بالفعل بالمفعول مع كون الحكم شاملا لغير فعل المشيئه و الإراده أيضا، رعايه لسوق الكلام حيث إنّ المصنّف بين حذف المفعول و غرابه المقام فى فعل المشيئه.

ص: ٢٥٥

[غريبا نحو: وَ لَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ (١)(١)] أى لو شاء الله هدايتكم لهداكم أجمعين، فإنه لما قيل: وَ لَوْ شَاءَ علم السامع أنّ هناك شيئا علقت المشيئة عليه (٢) لكنّه (٣) مبهم عنده، فإذا جىء بجواب الشرط (٤) صار (٥) مبينا له، وهذا (٦) أوقع فى النفس

هذا مثال للنفى، أى إنّ المفعول الذى لم يكن تعلق فعل المشيئة به غريبا قوله تعالى: وَ لَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ، أى لو شاء الله هدايتكم لهداكم أجمعين.

أى تعلقت المشيئة بذلك الشيء، فيكون على بمعنى الباء، و لو قال تعلقت المشيئة به بدل «عليه» لكان أوضح، إذ حاصل المعنى حينئذ أنّه لما قيل: وَ لَوْ شَاءَ علم السامع أنّ هناك شيئا تعلقت المشيئة به تعلق العامل بالمعمول.

فلا- يرد ما ربّما يقال إنّ ظاهره أنّ فعل المشيئة معلق على المفعول به، مع أنّه ليس كذلك، لأنّ الإيراد مبنى على أن لا تكون على بمعنى الباء، «علقت» بمعنى تعلقت، وقد عرفت أنّ على فى قوله: «عليه» بمعنى الباء، وقوله: «علقت» بمعنى تعلقت، فالمعنى ما ذكرناه، أعنى تعلقت المشيئة به تعلق العامل بالمعمول.

أى الشيء مبهم عند السامع.

و هو فى قوله تعالى: لَهَدَاكُمْ .

أى صار ذلك الشيء و هو المفعول مبينا بفتح الياء اسم مفعول خبر لصار، و يجوز أن يكون اسم صار ضميرا عائدا إلى الجواب، و حينئذ يكون مبينا بكسر الياء اسم فاعل، فالمعنى على الأوّل فإذا جىء بجواب الشرط صار ذلك الشيء مبينا و واضحا للسامع. و على الثانى فإذا جىء بجواب الشرط صار جواب الشرط مبينا لذلك الشيء.

و كيف كان فالحاصل إنّ ذلك المفعول دلّ عليه كلّ من الشرط و الجواب، إلا أنّ جهه الدلاله مختلفه، حيث إنّ الشرط دلّ عليه إجمالا، و الجواب دلّ عليه تفصيلا.

أى البيان بعد الإبهام» أوقع فى النفس» و أوكد لما فيه من حصول المطلوب بعد الطلب و التعب، و من البديهي أنّ الحاصل بعد الطلب أعزّ من المنساق بلا تعب.

و بعبارة أخرى إنّ ذكر الشيء مرّتين مبهما مرّه، و مبينا مرّه أخرى أوكد و أوقع فى النفس، أى الذهن من ذكره مرّه واحده و لو مبينا.

ص: ٢٥٦

[بخلاف (١)] ما إذا كان تعلق فعل المشيئه به غريبا فإنه لا يحذف (٢) حينئذ (٣) ، كما في [نحو] قوله: (٤) [و لو شئت أن أبكى
دما لبكيتيه] عليه و لكن ساحه (٥) الصبر أوسع

الأظهر و المناسب أن يكون قوله: «بخلاف» متعلقا بالمثل، فالمعنى أن مثال عدم غرابه التعلق، نحو: فَلَوْ شَاءَ لَهَيَّدَاكُمْ أَجْمَعِينَ
بخلاف مثال غرابه التعلق» نحو: و لو شئت أن أبكى دما لبكيتيه» ، و المناسب لقول الشارح «بخلاف ما إذا كان تعلق فعل المشيئه
به غريبا» أن يكون قوله: «بخلاف» متعلقا بقوله: «ما لم يكن تعلقه به غريبا» ، بخلاف ما إذا كان تعلق فعل المشيئه به غريبا، أى
نادرا فالمراد من الغريب هو النادر.

أى لا- يحسن حذفه كما صرح به الشَّيْخُ فى دلائل الإعجاز، قال فيه: إذا كان تعلق فعل المشيئه بمفعوله غريبا، فحذفه غير
مستحسن، انتهى.

فيعلم من كلامه أن المستحسن ذكره، و المستحسن عند البلغاء فى حكم الواجب فلذا قال: فى المطول فلا بد من ذكره.

أى حين كون تعلق فعل المشيئه بمفعوله غريبا.

أى قول أبى يعقوب إسحاق بن حسان بن قوهى، الشَّاعر المعروف بالخزيمى، بالخاء المعجمه و الرّاء المهمله، و قد أخطأ من
جعلهما بمهملتين، كما فى كامل المبرّد، و بمعجمتين كما فى الطّبرى و غيره، و قد اشتبه الأمر على الدّسوقى، فنسب هذه الأبيات
إلى أبى الهندام الخزاعى يرثى ابنه الهندام، كما فى الوشاح، و فى المدرّس الأفضل، و المطول قول: الخزيمى يرثى ابنه و يصف
نفسه بشدّه الحزن و الصّبر عليه، أى على ابنه.

و فى بعض التّعليق إنّه إسحاق بن حسان الخزيمى من شعراء الدّوله العبّاسيّه.

التّباحه هى أرض واقعه بين الدّور و القصور، و إثباتها للصّبر استعاره تخيليه، و نفس الصّبر من الاستعاره بالكنايه، يعنى أنّ
الشّاعر شبه الصّبر فى نفسه بالدّور، فى الاشتمال على الوسعه و الضّيق، ثم ترك أركان التّشبيه إلا المشبه، و أراد منه معناه، و
أثبت له لازما من لوازم المشبه به، أعنى الدّار، و هى السّاحه الأوسع و هو خلاف الضّيق.

و الشّاهد: فى عدم حذف مفعول المشيئه لغرابه تعلقها به، «فإنّ تعلق فعل المشيئه ببكاء

فإنَّ تعلق فعل المشيئه ببيكاء الدّم غريب، فذكره (١) ليتقرّر في نفس السّامع و يأنس به (٢)، [و أما قوله (١):

و لم يبق مَنى الشّوق غير تفكّرى

فلو شئت أن أبكى بكيت تفكّرا (٣)

فليس منه]. أى ممّا ترك فيه حذف مفعول المشيئه (٤)، بناء على غرابه تعلقها به

الدّم غريب»، أى نادر فى كلام البلغاء، وجه غرابته أنّه قلّمّا يشاء الإنسان أن يخرج الدّم من عينه بطريق البكاء.

أى فذكر بكاء الدّم الّذى هو مفعول فعل المشيئه، و إن كان الجواب دالّا عليه ليتقرّر ذلك المفعول فى نفس السّامع، و يأنس السّامع به لذكره مرّتين، الأولى أن أبكى دما، و الثّانية بإعاده الضّمير عليه، لأنّ الضّمير فى (لبكيتيه) راجع إلى الدّم المذكور أوّلا.

أى بالمفعول، لأنّ ذكر الشّيء مرّتين سبب لأنس السّامع به.

لا- يقال: إنّه لا وجه لتعليل وجوب الدّكر بالتّقرير، لأنّه موجود فى الحذف أيضا، حيث إنّ الإيضاح و البيان بعد الإبهام يوجب تقرير المبيّن فى الدّهن، كما عرفت.

لأنّ نقول التّقرير هنا بمعنى الأنس، كما يدلّ عليه قوله: «و يأنس السّامع به»، و ليس التّقرير بمعنى الرّسوخ بعد الأنس.

و الحاصل إنّ اللاّزم فى مورد الغرابه الدّكر، ليحصل الأنس، و ليرفع توخّش الدّهن عنه، و هذا أهمّ من رعايه التّقرير بمعنى الرّسوخ.

المعنى: «يبق» مضارع من الإبقاء، و هو ضد الإفناء، و الباقى واضح.

الإعراب: الواو للعطف، و «لم» حرف جزم و نفى، و «يبق» فعل مضارع، «مَنى» متعلّق ب«يبق»، «الشّوق» فاعل «يبق»، «غير تفكّرى» مضاف و مضاف إليه مفعول ل«يبق»، «فلو» الفاء للعطف، و «لو» حرف شرط و امتناع، «شئت» فعل و فاعل، «أن أبكى» مؤوّل بالمصدر مفعول «شئت»، و الجملة فعل شرط ل«لو»، «بكيت تفكّرا» فعل و فاعل و مفعول، جواب شرط ل«لو»، و الجملة الشرطيّه عطف على سابقتها.

أى تعلق المشيئه بالمفعول، أى ليس ترك حذف مفعول المشيئه لأجل غرابه تعلقها به، كما توهمه صدر الأفاضل، لعدم الغرابه فيه، لكون المراد بالبكاء الأوّل هو البكاء الحقيقى،

ص: ٢٥٨

على ما ذهب إليه صدر الأفاضل (١) في ضرام (٢) السقط من (٣) إنّ المراد لو شئت أن أبكى تفكراً بكيته تفكراً، فلم يحذف منه مفعول (٤) المشيئة، و لم يقل: لو شئت بكيته

فإنّ المتبادر من قوله: «أن أبكى» هو البكاء الحقيقي، بل ترك الحذف فيه إنّما هو لعدم دليل على المفعول لو حذف، و الحاصل إنّ مفعول المشيئة هنا مذکور باتفاق المصنّف و صدر الأفاضل، و إنّما الخلاف بينهما في علّه ذكره، فالمصنّف يرى ذكره بسبب عدم قابليته المقام للحذف، و ذلك لانتفاء القرينه عليه حيث إنّ المراد من البكاء الأوّل أعني «أن أبكى» هو البكاء الحقيقي، و من الثّاني أعني «بكيته» هو البكاء المجازي، أي بكاء التفكّر فلا يصلح أن يكون الثّاني قرينه على حذف الأوّل، و صدر الأفاضل يرى ذكره بسبب وجود المانع، و هو غرابه تعلّق المشيئة به، لا-عدم صلاحيّة المقام، حيث إنّ المراد من كلا البكائين عنده هو البكاء المجازي، أعني التفكّر، و من ذلك يظهر أنّ النّفى بليس منصب على قوله: «بناء على غرابه تعلّقها به» بمعنى أنّ الغرابه ليست سبباً لترك الحذف، بل سبب ترك الحذف عدم دليل عليه لو حذف.

فقوله: «على ما ذهب إليه...» متعلّق بالمنفى الّذي هو ترك الحذف لأجل الغرابه، كما يظهر من التعليل الآتي في كلام المصنّف.

و هو الإمام أبو المكارم، فإنّه زعم أنّ هذا البيت ممّا ترك حذف مفعول المشيئة لأجل الغرابه، و ليس الأمر كذلك.

«ضرام السّقط» اسم كتاب، و هو شرح له على ديوان أبي العلاء المعرّي المسمّى بسقط الزّند، و هو في الأصل عبارته عن النّار الساقطة من الزّناد، فشبهه ألفاظ ذلك الدّيوان بالنّار على طريق الاستعاره المصّرّحه، و الضّرام في الأصل معناه التّأجيج، فضرام سقط الزّند تأجيج ناره.

أي من بيان لما في قوله: «على ما ذهب...»، و المعنى أنّ ما ذهب إليه صاحب ضرام السّقط، من أنّ مراد الشّاعر من البيت المذكور «لو شئت أن أبكى تفكراً بكيته تفكراً».

أي بكاء التفكّر، حيث إنّ التفكّر مذکور في اللفظ، و الفعلان متوجّهان إليه، و لازم ذلك هو كون بكاء التفكّر مذكورا.

ثمّ إنّ هذا واضح بناء على مذهب من جوّز تشريك العاملين في معمول واحد، و أمّا على

تفكراً، لأنّ تعلق المشيئه ببكاء التفكر غريب (١)، كتعلقها ببكاء الدم، وإنّما لم يكن (٢) من هذا القبيل [لأنّ المراد بالأوّل (٣) البكاء الحقيقي] إلا البكاء التفكري (٤).

مذهب من لم يجوز ذلك، وذهب إلى أنّ توارد العاملين على معمول واحد مثل توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد في الامتناع، فعدم الحذف مبنى على الالتزام بكونه معمولاً- لهما ظاهراً عند أهل المحاوره حفظاً لقاعدتهم من عدم جواز توارد العاملين على معمول واحد.

و يمكن أن يقال: إنّ في الكلام تنازعا لأنّ كلاً- من الشرط و الجزاء طالب للتفكر المذكور، فمفعول «أبكى» إمّا مذكور إن أعملنا الأوّل، أو مقدّر إن أعملنا الثاني، و المقدّر كالمذكور.

و كيف كان فقد توهم صاحب الضّرام أنّ الشاهد في عدم حذف مفعول «شئت» أعنى جمله «أن أبكى»، فلذا قال: «لم يحذف منه مفعول المشيئه...». فدفع المصنّف هذا التوهم، و صرح بأنّ البيت ليس من قبيل عدم حذف المفعول لغرابه تعلق المشيئه به.

أى تعلق المشيئه ببكاء التفكر مثل تعلقها ببكاء الدم في الغرابه، فعدم حذف مفعول المشيئه في كلا الموردین لأجل الغرابه.

أى إنّما لم يكن البيت من قبيل عدم حذف المفعول، لغرابه تعلق المشيئه به.

أى قوله: «أن أبكى» هو البكاء الحقيقي، أعنى البكاء بالدمع، فلا يكون مثل المشيئه متعلقاً ببكاء التفكر.

أى إذا لا يصحّ ما ذكره صدر الأفاضل من أنّ الأصل لو شئت أن أبكى تفكراً بكيت تفكراً، و بطل قوله: إنّ البيت ممّا ذكر فيه مفعول المشيئه لغرابته، لأنّ مفعول المشيئه فيه هو البكاء الحقيقي، و هو ليس غريباً، و تعين القول بأنّ مفعول المشيئه إنّما ذكر لعدم الدليل الدالّ عليه لو حذف، أى ذكر المفعول لعدم وجود ما يقتضى الحذف، أعنى القرينه لا لوجود المانع، مع إحراز المقتضى، و هو كون الجواب صالحاً للقرينه، كما توهمه صدر الأفاضل. و لكن يرد حينئذ أنّه إذا لم يكن مفعول المشيئه غريباً، فلماذا ذكر، و لم يحذف، و ليس في كلام الشّارح ما يفيد جواب ذلك صريحاً، و يمكن تقرير المتن على وجه غير ما شرح عليه الشّارح.

لا يرد عليه هذا بأن يقال: إنّ المراد بقوله: «فليس منه»، أى فعل المشيئه في البيت المذكور ليس من فعل المشيئه الذى يحذف مفعوله للبيان بعد الإبهام، لأنّ البيان بعد الإبهام إنّما

لأنه (١) أراد أن (٢) يقول: أفناني النحول فلم يبق منى (٣) غير خواطر تجول (٤) فى، حتى لو شئت البكاء (٥)

يتصور إذا كان الميّن-بالكسر-عين الميّن-بالفتح-، و ما فى البيت ليس كذلك، لأنّ المراد بالأوّل هو البكاء الحقيقى، فلا يصحّ بيانه بالثانى.

و الحاصل إنّ المصنّف لما ذكر أنّ مفعول فعل المشيئه يحذف للبيان بعد الإبهام، ما لم يكن غريبا. يرد عليه بهذا البيت، و يقال: إنّ المفعول فيه غير غريب، و لم يحذف، فأجاب بأنّه ليس ممّا فيه بيان بعد إبهام، و يحصل الرّد على صدر الأفاضل أيضا، كما لا يخفى.

و المتحصّل من الجميع إنّ ذكر مفعول المشيئه ليس لأجل غرابه تعلق المشيئه به على كلا التقديرين، إذ لو كان المراد بالبكاء الأوّل البكاء التّفكّرى لوجب أن يقول: لو شئت أن أبكى تفكّرا بكيت تفكّرا، و ذلك لغرابه تعلق المشيئه بالبكاء التّفكّرى.

تعليل لما ذكره من أنّ المراد بالأوّل البكاء الحقيقى، لا البكاء التّفكّرى، و حاصل التعليل: إنّ الكلام مع إرادته البكاء الحقيقى من الأوّل أنسب بمراد الشّاعر، و هو المبالغه فى فئانه حتى أنّه لم يبق فيه مادّه سوى التّفكّر، حيث إنّّه يكون المعنى على هذا التقدير، لو طلبت من نفسى بكاء لم أجده، بل أجد التّفكّر بدله، و أمّا لو كان المعنى لو شئت أن أبكى تفكّرا بكيته، لم يفد أنّه لم يبق فيه إلاّ التّفكّر، لصحّه بكاء التّفكّر الذى هو الحزن عند كثرته، مع بقاء مادّه أخرى.

أى أفناني من الإفناء أى جعلنى النحول، أى الهزال فانيا، يعنى أراد الشّاعر أن يقول: أضعفنى الحزن و الهزال و الضّعف.

أى فلم يبق الشّوق منى غير خيالات، و تفكّر تردّد فى قلبى.

أى تردّد فى قلبى، أعنى تذهب و تأتى.

أى البكاء الحقيقى، أعنى الدّمع.

فمريت جفوني (١) ، و عصرت عيني (٢) ليسيل منها دمع لم أجده (٣) ، و خرج منها (٤) بدل الدمع التّفكر، فالبكاء (٥) الذي أراد إيقاع المشيئه عليه بكاء مطلق مبهم (٦) غير معدّي (٧) إلى التّفكر البته، و البكاء الثاني مقيد (٨) معدّي إلى التّفكر، فلا يصلح (٩) أن

الجفون غلاف العين، و «مريت» بمعنى مسحت، أي فمسحت جفوني، و أمرت يدي عليها ليسيل الدمع، و ضمير لم أجده يعود إلى الدمع.

أي من دون إمرار اليد عليها.

جواب لو في قوله: «لو شئت البكاء» أي حتى لو شئت البكاء، أي الدمع، لم أجده.

أي من العين أي خرج منها، بدل الدمع المطلوب، التّفكر الذي ليس بمطلوب.

إذا عرفت ما ذكرناه من بيان مقصود الشاعر، فظهر أن «البكاء الذي أراد إيقاع المشيئه عليه بكاء مطلق مبهم» ، المراد هو بكاء مطلق، باعتبار عدم إرادته تعلّقه بمفعول مخصوص، مبهم بحسب اللفظ، و إن كان معينا بحسب القصد، لأن المقصود به البكاء الحقيقي.

و المعنى لو شئت أن أوجد حقيقه البكاء لما قدرت على الإتيان بها، لانعدام مادّه الدمع فيّ، و حينئذ فأبكي نزل منزله اللازم كما قيل: و الأليق بقول المصنّف أن يقال: فلو شئت أن أبكي دمعا لبكيتّه فحذف المفعول للاختصار.

المراد بالإبهام أنّه لم يبيّن متعلّق البكاء و مفعوله، فيكون تفسيراً للإطلاق، إذ حينئذ يكون المراد بإطلاقه و إبهامه عدم إرادته تعلّقه بمفعول مخصوص.

أي غير متجاوز» إلى التّفكر البته» ، أي جزما و يقينا.

أي مقيد حيث اعتبر فيه تعلّقه بمفعول، و هو «تفكرا» فقوله: معدّي إلى التّفكر تفسير لقوله: «مقيد» .

و في بعض النسخ فلا يصحّ، و المفاد واحد، و المعنى فلا يصلح، أو فلا يصحّ أن يكون البكاء الثاني تفسيراً للبكاء الأول، و بيانا له، لعدم كونهما متناسخين، فإنّ أحدهما مطلق و الآخر مقيد، فلا بدّ في التّفكير أن يكون المفسّر و المبيّن عين المفسّر و المبيّن.

و بعبارة أخرى: لا- يمكن أن يكون البكاء الثاني قرينه للبكاء الأول، إذ لا بدّ فيما يكون قرينه على شيء، اتّحاد معناه مع ذلك الشيء، و لا- اتّحاد بينهما في المقام، فإذا لا بدّ من الاتّرام بأنّ عدم حذف مفعول المشيئه إنّما هو لقصور المقتضى، و عدم الدليل لا من جهه المانع، و هو كون تعلّق المشيئه به غريبا.

يكون تفسيراً للأول و بياناً له (١) ، كما إذا لو شئت أن تعطى (٢) درهما أعطيت درهمين، كذا في دلائل الإعجاز (٣) ، و ممّا نشأ في هذا المقام (٤) من سوء الفهم و قلّه

و لهذا ذكر مفعول المشيئه هنا مع عدم غرابته.

أى كما أنّ الدرهمين لا يصلح تفسيراً للدرهم، لا يصلح البكاء الثانى أيضاً تفسيراً للأول المطلق المبهم، و الجامع عدم المناسبه بين المفسّر و المفسّر فى البيت و المثال، فلا يجوز حذف جمله « أن تعطى درهما » بقرينه جمله « أعطيت درهمين » لأنها لا تصلح أن تكون قرينه لها لتباينهما بسبب تباين مفعوليهما، حيث إنّ المفعول فى الأول درهم، و فى الثانى درهمان، و هذا المقدار من المخالفه ينافى التفسير، بل موهم لخلاف المقصود عند الحذف، إذ لو قيل: لو شئت أن تعطى أعطيت درهمين، يتوهم أنّ المراد من الأول أيضاً إعطاء الدرهمين.

ثمّ إنّ هذا المثال تنظير للمقام من حيث عدم صلاحية الثانى أن يكون تفسيراً للأول لا من جميع الخصوصيات، فإنّ الاختلاف فى المقام من حيث الإطلاق و التقييد، و فى المثال من ناحيه خصوصية القيد.

إن لماذا جعل المصنّف الفعل الأول فى البيت مطلقاً، و لم يجعله متعدّياً إلى الدّمع، بالالتزام بحذفه للاختصار.

إنّ الوجه فيه أنّ مقصود الشّاعر من المبالغه المذكوره يحصل بمجرد إرادته البكاء الحقيقى من الأول، من دون اعتبار تعلّقه بمفعول خاصّ، و هو الدّمع، و مقتضى ذلك جعله مطلقاً و منزلاً منزله اللازم.

أى ما ذكره الشّارح من قوله: «لأنه أراد أن يقول. . .» إلى هنا المذكور فى دلائل الإعجاز، و قد نقل المصنّف هذا فى الإيضاح أيضاً بأدنى تغيير.

أى مقام شرح قول المصنّف، أعنى « و أمّا قوله » إلى « فليس منه » .

التدبر، ما قيل: إنّ الكلام فى مفعول (١) أبكى و المراد (٢) إنّ البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول (٣) للبيان بعد الإبهام، بل إنّما حذف لغرض آخر (٤) و قيل (٥)

أى فى حذف مفعول «أبكى» لا فى حذف مفعول المشيئه، و حاصل الكلام فى هذا المقام: إنّ الكلام كان فى مفعول «شئت» إلا أنّ بعض الشراح جعل قول المصنّف، و هو «و أمّا قوله» إلى قوله: «فليس منه» مسوقا لمفعول «أبكى» لا لمفعول المشيئه، كما هو التّقرير الأوّل، و قال: «إنّ الكلام»، أى كلام المصنّف فى مفعول «أبكى» أعنى «تفكّرا» لا فى مفعول «شئت» أعنى جمله «أبكى»

أى و مراد المصنّف بقوله: «فليس منه» فى المتن المتقدّم.

أى مفعول «أبكى» أعنى «تفكّرا»، أى ليس الحذف للبيان بعد الإبهام.

أى إنّما حذف مفعول «أبكى»، «لغرض آخر» من الأغراض التى توجب الحذف كالاختصار أو التّعميم أو الضّروره، أو كونه من باب التنازع.

ثمّ وجه كون هذا القول ناشئا من سوء الفهم و قلّه التدبر أمران:

الأوّل: إنّ هذا مناف لسياق كلام المصنّف، لأنّ كلامه السابق كان حول مفعول المشيئه لا حول مفعول «أبكى» .

الثانى: إنّ قول المصنّف هنا، أعنى «و أمّا قوله: و لم يبق» إلى قوله: «لأنّ المراد بالأوّل البكاء الحقيقى» مسوق للردّ على صدر الأفاضل القائل بأنّ ذكر مفعول المشيئه فى البيت للغرابه، و ليس مسوقا للردّ على من زعم من أنّ الحذف فى البيت للبيان بعد الإبهام، إلاّ أن يقال: إنّّه لا- مانع من أن يكون قوله: «و أمّا قوله: فلم يبق...» مرتبطا بأصل المبحث و هو الحذف للبيان بعد الإبهام، و يكون القصد دفع توهم أنّ المراد أبكى تفكّرا، فحذف «تفكّرا» للبيان بعد الإبهام، و لكنّ الظاهر من المصنّف أنّ قصده هو الردّ على من زعم أنّ ذكر مفعول المشيئه هنا للغرابه.

و الحاصل إنّ ما قيل: إنّ الكلام فى مفعول أبكى، ناشئ من سوء الفهم و قلّه التدبر، لأنّ قائله لم يتدبر عبارته المتن، فإنّ قول المصنّف: لأنّ المراد بالأوّل البكاء الحقيقى لا يساعده.

و فى بعض الحواشى إنّ هذا هو قول صدر الأفاضل، و إنّما أعاده ليبيّن وجه فساده.

و قيل إنّ هذا توجيه لكلام صدر الأفاضل فيقال من جانبه إنّ المراد من قوله: «لو شئت أن

يحتمل أن يكون المعنى لو شئت أن أبكى تفكراً بكيث تفكراً، أى لم يبق فى مادّه الدّمع، فصرت بحيث أقدر على بكاء التّفكّر، فيكون (١) من قبيل ما ذكر فيه مفعول المشيئه لغرابته، وفيه (٢) نظر لأنّ ترتّب هذا الكلام على قوله: لم يبق منى الشّوق غير تفكّرى،

أبكى بكيث تفكّراً» ليس مجرّد بيان أنّ الشّاعر علّق بكاء التّفكّر على مشيئته وإرادته، حتّى يرد عليه أنّ هذا خال عن المبالغه، و معنى مغسول لا- مزيّه له، بل مراده به إنّ الشّاعر أتى بهذا التّعليق بعد اعتباره عدم بقاء الدّمع فى المادّه، فإذا لا مجال لدعوى خلّوه عن المبالغه.

وقد أجاب عنه الشّارح بقوله: «و فيه نظر»، و الحقّ إنّ هذا قول آخر غير قول صدر الأفاضل، و يريد هذا القائل: إنّ المراد بالبكاء الأوّل أيضاً غير الحقيقى، أعنى بكاء التّفكّر فيصحّ أن يكون الثّانى تفسيراً للأوّل، فيكون ذكر مفعول المشيئه فيه مع بيانه و تفسيره لغرابته، لأنّ تعلّق المشيئه ببكاء التّفكّر أمر عجيب و غريب.

أى فيكون قول الشّاعر من قبيل ما ذكر فيه مفعول المشيئه للغرابه، و الفرق بين هذا القول و قول صدر الأفاضل: أنّ صدر الأفاضل لم يعتبر عدم بقاء مادّه الدّمع بخلاف هذا القائل حيث اعتبر عدم بقاء مادّه الدّمع، فالمعنى لم يبق فى، أى فى كبدى مادّه الدّمع، و صرت أقدر على بكاء التّفكّر، فلو شئت أن أبكى تفكراً لبكيث تفكّراً، و على كلّ حال فيرد عليهما بما قال الشّارح بقوله: «و فيه نظر» .

أى فى قول القائل نظر و إشكال، و هو أنّ الشّاعر قد رتبّ قوله: «فلو شئت أن أبكى تفكّراً» على قوله: «فلم يبق منى الشّوق غير تفكّرى» و الترتّب جاء من الفاء، و لا- ريب أنّ هذا الترتّب لا- يصحّ لو كان المراد من البكاء الأوّل أيضاً بكاء التّفكّر، لأنّ المناسب للترتبّ كونه إذا طلب بكاء آخر لم يجد سوى التّفكّر.

هذا ما أشار إليه بقوله: «يأبى هذا المعنى» أى الترتيب يأبى هذا المعنى، أى كون المراد من البكاء الأوّل هو التّفكّر، فقوله: «يأبى» خبر أنّ فى قوله: «لأنّ الترتّب» .

ثمّ بكاء التّفكّر ليس سوى الحزن و الأسف على عدم نيل المراد، و هذا لا يتوقّف على أن لا يبقى الشّوق فيه غير التّفكّر، و على عدم كونه قادراً على البكاء الحقيقى لجواز حصوله ممّن يقدر على البكاء بالدّمع، كما نرى أنّ كثيراً من الناس يظهر الحزن و الأسف مع أنّهم قادرون على البكاء الحقيقى، فإذا لا بدّ من الالتزام بأنّ المراد بالبكاء الأوّل البكاء الحقيقى حتّى يصحّ

يأبى هذا المعنى عند التأمل الصادق، لأن (١) القدره على بكاء التفكير لا تتوقف على أن لا يبقى فيه غير التفكير، فافهم (٢).

الترتب، فإن خروج التفكير من العين، مع أن المطلوب كان خروج الدمع يتوقف على عدم بقاء الشوق و مادّه الدمع.

تعليل لقوله: «يأبى هذا المعنى»، أى لأن هذا المعنى يوجب توقف القدره على بكاء التفكير على أن لا يبقى فيه غير التفكير، وهذا التوقف منتف، بل المتوقف على عدم بقاء غير التفكير، هو عدم القدره على البكاء الحقيقى، لا القدره على البكاء التفكيرى، بل هذه القدره ثابتة عند بقاء غير التفكير أيضا.

و الحاصل إن الكلام فى مفعول «لو شئت» لا فى مفعول «أبكى»، والمعنى لو شئت أن أبكى دمعا بكيت تفكرا، لا لو شئت أن أبكى تفكرا بكيت تفكرا، فيكون هذا البيت من قبيل ما ذكر مفعول المشيئه، لعدم التفسير و البيان لا لغرابه التعلق.

لعله أشار إلى بطلان ما ذهب إليه صدر الأفاضل من جهة أخرى، لأن لازم ذلك هو الإخبار عن بكاء التفكير عند إرادته بكاء التفكير، وليس ذلك إلا من قبيل توضيح الواضحات، أو إشاره إلى أن الفاء لا يقتضى إلا ترتب مدخوله على ما قبله، و مسببته له، لا توقفه بحيث لا يوجد بدونه، لجواز تعدد الأسباب لشيء واحد.

فإذا لا وجه للاعتراض على صاحب ضرام السقط بأن كون المعنى لو شئت أن أبكى تفكرا بكيته، ينافى الترتب لعدم توقفه على عدم بقاء الشوق غير التفكير، و ذلك لأنه فى صحته كون عدم البقاء المذكور سببا له، و إن كان له أسباب أخر أيضا كالتحفظ من التهامك بالبكاء الحقيقى، و توطين النفس بالصبر، و نحو ذلك، لما يدعو الإنسان إلى الاحتراز عن البكاء الحقيقى، و الاجتزاء بالبكاء التفكيرى،

نعم، كون المراد بالبكاء الأول البكاء الحقيقى، أدخل فى المبالغه لاشتماله على تخلف الإراده عن المراد فإرادته متعين للبليغ، حيث إن ما هو الحسن طبعاً واجب بالقياس إليه.

[و إِمَّا لِدْفَعِ تَوْهَمَ إِرَادِهِ غَيْرَ الْمُرَادِ] عطف على إِمَّا للبيان (١) [ابتداء] متعلق (٢) بتوهم. [كقوله (١)]: و كم ذدت (٣) [أى دفعت
عنى من تحامل حادث (٤)] يقال:

[و إِمَّا لِدْفَعِ تَوْهَمَ إِرَادِهِ غَيْرَ الْمُرَادِ]

@

[و إِمَّا لِدْفَعِ تَوْهَمَ إِرَادِهِ غَيْرَ الْمُرَادِ]

أى الحذف إِمَّا للبيان بعد الإبهام، و إِمَّا لِدْفَعِ تَوْهَمَ السَّامِعِ «إرادته» المتكلم معنى «غير» المعنى «المراد» .

أى قوله: «ابتداء» ظرف متعلق بتوهم، فالمعنى حينئذ إنَّ توهم المخاطب فى ابتداء الكلام أنَّ المتكلم أراد غير المراد مندفع
بحذف المفعول، و يجوز تعلُّقه بدفع، أى يحذف المفعول لأجل أن يندفع فى أوَّل الكلام توهم إرادته غير المراد، لكنَّ الأوَّل هو
المناسب لما يأتى فى المتن، و لذا ذكر بعض المحشِّين ما هذا لفظه: إنَّما لم يجعله متعلِّقاً بالدَّفع، و جعله متعلِّقاً بالتَّوهم لدلاله
قوله: «إذ لو ذكر اللحم لربما توهم قبل ذكر ما بعده» على تعلُّقه بالتَّوهم، و لأنَّ التَّعلُّق بالدَّفع يوهم كون الدَّفع لا فى الابتداء غير
حاصل، كما أنَّ التَّعلُّق بالتَّوهم يدلُّ على أنَّ التَّوهم فى الانتهاء، أعنى بعد ذكر إلى العظم غير متحقِّق مع أنَّ النِّكته هى الدَّفع
المطلق، أعنى ابتداء و انتهاء، على أنَّ نفس الدَّفع يشعر بالابتدائية، انتهى مورد الحاجه.

الوجه الأوَّل متين جدا، و أمَّا الوجه الثانى فيمكن أن يقال: إنَّنا لا نسلِّم أنَّ النِّكته هى الدَّفع المطلق، بل الدَّفع فى الابتداء، لأنَّ
الدَّفع فى الانتهاء حاصل بغير الحذف، و ذلك لأنَّ توهم غير المراد لا يبقى بعد تمام الكلام، فلا يصحَّ توهمه بعد الابتداء حتَّى
يدفع ثانيا.

بصيغه الخطاب خطاب للممدوح، و هو ظاهر المتن، و المعنى حينئذ ظاهر، و قد يروى بصيغه التَّكلم، فحينئذ لا يكون مدحا
للممدوح، بل يصف نفسه بالتَّثبت على المحن و الرِّزايا، و يفتخر بحسن صبره على الوقائع و البلايا.

المعنى «ذدت» مخاطب من الدُّود، و هو بالدَّال المعجمه المفتوحه و الواو و الدَّال المهمله بمعنى الدَّفع و الطَّرْد، «التَّحامل»
مصدر، تحامل عليه بمعنى كلَّفه ما لا يطيق «الحادث» بمعنى الأمر العظيم، «السُّوره» بالسِّين و الرَّاء بينهما واو، بمعنى الشَّدّه،
خرزن» بالخاء المعجمه، و قيل: بالخاء المهمله ماضى من الخزَّ أو الحزَّ، بمعنى القطع.

ص: ٢٦٧

١-١) أى البحترى فى مدح أبى الصَّقَر.

تحامل فلان عليّ، إذا لم يعدل (١)، و كم (٢) خبريّه مميّزها قوله: من تحامل، قالوا: وإذا فصل بين كم الخبريّه (٣) و مميّزها بفعل متعدّد وجب الإتيان بمن لثلاثا يلتبس (٤)

أى إذا ظلم، أى ظلم فلان عليّ، فالتحامل هو الظلم، وإضافته إلى الحادث إمّا لامّيّه، أى كم دفعت من تعدّى و ظلم الحوادث الدّهريّه عليّ، أو ببياتيّه، أى كم دفعت الظلم الّذى هو حادث الزّمان عنيّ، و على هذا فجعل حادث الزّمان ظلما مبالغه، كرجل عدل.

أى لفظه كم فى البيت خبريّه، بمعنى كثير، و يحتمل أن تكون استفهاميّه محدوفه المميز، أى كم مرّه أو زمان، و الاستفهام لا دعاء الجهل بالعدد مبالغه فى الكثره، و لا يضمرّ ذلك زياده من فى المفعول، و الحال إنّ الكلام موجب لأنّه مصدرّ بالاستفهام الّذى يزداد بعده من.

أقول هذا الاحتمال ضعيف جدّا، لأنّ الشّروط لزياده من فى الاستفهام أن يكون بهل خاصّه، و فى إلحاق الهمزه بها نظر، فضلا عن كم الاستفهاميّه.

التقييد بالخبريّه لمكان أنّ كم فى البيت خبريّه لا للتخصيص، فإنّ كم الاستفهاميّه أيضا كذلك.

لأنّه إذا فصل بفعل متعدّد بين كم الخبريّه و مميّزها وجب نصب مميّزها حيث يتعدّد الإضافه مع الفعل، و حينئذ يلتبس المميّز بمفعول ذلك الفعل فدفعاً للالتباس يجب أن يزداد من على مميّزها ليعلم أنّه ليس بمفعول، إذ كلمه من لا تزداد فى المفعول إذا كان الكلام موجبا، هذا هو عند المشهور، خلافا للفراء فإنّه يجزّ المميّز بتقدير من، و خلافا ليونس فإنّه يجوز الإضافه مع الفصل، فعلى مذهبهما لا مجال للالتباس إلا أنّهما ضعيفان جدّا لبعد جواز الإضافه مع الفصل، و كون التّقدير خلاف الأصل، فالظاهر صحّه ما ذهب إليه الجمهور، فيزداد من دفعا للالتباس.

و بالجمله إنّ الوجه فى ذلك أنّه إذا فصل بين كم و مميّزه فعل متعدّد يجب نصب المميّز، لتعدّد الإضافه، فبالنّصب يشتهه بالمفعول فيجب إدخال من عليه، لأنّه يؤيّد التّمييز، لأنّ إدخال من على التّمييز ههنا نظير إدخالها عليه فى نحو قولهم: طاب زيد فارسا، فإنّ فارسا لكونه مشتقّا يحتمل الحاليّه و التّمييزيّه، لكن زياده من فيه نحو: لله دره من فارس، و قولهم: عزّ من قائل، يؤيّد التّمييز، لأنّ من تزداد فى التّمييز لا فى الحال.

بالمفعول و محلّ كم (١) النَّصْب على أنّها (٢) مفعول ذدت، وقيل: المميّز محذوف، أى كم مرّه، و من فى من تحامل زائده (٣)، و فيه نظر (٤) للاستغناء عن هذا الحذف (٥) و الزّيادة (٦) بما ذكرناه (٧) [و سورة أيّام (٨)] أى شدّتها و صولتها [حززن (٩)] أى قطعن اللحم [إلى العظم] فحذف المفعول، أعنى اللحم [إذ لو ذكر اللحم لرّبما توهم قبل ذكر ما بعده] أى ما بعد اللحم، يعنى إلى العظم [إنّ الحزّ لم ينته إلى العظم] و إنّما كان فى بعض اللحم، فحذف دفعا لهذا التّوهم (١٠)

أى محلّ لفظه كم هو النَّصْب على المفعوليه للفعل المتعدّى، الذى وقع بعدها، و فصل بينها و بين مميّزها.
أى كم الخبرية.

أى زائده فى الإثبات على مذهب الأخفش.

أى فيما قيل نظر.

أى حذف المميّز.

أى زياده من، لأنّ كلّ من الحذف و الزّيادة على خلاف الأصل.

أى حيث قلنا: إنّ محلّ كم النَّصْب على أنّها مفعول «ذدت»، و من تحامل مميّزها، و زياده من على مميّزها، إنّما هى لدفع الالتباس بالمفعول، فيكون هذا الوجه أرجح، حيث إنّهُ غنى عن التّقدير و الزّيادة.

عطف على «تحامل» حادث، فيكون كالتفسير له، و المعنى كم دفعت عنى من تحامل حادث، و من سورة أيّام، أى من كلفه و مشقّه، و من شدّه أيّام و صولتها.

الجملة فى محلّ جرّ صفة لسوره، و أتى بضمير الجمع، و قال: «حززن» إمّا نظرا إلى أنّ لكلّ يوم سوره، و إمّا لأنّ المضاف اكتسب الجمعيه من المضاف إليه، كما فى قوله:

فما حبّ الدّيار شغفن قلبى

و لكنّ حبّ من سكن الدّيارا

حيث يكون ضمير شغفن عائدا إلى الحبّ، و هو مفرد اكتسب الجمع من المضاف إليه، أعنى الدّيار.

أى فترك ذكر اللحم ليندفع ابتداء من السّامع هذا التّوهم، لأنّ الشّاعر كان حريصا على

[و إما (١) لأنه أريد ذكره] أى ذكر المفعول [ثانيا على وجه يتضمّن إيقاع الفعل على صريح لفظه] لا على الضمير

بيان أنّ ما دفعه الممدوح عنه، من شدّه الأيام قد بلغ إلى العظم، لغايه شدّته بحيث لا يخالغ قلب السامع خلاف ذلك أصلا، و لو فى الابتداء لأنّ ذلك أكد فى تحقيق إحسان الممدوح، حيث دفع ما هو بهذه الصّفة.

لا يقال: إنّ هذا التّوهم يندفع بذكر المفعول بعد قوله: «إلى العظم» بأن يقال: حزنن إلى العظم اللّحم، فلا ملجأ إلى الحذف.

لأنّنا نقول: إنّ الأصل تقديم المفعول إذا كان بلا- واسطه على المفعول بالواسطه، و من المعلوم أنّ قوله: «إلى العظم» مفعول بالواسطه، أى بواسطه حرف جر، و «اللّحم» مفعول بلا واسطه، فإذا لا وجه لتأخير «اللّحم» عن «إلى العظم» فى البيت، مع إمكان حصول الغرض، و هو دفع التّوهم البدوى من دونه لصحّه الحذف.

و المتحصّل من جميع ما ذكر أنّه قد يحذف المفعول لدفع التّوهم البدوى. ثمّ الشّاهد: فى قوله: «حزنن إلى العظم» حيث حذف المفعول، أى اللّحم، لدفع التّوهم البدوى.

[و إما لأنه أريد ذكر المفعول ثانيا]

@

[و إما لأنه أريد ذكر المفعول ثانيا]

عطف أيضا على قوله: «إما للبيان بعد الإبهام»، و الضمير فى قوله: «لأنه» للشأن، أى يحذف المفعول، إما للبيان بعد الإبهام، و إما لأنه-أى الشأن-أريد ذكره، أى ذكر المفعول ثانيا على وجه يتضمّن ذلك الوجه إيقاع الفعل، أى إعمال الفعل على صريح لفظ المفعول، لا على ضميره سواء كان الفعل المقصود إيقاعه عين الفعل المحذوف مفعوله، كما فى قولك: ضرب زيد، و ضربت عمرا، أو غيره، كما فى قول البحرى.

و الحاصل إنّ المفعول يحذف فى الجملة الأولى ليذكر فى الجملة الثانية على وجه يقع الفعل فى الجملة الثانية على صريح لفظه، إذ لو ذكر المفعول أولا- فى الجملة، لذكر فى الجملة الثانية بالإضمار، فيقع الفعل فى الجملة الثانية على الضمير العائد إلى المذكور أولا، هذا خلاف الغرض، لأنّ الغرض إيقاعه على صريح لفظه، فلذا يحذف فى الجملة الأولى حتى يذكر فى الجملة الثانية بلفظه فيحصل المقصود، كالمثال المذكور حيث لم يقل: ضرب زيد عمرا و ضربته.

ص: ٢٧٠

العائد إليه [إظهاراً (١) لكمال العناية به بوقوعه (٢)] أى الفعل [عليه] أى على المفعول، حتى كأنه لا- يرضى (٣) أن يوقعه على ضميره، و إن كان كناية عنه [كقوله (١)]:

قد طلبنا فلم نجد لك فى السؤ

دد و المجد و المكارم مثلاً (٤)

أى و قد طلبنا لك مثلاً (٥)

لا يقال: إن ذكر المفعول أولاً لا ينافى ذكره ثانياً بلفظه، غاية أنه من وضع الظاهر موضع الضمير، لكمال العناية به.

لأننا نقول: الحذف فى المفعول أكثر من الوضع المذكور، على أنه لو صرح به أولاً- فى البيت الآتى لأوهم تعدد المثل، و أن المثل الثانى غير الأول، لأن تكرار النكره ظاهر فى إفاده التغير، فىكون المعنى قد طلبنا لك مثلاً فلم نجد لك مثلاً آخر، و هو مخالف للمطلوب.

عله لقوله: «أريد ذكره ثانياً. . .» أى عله لإرادته الإتيان بصريح اسمه، و لفظه ثانياً، و أما عله الحذف فهو الاحتراز عن التكرار، إذ مع الإتيان بصريح الاسم ثانياً يلزم التكرار لو ذكر أولاً، و هو غير مقصود.

أى وقوع الفعل نفياً أو إثباتاً على المفعول.

أى لا- يرضى المتكلم أن يعمل الفعل على ضمير المفعول، و إن كان الضمير عباره عن المفعول، و إنما لم يرض المتكلم بذلك، لأن الضمير يحتمل أن يعود إلى غير المذكور أولاً، و هو على خلاف المطلوب.

المعنى: «السؤدد» بمعنى السيادة، «المجد» بمعنى الكرم و نيل الشرف، «المكارم» جمع مكرمه، بمعنى فعل الكرم.

و الشاهد: فى قوله: «قد طلبنا. . .» حيث كان فى الأصل: قد طلبنا لك مثلاً، ثم حذف المفعول، أعنى مثلاً تحرّزا عن التكرار، حيث أريد إعمال لم نجد على صريح لفظه، فلو ذكر أولاً لزم التكرار.

المعنى هو نفى أن يكون له مثل، لا أنه طلب له مثلاً فلم يجده، مع وجوده فى الواقع، و إنما أدى المعنى بهذه العباره ليكون نفياً للمثل بينه و برهان، لادعائه أنه طلب المثل فلم يوجد و لو كان لوجد.

ص: ٢٧١

فحذف مثلاً (١) . إذ لو ذكره (٢) لكان المناسب (٣) فلم نجده (٤) ، فيفوت الغرض (٥) ، أعنى إيقاع عدم الوجدان على صريح لفظ المثل

أى حذف مثلاً من اللفظ بقريته مثلاً فى آخر البيت.

لا يقال: المحذوف إنما هو ضميره لا نفسه، وذلك لأن البيت من باب التنازع، أى يطلب كل من قوله: «طلبنا» و «لم نجد» مثلاً كى يكون مفعولاً، فأعمل الثانى و حذف ما أضمّر فى الأوّل، لأنّه فضله فالمثل حينئذ مؤخّر فقط لا محذوف، و المحذوف إنّما هو ضميره.

لأننا نقول: المراد «فحذف مثلاً» أى الذى كان الأصل ذكره أولاً، ليعود عليه الضمير، فينتفى التنازع.

نعم، أتى التنازع بعد حذف المثل الأوّل، و أعمل الثانى و حذف ضميره من الأوّل، كما حذف هو، على أنه لا مانع من أن نقول: إنّ لفظ «مثل» محذوف من الأوّل لدلاله الثانى عليه.

أى لو ذكر الشاعر مثلاً.

للقاعده الأوّليه، و هو الإتيان بالضّمير ثانياً، كى يعود إلى اسم مذكور أولاً.

أى مثلاً.

لأنّ الغرض فى الحقيقه هو نفى الوجدان عن المثل، و لا- شكّ فى أنّ إيقاع ذلك النفى على صريح لفظه أتمّ فى تحصيل الغرض من إيقاعه على ضميره لظهور قصور مثل هذه الكنايه فى إفاده المراد عن رتبه الصّريح و إن كان المسلّم فى غير هذا الموضوع أنّ الكنايه أبلغ من التصريح.

و بعباره أخرى: الإتيان بالضّمير تفويت للغرض، و هو إيقاع نفى الوجدان على صريح لفظ المثل لكمال العنايه بعدم وجدان المثل، و إنّما كان الغرض هو الإيقاع المذكور، لأنّ الأكّد فى كمال مدح الممدوح نفى وجدان مثله على وجه لا يتوهم فيه بل و لا يخطر بالبال أنّ الّذى نفى وجدانه غير المثل، هذا إنّما يتحقّق فى إيقاع نفى الوجدان على صريح لفظ المثل لا على ضميره، لأنّ الضّمير من حيث هو يحتمل احتمالاً- ضعيفاً نفى وجدان غير المثل، لاحتمال رجوعه إلى شىء آخر، و إن تعيّن المعنى بالمقام، و لكن المبالغه فى المدح لا يناسبها إلا ما لا يأتيه الباطل بوجه، و لو تخيلاً.

ص: ٢٧٢

[و يجوز أن يكون السبب (١) في حذف مفعول طلبنا [ترك مواجهه الممدوح بطلب (٢) مثل له [قصدًا (٣) إلى المبالغه في التآذب معه، حتى كأنه لا- يجوز وجود المثل له ليطلبه، فإن العاقل لا يطلب إلا ما يجوز وجوده [و إما للتعميم (٤) في المفعول مع الاختصار (٥)، كقولك: قد كان منك ما يؤلم (٦)، أى كل أحد [بقرينه إن المقام مقام المبالغه (٧)،

أى سبب حذف المفعول فى بيت البحرى.

الظرف الأول، أعنى «بطلب» متعلق ب «مواجهه»، و الثانى أعنى «له» متعلق ب «طلب» .

علّه للترك، أى إنما ترك الشاعر مواجهه الممدوح بطلب مثل له، لقصده إلى المبالغه فى التآذب تعظيمًا له «حتى كأنه لا يجوز وجود المثل له ليطلبه» لأن طلب المثل صريحًا مّا يدل على تجويز المثل، بناء على أن العاقل لا يطلب إلا ما يجوز، و يمكن وجوده.

لا يقال: إن العاقل يقع منه التمنى، و هو طلب متعلق بالمحال، فلا وجه لقولك: إن العاقل لا يطلب إلا ما يجوز وجوده.

لأننا نقول: المراد بالطلب فى المقام الطلب بالفعل، و هو الحب القلبى المقرون بالسعى، و أمّا التمنى فهو عباره عن مجرد حب القلب، فمن ثم يتعلق بما هو المحال. و بالجمله إن الغرض يناسب المبالغه فى المدح، إحاله المثل بترك التصريح بطلبه المشعر بإمكان وجوده.

[و إما للتعميم]

@

[و إما للتعميم]

أى و إما حذف المفعول لإفاده التعميم فيه، و عدم قصر السامع المفعول على ما يذكره، كقصده المفعول على الدرهم دون الدينار فى قولنا: فلان يعطى الدرهم، بخلاف ما إذا لم يذكر المفعول نحو: فلان يعطى، فإنه يحتمل عند الحذف أن يكون المعطى فضه أو ذهبًا أو فرسا أو إبلا، إلى غير ذلك، و يحتمل مع كل أن يكون كثيرا أو قليلا.

أى سبب حذف المفعول هو إفاده التعميم مع الاختصار، فيتوصل فيه بواسطة تقليل اللفظ بحذف المفعول إلى تكثير المعنى أعنى العموم.

أى ما يوجع، لأن قولك: «يؤلم» من الإيلام، بمعنى الإيجاع، و المعنى «قد كان منك ما» أى صفه ذميمة، و هى إيجاع كل أحد بشكل عام.

أى بقرينه أن مورد الكلام مورد المبالغه فى الوصف بالإيلام، فيكون هذا المقام و المورد قرينه على إرادته العموم فى ذلك المفعول، و أنه ليس المراد ما يؤلمنى أو يؤلم بعض الناس، أو نحو ذلك، بل المراد ما يؤلم كل أحد.

و هذا التعميم (١) و إن أمكن أن يستفاد من ذكر المفعول بصيغته العموم لكن يفوت الاختصار حينئذ [و عليه] أى (٢) و على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار ورد (٣) قوله تعالى: **وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ** (١) أى جميع (٥) عبادته، فالمثال (٦) الأول يفيد العموم مبالغه، و الثانى تحقيقا (٧) . [و إما لمجرد (٨) الاختصار] من غير أن

يبين الشارح وجه ضمّ المصنّف قوله: «مع الاختصار» إلى التعميم، فيقول: إن التعميم يمكن أن يستفاد من ذكر المفعول بصيغته العموم نحو كلّ أحد، أو جميع الناس أو المخلوقين «لكن يفوت الاختصار حينئذ» ، أى حين ذكر المفعول بصيغته العموم.

أى التفسير لتعيين مرجع الضمير، و أنه يرجع إلى حذف المفعول.

هو من ورود، بمعنى الإتيان، لا من الإيراد بمعنى الاعتراض.

أى السلامه من الآفات، كما فى بعض الشروح.

أى المكلفين، و إنما قدّر المفعول عامًا، لأنّ الدّعوة من الله إلى دار السّلام و الجنّه بسبب التّكليف عامّه لجميع العباد المكلفين، إلّا أنّه لم يجب منهم هذه الدّعوة إلّا السّعداء، بخلاف الهدايه بمعنى الدّلاله الوصله إلى المطلوب، فإنّها خاصّه، و لهذا أطلق الدّعوة فى هذه الآيه، و قيد الهدايه فى قوله بعد ذلك، **وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ** أى قيدت الهدايه بمشيئه الله تعالى.

أى إذا عرفت ما ذكرنا حول الآيه و المثال الّذى قبله، فنقول فى بيان التّفاوت بينهما إنّ المثال الأوّل أعنى «قد كان منك ما يؤلم... يفيد العموم مبالغه» لأنّ إيلاّم كلّ أحد من شخص واحد محال عاده على وجه الحقيقه.

أى المثال الثّانى يفيد العموم على وجه الحقيقه، لما عرفته من أنّ الدّعوة إلى دار السّلام عامّه لجميع العباد، ثمّ من هذا الفرق ظهر وجه تغيير المصنّف الأسلوب حيث قال: «و عليه و الله يدعوا» و لم يقل: و قوله تعالى: **وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ** .

[و إما لمجرد الاختصار]

@

[و إما لمجرد الاختصار]

أى إمّا حذف المفعول للاختصار المجرد عن مصاحبه نكته أخرى من عموم فى المفعول أو خصوص فيه أو غير ذلك، و قد أشار إليه بقوله: «من غير أن يعتبر معه فائده أخرى...» فيكون لبيان أنّ الحذف لمجرد الاختصار.

ص: ٢٧٤

يعتبر معه فائده أخرى من التعميم وغيره، و في بعض النسخ [عند قيام قرينه (١)] أو هو (٢) تذكره لما سبق، و لا حاجة إليه (٣) ، و ما يقال من أنّ المراد عند قيام قرينه دالّه على أنّ الحذف لمجرّد الاختصار ليس بسديد (٤) ، لأنّ هذا المعنى معلوم، و مع هذا جار في سائر (٥) الأقسام و لا وجه لتخصيصه (٦) بمجرّد الاختصار،

«و إما لمجرّد الاختصار عند قيام قرينه» دالّه على تعيين المفعول المحذوف.

أى ما فى بعض النسخ من إضافه «عند قيام قرينه» على قوله: «و إما لمجرّد الاختصار» مذكّره و متبّهه على ما سبق من المصنّف، و هو قوله: «و إلّا- و جب التّقدير بحسب القرائن» و المستفاد منه أنّ التّقدير أو الحذف يجب أن يكون بحسب القرينه، و إن كان التّقدير أو الحذف لمجرّد الاختصار.

أى إلى ما فى بعض النسخ، لأنّ الحذف لا يجوز إلّا عند قيام قرينه، فإنّ لزوم القرينه عند الحذف أمر ضرورى، لا يحتاج إلى بيان.

قوله: «ليس بسديد» خبر لقوله: «ما يقال» ، فلا بدّ أوّلا من بيان «ما يقال» ، و ثانيا من توضيح عدم كونه سديدا، فنقول: إنّ ما يقال فى الجواب عن جانب المصنّف.

و حاصل الجواب: إنّ قوله: «عند قيام القرينه» فى بعض النسخ، ليس المراد منه قيام قرينه دالّه على الحذف كى يقال: هذا أمر ضرورى لا- يحتاج إلى البيان، لأنّ الحذف لا يجوز إلّا عند قيام القرينه، بل المراد عند قيام قرينه دالّه على أنّ الحذف لمجرّد الاختصار، و الاختصار نكته من النّكات، فقيام القرينه على الحذف لمجرّد الاختصار ممّا يحتاج إلى البيان، و لهذا قال المصنّف: «و إما لمجرّد الاختصار عند قيام قرينه» .

و أمّا وجه عدم كون هذا الجواب سديدا، فلا أنّ هذا المعنى أى الحذف لمجرّد الاختصار معلوم من قوله: «و جب التّقدير بحسب القرائن» فلا حاجة إلى التّخصيص به.

أى جميع أقسام حذف المفعول كالحذف للبيان بعد الإبهام وغيره، إنّما هى عند قيام قرينه فلا وجه لتخصيص قوله: «عند قيام قرينه» بحذف المفعول لمجرّد الاختصار.

أى قوله: «عند قيام قرينه» ، يمكن أن يقال: يجوز أن يكون وجه تخصيصه بمجرّد الاختصار لضعف نكته الاختصار، لأنّ الحذف لمجرّد الاختصار ممّا لا- يعتدّ به عند البلغاء، لكونه من أحوال اللفظ، فلا يذهب ذهن السّامع إلى أنّ البليغ يحذف المفعول لمجرّد الاختصار، فلهذا خصّه بقوله: «عند قيام قرينه» .

[نحو: -أصغيت (١) إليه-أى أذنى، و عليه (٢)]أى على الحذف لمجرد الاختصار [قوله تعالى (٣): رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ (١) أى إلى ذاتك (٤)] أو ههنا (٥) بحث.

أصغيت من الإصغاء، أى الإمالة، أى أملت إليه أذنى و تقدير الأذن، لأن الإصغاء مخصوص بالأذن، و هذا الاختصاص قرينه على تعيين الأذن حيث إن الإصغاء لا يكون إلا للأذن.

أى إنما قال: «و عليه»، و لم يقل: و نحوه، للتفاوت بين قرينتى المثالين فإن القرينه فى المثال الأول لفظ الفعل الذى هو أصغيت، و فى المثال الثانى هو جواب الطلب، أى لَنْ تَرَانِي لِأَنَّ الْمَنْفَى أَبْدَا هُو رُؤْيُهُ ذَاتَهُ تَعَالَى.

أى قوله تعالى حكاية عن موسى على نبينا و عليه أفضل الصلاه و السلام.

أى لأن المقصود- كما يدل عليه كلامه لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً هُو النَّظَرُ إِلَى ذَاتِهِ تَعَالَى.

أى فى قول المصنّف «و إما للتعميم مع الاختصار» بحث، و حاصله: إن ما تقدّم من المصنّف من أنّ الحذف قد يكون للتعميم مع الاختصار غير سديد، لأنّ الحذف بمجرد لا يقتضى تعميما، كما لا يقتضى تخصيصا، فإنّ المحذوف يجوز أن يكون خاصا، كما يجوز أن يكون عاما، و مجرد الحذف ممّا لا يتعيّن به أحدهما، فلا بدّ من قرينه أخرى تدلّ على تعيين المحذوف بأنّه عامّ أو خاصّ، فالحذف حينئذ لا يكون إلا لمجرد الاختصار، و هذا ما أشار إليه الشارح بقوله: «إنّ الحذف للتعميم مع الاختصار إن لم يكن فيه» أى فى الحذف «قرينه دالّه على أنّ المقدّر عامّ، فلا تعميم أصلا، و إن كانت» أى القرينه «فالتعميم مستفاد من عموم المقدّر سواء حذف» أى من اللفظ «أو لم يحذف» المفعول، و بعبارة واضحة: إن كانت القرينه دالّه على أنّ المقدّر هو العموم فالتعميم من عموم المقدّر المستفاد من القرينه «فالحذف لا يكون إلا لمجرد الاختصار» أى و من هنا ظهر أنّ قول المصنّف «إما للتعميم مع الاختصار» غير سديد.

ص: ٢٧٤

و هو (١) أنّ الحذف للتعميم مع الاختصار إن لم يكن فيه قرينه دالّ على أنّ المقدّر عامّ، فلا تعميم أصلاً، وإن كانت فالتعميم مستفاد من عموم المقدّر سواء حذف أو لم يحذف، فالحذف لا يكون إلّا لمجرد الاختصار. [وإما (٢) للرعايه على الفاصله نحو: إقوله تعالى: وَ الْأُضْحَىٰ ۙ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿١﴾، ﴿٣﴾ وَدَعَاكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ أَي و ما قلاك (٤) ، و حصول الاختصار أيضا ظاهر (٥) .

أى البحث، و قد ذكرنا توضيح ذلك. إلّا أن يقال فى الجواب عن البحث المذكور إنّ البحث المذكور مبنى على أن يكون مراد المصنّف بالتعميم هو التعميم حقيقه، و هو ما تدلّ عليه القرينه، و الظاهر من كلام المصنّف أنّ مراده به هو التعميم ابتداء، و هو ما يدلّ عليه الحذف قبل انتقال الذهن إلى قرينه العموم، فيكون الحذف حينئذٍ للتعميم و الاختصار، فلا بحث فى كلام المصنّف.

أى حذف المفعول إمّا للمحافظه «على الفاصله» أى على أواخر الفقرات من الكلام أو الآيات القرآنيه، و الفرق بين الفاصله و السّيجع أنّ الفاصله أعّم، لأنّها تكون فى القرآن و غيره، بخلاف السّيجع فإنّه فى غير القرآن خاصّه، و لا يطلق على آخر الآيات القرآنيه تأديبا، لأنّه فى الأصل بمعنى هدير الحمامه، ثمّ كلمه الرعايه و ما يشتقّ منها، و إن كانت تتعدّى بنفسها إلّا أنّها تكون هنا بمعنى المحافظه، و هى تتعدّى بعلى، و فى الكلام حذف مضاف إلى الفاصله، أى المحافظه على روى الفاصله.

أى ما تركك ربك منذ أوحى إليك.

أى و ما أبغضك، فحذف المفعول، و لم يقل قلاك، للمحافظه على روى الفاصله لتوافق ما قبلها و ما بعدها، لأنّ فواصل الآى فى هذه السوره أغلبها على الألف، فالحذف فى الآيه لرعايه الفاصله و الاختصار معا كما أشار إليه بقوله: «و حصول الاختصار أيضا ظاهر» .

هذا الكلام من الشّارح دفع لتوهم المزاحمه بين ما ذكره المصنّف من أنّ حذف المفعول فى الآيه لرعايه السّيجع، و الفاصله و بين ما قاله صاحب الكشاف من أنّ حذف المفعول للاختصار.

و حاصل الدّفع أنّه لا تراحم فى النكات و الأغراض، لأنّ عدّه النكات و الأغراض جائزه فى مثال واحد.

ص: ٢٧٧

[و إما لاستهجان (١) ذكره] أى ذكر المفعول [كقول عائشه رضى الله عنه: ما رأيت منه (٢)] أى من النبى عليه السلام [و لا رأى منى] أى العوره. و إما لنكته أخرى (٣) كإخفائه (٤) أو التمكن من إنكاره (٥) إن مسّت إليه حاجه، أو تعينه (٦) حقيقه أو ادعاء (٧) أو نحو ذلك (٨)

[و إما لاستهجان ذكره]

@

[و إما لاستهجان ذكره]

أى إما يكون حذف المفعول لاستقباح ذكره، و يكون التفسير أعنى «أى ذكر المفعول» لتعيين مرجع الضمير فى «ذكره» .

صدر الحديث: كنت أغتسل أنا و رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم من إناء واحد، فما رأيت منه، و لا رأى منى، أى ما رأيت منه العوره، و لا- رآها منى، فحذف المفعول، أى العوره من الفعلين لاستقباح ذكره، و القرينه اقتران هذا الكلام مع ذكر أحواله صلى الله عليه و آله و سلم و معاشرته للنساء.

و يمكن أن يكون الحذف هنا للإشاره إلى تأكيد الأمر بستر العوره حسًا من حيث إنّه قد ستر لفظها على السامع ليكون السّتر اللفظى موافقا للسّتر الحسى.

أى بأن يكون حذف المفعول لنكته، و غرض آخر غير النكات و الأغراض المذكوره.

أى إخفاء المفعول عن بعض السامعين خوفا عليه كأن يقال: الأمير يحبّ، عند قيام قرينه عند المخاطب المذى قصد إفهامه دون بعض السامعين، على أنّ المراد يحبّنى، فيحذف المتكلم المفعول خوفا على نفسه بأن يهتج حسد بعض السامعين بنسبه محبّه الأمير إليه فيؤذيه.

أى إنكار المفعول إن مسّت الحاجه إلى الإنكار، كأن يقال: لعن الله، و يراد زيد عند قيام القرينه فيحذف المتكلم ذلك المفعول لئتمكّن من الإنكار عند الضروره و الحاجه، أى إذا نسب إليه تعيين زيد، لأنّ الإنكار مع القرينه أمكن من الإنكار عند التصريح.

أى تعين المفعول حقيقه كأن يقال: نحمد و نشكر، أى الله لتعين أنّه المحمود و المشكور حقيقه.

أى تعين المفعول ادعاء، كأن يقال: نخدم و نعظم، و المراد هو أمير البلد بادعاء تعينه، و أنّ الدّهن لا ينصرف عند الإطلاق إلّا إليه.

كإيهام صونه عن اللسان، أو صون اللسان عنه، كما تقول فى الأوّل: نمدح و نعظم، و تريد النبى محمّد صلى الله عليه و آله و سلم عند قيام القرينه، فلا- يذكر تعظيما له من أن يجرى على اللسان، و فى الثانى تقول: نستعدّ و نلعن أى الشيطان، فيحذف لصون اللسان عنه إهانه له.

تقديم المفعول و نحوه

[و تقديم (١) مفعوله] أى مفعول الفعل [و نحوه (٢)] أى نحو المفعول من الجارّ و المجرور و الظرف و الحال، و ما أشبه ذلك (٣) [عليه] أى على الفعل [لردّ الخطأ فى التّعيين (٤) كقولك: زيدا عرفت، لمن اعتقد أنّك عرفت إنسانا] و أصاب فى ذلك [و] اعتقد [أنّه غير زيد] و أخطأ فيه [و تقول لتأكيده] أى تأكيد هذا الرّدّ (٥) زيدا عرفت [لا غيره] و قد (٦) يكون أيضا لردّ الخطأ فى الاشتراك كقولك: زيدا عرفت، لمن اعتقد

[تقديم المفعول و نحوه]

@

[تقديم المفعول و نحوه]

إشارة

أى لم يعبر بتقديم معموله حتّى يستغنى عن قوله: «و نحوه»، لأنّ الكلام السّابق كان مفروضا فى المفعول لكونه الأصل فى المعموليه، ثمّ قوله: «و تقديم مفعوله» هو المطلب الثّانى من مطالب هذا الباب.

أتى بذلك لإدخال سائر المتعلّقات الّتى يجوز تقديمها على الفعل.

أى كالتمييز و الاستثناء و المفعول معه و المفعول فيه.

[لردّ الخطأ فى التّعيين]

@

[لردّ الخطأ فى التّعيين]

أى لردّ المتكلّم خطأ المخاطب فى اعتقاده تعيين مفعول الفعل و نحوه، فىكون القصر قصر قلب لا تعيين، لأنّه إنّما يلقى للمتردّد كما يأتى، فالمراد من التّعيين تعيين مفعول الفعل لا قصر التّعيين، لأنّ المخاطب فى قصر التّعيين متردّد و غير معتقد بحكم، فلا تصحّ نسبة الخطأ إليه، لأنّ المراد به الخطأ فى اعتقاد حكم مخالف للواقع، فإنّ المخاطب فى المثال مصيب فى اعتقاد وقوع عرفان المتكلّم على إنسان إلاّ- أنّه مخطئ فى تعيين أنّه غير زيد، فله اعتقادان: أحدهما مطابق للواقع، و الآخر مخالف له. ثمّ إضافه ردّ فى قوله: «لردّ الخطأ» إلى الخطأ من إضافه المصدر إلى مفعوله.

أى الرّدّ الأوّل، أعنى إذا لم يكتف المخاطب بالرّدّ الأوّل المسمّى بقصر القلب، يقول: زيدا عرفت لا غيره، ليكون تأكيدا للرّدّ الأوّل، و إنّما كان تأكيدا، لأنّ قوله: زيدا عرفت، مفاده أنّه عرف زيدا فقط، و لم يعرف غيره، فقوله: «لا غير»، تأكيد لما تضمّنه

التركيب المذكور.

أى كلمه «قد» فى قوله: «و قد يكون» للتحقيق لا للتقليل، فإن مجيء التقديم لقصر الأفراد، مثل مجيئه لقصر القلب فى الشيوخ و الكثره، ثم غرض الشارح من تعرض ذلك هو الاعتراض على المصنف بعدم ذكره قصر الأفراد، مع أن التقديم يفيد، و الاقتصار فى مقام البيان من معايب الكلام.

ص: ٢٧٩

أنك عرفت زيدا و عمرا، و تقول لتأكيده: زيدا عرفت وحده (١) و كذا (٢) في نحو: زيدا أكرم، و عمرا لا- تكرم، أمرا و نهيا، فكان الأحسن (٣) أن يقول لإفاده الاختصاص.

أى لا- مشاركا مع غيره، و يسمّى هذا القصر قصر إفراد، كما يأتي. ثم لو كان المخاطب مرددا بين زيد و عمرو، على وجه الشك، و زيدا عرفت، أى لا عمرو، كان القصر قصر تعيين، و كان الأحسن أن يقول المصنّف بدل قوله: «لردّ الخطأ...» لإفاده الاختصاص، ليشمل هذه الأنواع الثلاثة من قصر القلب و الإفراد و التعيين.

أى و قد يكون تقديم المفعول على الفعل لردّ الخطأ فى الإنشاء، فلا يكون مختصا بالخبر، و الحاصل: إنّ فى هذا الكلام إشاره إلى أنّ ردّ الخطأ فى قصرى القلب و الإفراد، كما يكون فى الإخبار يكون فى الإنشاء، فنحو: زيدا أكرم، و عمرا لا تكرم، يقال ذلك ردا على من اعتقد أنّ النهى عن الإكرام مختصّ بغير عمرو، أو الأمر به مختصّ بغير زيد فى قصر القلب، و كذا يقال ذلك ردا على من اعتقد أنّ النهى عن الإكرام أو الأمر بالإكرام مستوفى فيه زيد و عمرو فى قصر الإفراد.

أى ليشمل القصر بأنواعه الثلاثة: الإفراد و القلب و التعيين، كما عرفت، و يدخل فيه نحو: زيدا أكرم و عمرا لا- تكرم، من الإنشاءات، فإنّ التقديم فيها لا- يعقل أن يكون لردّ الخطأ، لأنّ الخطأ فى الحكم إنّما يتصوّر إذا كان السامع عالما به قبل إلقاء الكلام، و فى الإنشاء إنّما يفهم الحكم من نفس الكلام.

لا يقال: إنّ الخطأ إنّما يكون فى الحكم، و لا حكم فى الإنشاء.

لأننا نقول: إنّ الحكم بمعنى النسبه التى يصحّ السكوت عليها ثابت فى الإنشاء، و لذا قسّموا الجملة إلى الخبرية و الإنشائية، فالحاصل إنّ اعتبار ردّ الخطأ فى الإنشاء لا يخلو عن تكلف، و هو أن يقال: إنّ الإنشاءات تتضمّن نسبا خبرية، مثلا أكرم زيدا متضمّن لقولنا زيد مطلوب إكرامه، و لا تكرم عمرا متضمّن لقولنا: عمرو مطلوب ترك إكرامه، فالخطأ فى الاعتقاد متصوّر فيهما باعتبار تلك اللوازم، فيقال: زيدا أكرمه لمن اعتقد أنّ المطلوب بالإكرام هو عمرو، أو اعتقد بأنّ المطلوب به هما معا، أو كان مترددا فى أنّ المطلوب به هو زيد أو عمرو، و هذا التكلّف لازم بناء على ما صنعه المصنّف من التعبير بردّ الخطأ، و أمّا بناء على التعبير بالاختصاص فلا تكلف أصلا، لأنّ اختصاص النسبه بشيء متصوّر فى الخبر و الإنشاء، غاية

[و لذلك]أى و لأنّ التّقديم لردّ (١) الخطأ فى تعيين المفعول مع الإصابه فى اعتقاد وقوع الفعل على مفعول ما (٢) [لا يقال (٣) : ما زيدا ضربت و لا غيره]لأنّ التّقديم يدلّ على وقوع الضّرب على غير زيد تحقيقا لمعنى (٤) الاختصاص، و قولك: و لا غيره، ينفى ذلك (٥)

الأمر إن كانت النسبه إنشائيّه، فما وقع به التّخصيص إنشاء، و إن كانت خبريّه فما وقع به خبر. فيكون التّعبير الثّانى أفضل من الأوّل، أى أعنى «لردّ الخطأ» .

أى لردّ المتكلّم خطأ المخاطب «فى تعيين المفعول مع الإصابه» أى إصابه المخاطب.

أى أى مفعول كان.

أى لا يقال عند إرادته الرّد على المخاطب فى اعتقاده وقوع الضّرب منك على زيد «ما زيدا ضربت و لا غيره» .

أى إضافه معنى إلى الاختصاص ببياتيّه، أى تحقيقا لمعنى هو اختصاص زيد بنفى الضّرب عنه، فإنّ معناه قصر عدم الضّرب على زيد و ثبوته لغيره.

و تفصيل ذلك:

إنّ مفاد ما زيدا ضربت حينئذ اختصاص نفي الضّرب بزيد بحيث لا يتعدّى ذلك النّفى إلى غيره، كما يعتقده المخاطب، و ذلك يفيد أنّ الغير مضروب.

فإذا قيل:

«و لا غيره» كان مناقضا لذلك الذى أفاده ذلك التّقديم، لأنّ مفهوم التّقديم، و صريح «لا غيره» متناقضان إذ مفهوم التّقديم هو ثبوت الضّرب للغير تحقيقا لمعنى الاختصاص، و صريح مفاد «لا غيره» هو نفي الضّرب عن الغير.

أى ينفى الاختصاص، و وقوع الضّرب على غير زيد، فيكون مفهوم التّقديم، و هو وقوع الضّرب على غير زيد، مناقضا لمنطوق «لا غيره» و هو عدم وقوع الضّرب على غير زيد.

و الفرق بين المنطوق و المفهوم: أنّ المنطوق هو مدلول اللفظ وضعاً، و المفهوم ما يلزم من المدلول، و الأوّل معنى مطابق، و الثّانى معنى التّرامى.

فيكون مفهوم التقديم مناقضا (١) لمنطوق لا غيره، نعم لو كان التقديم لغرض آخر (٢) غير التخصيص جاز، ما زيدا ضربت و لا غيره. و كذا (٣) زيدا ضربت و غيره، [و لا (٤) ما زيدا ضربت و لكن أكرمه] لأنّ مبنى الكلام ليس على أنّ الخطأ واقع في الفعل، بأنّه الضرب حتّى تردّه إلى الصواب بأنّه الإكرام، و إنّما الخطأ في تعيين المضروب.

أى الجمع بينهما جمع بين المتناقضين، و هو باطل.

أى كمجرد الاهتمام و التبرّك و الاستلذاذ، و موافقه كلام السامع، و ضروره الشّعور و السّيجع، و نحو ذلك، جاز حينئذ ما زيدا ضربت و لا غيره، و ذلك لعدم لزوم التناقض حينئذ، و يمكن أن يكون قوله: «نعم لو كان التقديم. . .» جوابا عن سؤال مقدّر، و التّقدير: لا يقال: ما زيدا ضربت و لا غيره، إذا أريد التّخصيص للزوم اجتماع التّقيضين، و أمّا إذا أريد الاهتمام فلماذا لا يجوز؟

فأجاب بقوله: «نعم لو كان التقديم لغرض آخر غير التّخصيص جاز ما زيدا ضربت و لا غيره» .

أى هذا المثال مثل «ما زيدا ضربت و لا غيره» ، فى المنع و الجواز، أى المنع عند التّخصيص، و الجواز عند قصد غير التّخصيص، لأنّ التّخصيص يفيد نفي مشاركته الغير، و العطف يفيد ثبوت المشاركة، و هو تناقض، فإنّ جعل التقديم للاهتمام جاز، إذ ليس فى التّقديم ما ينافى مقتضى العطف.

أى لا يصحّ أن يقال: «و لا زيدا ضربت و لكن أكرمه» بأن تعقب الفعل المنفى الذى قدّم مفعوله عليه بإثبات فعل آخر يضاؤه، لأنّ مبنى الكلام ليس على أنّ الخطأ فى الضّرب، فتردّه إلى الصواب فى الإكرام، و إنّما هو على أنّ الخطأ فى المضروب أى المفعول حين اعتقد أنّه زيد، فردّه إلى الصواب أن تقول: و لكن عمرا.

و بعبارة أخرى: إنّ الّذى يبنى عليه قوله: «و لا- زيدا ضربت و لكن أكرمه» ليس هو الخطأ فى الفعل، بل إنّما هو الخطأ فى المفعول لما مرّ غير مرّه من أنّ المخاطب فى نحو: زيدا ضربت، قد أصاب فى أصل صدور الفعل عن الفاعل، و إنّما أخطأ فى تعيين المفعول، و الاستدراك بلكن يفيد أنّ الّذى بنى عليه الكلام هو الخطأ الواقع فى الفعل الّذى هو الضّرب، فيكون فى المثال تدافع، إذ أوّله يقتضى عدم الخطأ فى الفعل و آخره، أعنى «لكن أكرمه» يقتضى

فالصواب: و لكن عمرا [و أمّا نحو: زيدا عرفته (١) فتأكيد إن قدر (٢)]الفعل المحذوف [المفسّر]بالفعل المذكور [قبل المنصوب]أى عرفت زيدا عرفته (و إلا) أى و إن لم يقدر المفسر قبل المنصوب، بل بعده [فتخصيص (٣)]أى زيدا عرفت عرفته، لأن المحذوف المقدر كالمذكور، فالتقديم عليه كالتقديم على المذكور فى إفاده الاختصاص (٤) ، كما فى [بسم الله] (٥) ، فنحو: زيدا عرفته، محتمل للمعنيين: التخصيص و التأكيد (٦) ،

الخطأ فيه، و يرتفع هذا التّيدافع لو بدّل قوله: «لكن أكرمه» بقوله: «لكن عمرا» حتّى يصبح الصّيدر و الدّيل متلائمين، حيث إنّ كلاّ منهما عندئذ ناطق بأنّ مبنى الكلام المحتوى على التّقديم هو الخطأ فى المفعول، بخلاف ما لو قيل: لكن أكرمه، كما فى المتن، فإنّ الصّدر و الدّيل عندئذ يصبحان متناقضين، كما عرفت.

[الكلام فى نحو: زيد عرفته]

@

[الكلام فى نحو: زيد عرفته]

أى إنّ ما سبق من أنّ نحو: زيدا ضربت، و زيدا عرفت، مفيد للاختصاص قطعاً مورده ما لم يكن هناك ضمير الاسم السّابق يشتغل الفعل عنه بالعمل فيه، و أمّا إذا كان هناك اشتغال، فالفعل المذكور تأكيد للفعل المحذوف إن قدر الفعل المحذوف المفسّر بالفعل المذكور قبل المنصوب مثل عرفت زيدا عرفته.

و فى هذا ردّ على صاحب الكشّاف حيث جزم بأنّ زيدا عرفته للتّخصيص.

أى التّخصيص المقيد بكونه مقصوداً، فلا ينافى أنّ هناك تأكيداً.

□
أى كما أنّ تقديم المفعول على الفعل المذكور يفيد الاختصاص، فكذلك تقديمه على المقدر، كما فى قولنا: بِسْمِ اللَّهِ فَإِنَّهُ يفيد التّخصيص بتقدير الفعل مؤخراً أى باسم الله أبتدئ لا بغيره.

أى أنّه لا يفيد التّخصيص على فرض جعل المتعلّق المقدر مؤخراً، و يكون ردّاً على المشركين حيث كانوا يبتدئون باسم آلهتهم الباطله، فقوله: «كما فى [بسم الله]» تشبيهه فى إفاده الاختصاص.

أى فعلى احتمال التّأكيد يكون الكلام إخباراً بمجرّد معرفه متعلّقه بزيد، و على احتمال التّخصيص يكون الكلام إخباراً بمعرفه مختصّه بزيد، ردّاً على من زعم تعلّقها بعمر و مثلاً- دون زيد أو زعم تعلّقها بهما، فالفصر على الأوّل هو قصر ججقلب، و فى الثّانى قصر التّعيين.

فالرجوع في التعيين (١) إلى القرائن، و عند قيام القرينه على أنه (٢) للتخصيص يكون أو كد من قولنا: زيدا عرفت لما فيه من التكرار (٣)، و في بعض النسخ [و أما نحو: وَ أَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ (١) فلا يفيد إلا التخصيص (٥)] الامتناع أن يقدر الفعل مقدما، نحو: أَمَّا فَهَدَيْنَاهُمْ ثمود، لالتزامهم وجود فاصل بين أَمَّا و الفاء

أى تعيين كون التقديم للتأكيد أو التخصيص.

أى زيدا عرفته، للتخصيص، بأن كان المقام مقام اختصاص يكون قوله: «زيدا عرفته» أكد، أى زائدا في التأكيد من قوله: «زيدا عرفت»، و هذا يقتضى أن يكون «زيدا عرفت» مفيدا للتأكيد، و ليس كذلك، بل لمجرد الاختصاص، فالأولى أن يقول: يكون مفيدا للتأكيد أيضا لما فيه من التكرار، إلا أن يقال: بأن التخصيص يستلزم التأكيد بخلاف العكس، إذ ليس التخصيص إلا تأكيدا على تأكيد.

أى تكرار الإسناد المفيد للتأكيد، و إن كان غير مقصود منه التأكيد، بل المقصود هو التخصيص، إذ معلوم أن التخصيص ليس إلا تأكيدا على تأكيد.

و قيل: إن قوله: «أكد» بمعنى أبلغ في الاختصاص، و قوله: «لما فيه من التكرار» أى من تكرار الاختصاص، أما الاختصاص الأول فقد استفيد من تقديم المفعول على الفعل المقدر، و أما التخصيص الثاني فهو مستفاد من عود الضمير في الإسناد الثاني على المفعول المتقدم، فكأن المفعول متقدم في الإسناد المتكرر.

أى بالنصب فلا يفيد إلا التخصيص، و أما على قراءة الرفع، فالتقديم مفيد لتقوى الحكم بتكرار الإسناد.

[الكلام في قوله تعالى: وَ أَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ]

@

[الكلام في قوله تعالى: وَ أَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ]

أى دون مجرد التأكيد، فالحصر بالنسبه لمجرد التأكيد، فلا يرد أن مع كل تخصيص تأكيد، و إنما حكم بالتخصيص في هذه الآية دون تجويز غيره لامتناع أن يقدر الفعل المفسر المحذوف مقدما على ثمود، نحو: أَمَّا فَهَدَيْنَاهُمْ ثمود، لالتزامهم وجود فاصل بين أَمَّا و الفاء، و تقدير الفعل مقدما على مفعوله يستلزم تفويت هذا الالتزام، فلا يجوز تقدير الفعل مقدما بدون الفاء، لأن المقدر هو الجواب و المذكور إنما هو مفسر، و الجواب لا بد من اقترانه بالفاء، فلا يجوز تقديره مقدما بدونها.

ص: ٢٨٤

بل التقدير: أما ثمود فهدينا فهديناهم، بتقديم المفعول (١)، و في كون هذا التقديم (٢) للتخصيص نظر، لأنه (٣) يكون مع الجهل بثبوت أصل الفعل، كما إذا جاءك زيد و عمرو، ثم سألك سائل ما فعلت بهما؟ فتقول: أما زيدا فضربته و أما عمرا فأكرمه. فتأمل (٤) [و كذلك] أي مثل: زيدا عرفت، في إفاده الاختصاص [قولك]:

يفيد التخصيص.

أي الحاصل مع أما «للتخصيص نظر» لكونه لإصلاح اللفظ، و شرط إفاده التقديم التخصيص أن لا يكون لإصلاح التركيب، كما في الآيه، و إلا فلا يكون للاختصاص، هذا مضافا إلى ما هو موجود في الشرح.

أي لأن التقديم المذكور يكون مع الجهل بثبوت أصل الفعل أعني الهدايه في الآيه، و التقديم مع جهل السامع بثبوت أصل الفعل لا يفيد التخصيص.

و الحاصل: إن التخصيص لا يكون بالتقديم مع الجهل بثبوت أصل الفعل، بل بالتقديم مع العلم بثبوت أصل الفعل، فالتقديم في الآيه المذكوره لا يكون للتخصيص، لأن المخاطب كان جاهلا بما صنع الله بثمود، و أنه ما ذا فعل بهم! فقيل في جوابه: و أما ثمود فهديناهم حيث يكون الغرض إثبات أصل الهدايه، أي الدعوه إلى الحق المتعلقة بهم ثم الإخبار بسوء صنيعهم لبيان أن إهلاكهم كان بعد إقامه الحجّه عليهم، و ليس الغرض منها بيان أن ثمود هدوا، فاستحبوا العمى على الهدى دون غيرهم ردّا على من زعم انفرادهم بالهدايه أو مشاركته لهم بها، كي يكون التقديم فيها للتخصيص.

فالمراد من النظر المذكور ردّ قول المصنّف حيث قال: «و أما ثمود فهديناهم فلا يفيد إلا التخصيص» كما أن التقديم في مثال: «أما زيدا فضربته.» ليس للتخصيص و الحصر، لأن المخاطب لم يكن عارفا بثبوت أصل الضرب و الإكرام، و قد عرفت أن التقديم مع جهل السامع بثبوت أصل الفعل لا يكون للتخصيص.

أي في هذا البحث ليظهر لك أن الغرض من الآيه بيان أن أصل الهدايه، أي الدعوه إلى الحق حصلت لهم و الإخبار بسوء صنيعهم ليعلم أن إهلاكهم إنما كان بعد إقامه الحجّه عليهم، فلا يتصوّر زعم الاشتراك، أو انفراد غيرهم في تحقّق الهدايه منهم، و استحباب العمى عليها، و حينئذ لا يتصوّر التخصيص كما قال المصنّف.

بزيد مررت [فى المفعول بواسطه، لمن اعتقد أنك مررت بإنسان، و أنه غير زيد (١) ، و كذلك (٢) يوم الجمعة سرت (٣) ، و فى المسجد صلّيت (٤) ، و تأديبا ضربت (٥) ، و ماشيا حججت (٦) ، [و التّخصيص لازم للتّقديم غالبا (٧)]

أى اعتقد أنك مررت بإنسان مع زيد، فقد أصاب فى أنك مررت بإنسان، و أخطأ فى أنك مررت بمن هو غير زيد فى المثال الأوّل، و فى أنك مررت بإنسان مع زيد فى المثال، فقولك: بزيد مررت، قصر قلب فى المثال الأوّل، و قصر أفراد فى المثال الثّانى.

أى مثل المفعول بلا واسطه، أو مع واسطه، سائر المعمولات للفاعل، كالظرف و الحال و المفعول له.

مثال لظرف الزّمان، و يقال لمن اعتقد أنك سرت فى غير يوم الجمعة، أو فيه و فى يوم السّبت، فعلى الأوّل القصر قصر قلب، و على الثّانى قصر أفراد.

مثال لظرف المكان، يقال لمن اعتقد أنك صلّيت فى غير المسجد، أو فيه و فى البيت مثلا، فعلى الأوّل القصر قلب، و فى الثّانى أفراد.

مثال للمفعول له، يقال لمن اعتقد أنك ضربته تشقيا لا تأديبا أو لأجلهما معا.

مثال لتقديم الحال، يقال لمن اعتقد أنك حججت راكبا لا ماشيا، أو حججت راكبا و ماشيا معا، فالقصر قلب على الأوّل، و أفراد على الثّانى.

و الذى عليه الجمهور أنّ التّخصيص هو الحصر، و قال تقى الدّين السّبكى: هو غيره، و المراد بالتّخصيص هنا هو المعنى الثّانى، و هو ثبوت الحكم المذكور، سواء كان بالإثبات أو بالنفى للمقدّم و التّخصيص بهذا المعنى لازم للتّقديم غالبا.

و بعبارة أخرى: إنّ التّخصيص هو قصد المتكلم إفاده السّامع خصوص شىء من غير تعرّض لغيره بإثبات و لافى بسبب اعتناء المتكلم بذلك الشّىء، فإذا زيدا ضربت، كان المقصود الأهمّ إفاده خصوص وقوع الضّرب على زيد، لا إفاده حصول الضّرب منك، و لا تعرّض فى الكلام لغير زيد، بإثبات و لافى، و أمّا الحصر فمعناه نفى غير المذكور، و إثبات المذكور، و يعبر عنه بما و إلا، مثل: ما ضربت إلا زيدا، أو يأنما مثل: إنّما زيد شاعر، فهو زائد على الاختصاص، و لا يستفاد بمجرد التّقديم، و معنى الغلبة أنّ التّخصيص يكون فى أكثر الموارد و المواضع للتّقديم لافى أقلها.

أى لا ينفك (١) عن تقديم المفعول و نحوه (٢) فى أكثر الصور (٣) بشهادة (٤) الاستقراء، و حكم الذوق (٥) و إنما قال غالباً، لأنّ اللزوم الكلى غير متحقق (٦)، إذ التقديم قد يكون لأغراض آخر (٧) كمجرد الاهتمام (٨) و التبرك (٩) و الاستلذاذ (١٠) و موافقه كلام السامع (١١) و ضروره الشعر و رعايه السجع (١٢)

أى لا ينفك التخصيص عن تقديم المفعول.

أى كالحال و التمييز.

فيه إشاره إلى أنّ اللزوم ليس بكلى كلزوم الزوجيه للأربعه، بل جزئى و الغالبه بالنسبه إلى المواد.

متعلق بقوله: «لا ينفك» .

أى السليم أو العقل الصافى.

أى غير ثابت.

أى غير التخصيص.

أى كالاتهام المجرد من التخصيص، نحو: العلم لزم، فإنّ الأهمّ تعلق اللزوم بالعلم لا صدوره منه.

كما فى قولنا: محمّد صلى الله عليه و آله و سلم أحببت.

أى كقولك: ليلى أحببت.

كما فى قولك: زيدا أكرمت، فى جواب من أكرمت؟ فتقدم زيدا قصداً لموافقته كلام السامع الذى فيه من الاستفهاميه التى هى المفعول.

و هى توافق الآى فى القرآن، لأنّ ما يسمّى فى غير القرآن سجعه، يسمّى فى القرآن فاصله، رعايه للأدب، إذ السجع فى الأصل هدير الحمام، فإطلاقه على القرآن يشعر على نحو من إساءه الأدب.

و الفاصله (١) ، و نحو ذلك (٢) قال الله تعالى (٣) : خُذُوهُ فَغُلُّوهُ (٣٠) ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ (٣١) ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ (١) و قال: وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ (٢) (٤) و قال: فَأَمَّا أَلَيْتِيْمَ فَلَا تَقْهَرْ (٩) وَ أَمَّا أَلَسَائِلَ فَلَا تَنْهَرْ (٣) (٥) و قال: وَ مَا ظَلَمْنَاهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٤) (٦) إلى غير ذلك،

أى هو تواطؤ الفواصل من الكلام المنثور على حروف واحد.

كتعجيل المسره، كما فى قولك: شرًا يلقى عدوك، أو تعجيل المساء كما فى قولك: شرًا يلقى صديقك.

يقول الله لخزنه النار: خُذُوهُ فَغُلُّوهُ، أى اجمعوا يديه إلى عنقه فى الغلِّ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ أى أدخلوه فى النار، كذا فى بعض التفاسير.

و الشاهد: فى تقديم الْجَحِيمَ على صَلُّوهُ حيث يكون لمجرد رعايه الفاصله من دون مدخلية لعله أخرى، و هكذا قوله: ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ حيث قدم قوله: فِي سِلْسِلَةٍ لمجرد رعايه الفاصله، إذ لو لا رعايه الفاصله لقال: ثُمَّ فَاسْلُكُوهُ فى سلسله ذرعها سبعون ذراعاً.

و قد قدم خبر إن، أعنى وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ على اسمها أعنى لِحَافِظِينَ لرعايه الفاصله، لأن محل الخبر هو التأخير.

حيث قدم أَلَيْتِيْمَ على تَقْهَرْ وَ أَلَسَائِلَ على تَنْهَرْ لرعايه الفاصله.

أى وَ عَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ مَا ظَلَمْنَاهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسِهِمْ يَظْلِمُونَ الآية ناظره إلى اليهود، أى على الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر، و ما ظلمناهم بتحريم ذلك عليهم و لكن كانوا أنفسهم يظلمون بالعصيان و الكفر بنعم الله و الجحود بأنبيائه، فاستحقوا بذلك تحريم هذه الأشياء عليهم.

و الشاهد: فى قوله تعالى: أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ حيث قدم مفعول يَظْلِمُونَ لرعايه الفاصله.

ص: ٢٨٨

١-١ (١) سورة الحاقه: ٣٠ و ٣١.

٢-٢ (٢) سورة الانفطار: ١٠.

٣-٣ (٣) سورة الضحى: ٩ و ١٠.

٤-٤ (٤) سورة النحل: ١١٩.

مِمَّا لَا يَحْسَنُ (١) فِيهِ اعْتِبَارُ التَّخْصِيسِ عِنْدَ مَنْ لَهُ مَعْرِفَةٌ بِأَسَالِيبِ (٢) الْكَلَامِ [وَلِهَذَا] أَيْ وَ لِأَنَّ التَّخْصِيسَ لِأَزْمٍ لِلتَّقْدِيمِ غَالِبًا [يُقَالُ: فِي إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَشْتَعِينُ] مَعْنَاهُ نَخْصُوكَ (٣) بِالْعِبَادَةِ وَ الْإِسْتِعَانَةِ [بِمَعْنَى (٤) نَجْعَلُكَ مِنْ بَيْنِ الْمَوْجُودَاتِ مَخْصُوصًا بِذَلِكَ (٥)، لَا نَعْبُدُ وَ لَا نَسْتَعِينُ غَيْرَكَ] وَ فِي لِيَ الْإِلَهَ تُحْشَرُونَ (١) (٦) مَعْنَاهُ إِلَيْهِ تَحْشَرُونَ، لَا إِلَى غَيْرِهِ، وَ يُفِيدُ [التَّقْدِيمِ

قَوْلِهِ: «مِمَّا لَا يَحْسَنُ فِيهِ اعْتِبَارُ التَّخْصِيسِ» نَفَى الْحَسْنَ لَا يَسْتَلْزِمُ نَفَى الصِّحَّةِ، وَ لِهَذَا حَمَلَ صَاحِبُ الْكَشَافِ، وَ الْقَاضِي قَوْلَهُ تَعَالَى: ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلَّوْهُ عَلَى التَّخْصِيسِ، أَيْ لَا تَصَلُّوْهُ إِلَّا الْجَحِيمَ.

أَيْ قَوَاعِدَهُ عَلَى مَا صَرَّحَ بِهِ ابْنُ الْأَثِيرِ فِي (الْمَثَلِ السَّائِرِ) حَتَّى ذَكَرَ أَنَّ التَّقْدِيمَ فِي وَ إِيَّاكَ نَشْتَعِينُ لِرِعَايَةِ حَسَنِ النَّظْمِ السَّيِّجِيِّ الَّذِي هُوَ عَلَى حُرُوفِ النَّوْنِ لَا لِلِاخْتِصَاصِ عَلَى مَا قَالَهُ الرَّمَحْشَرِيُّ.

أَيْ نَفَرْدَكَ بِالْعِبَادَةِ، الْبَاءُ دَاخِلُهُ عَلَى الْمَقْصُورِ عَلَى مَا اصْطَلَحُوا عَلَيْهِ، وَ قَدْ تَدَخَّلَ عَلَى الْمَقْصُورِ عَلَيْهِ، كَقَوْلِكَ:

الْجَرَّ مَخْتَصًّا بِالْأَسْمِ، فَإِنَّ الْجَرَ مَقْصُورٌ وَ الْأَسْمُ مَقْصُورٌ عَلَيْهِ، وَ التَّخْصِيسُ هُنَا حَقِيقِي خَارِجٌ عَنِ قِصْرِ الْإِفْرَادِ وَ الْقَلْبِ وَ التَّعْيِينِ، فَإِنَّهَا أَقْسَامٌ لِلْإِضَافَةِ، كَمَا سَيَأْتِي فِي بَحْثِ الْقِصْرِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الْبَاءَ دَاخِلُهُ عَلَى الْمَقْصُورِ.

أَيْ الْمَذْكُورِ مِنَ الْعِبَادَةِ وَ الْإِسْتِعَانَةِ.

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى:

وَ لَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لِيَأْتِيَنَّ اللَّهُ تَحْشَرُونَ وَ الْمَعْنَى أَخْبَرَ اللَّهُ سَبْحَانَهُ عِبَادَهُ بِأَنَّكُمْ سَوَاءٌ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ تَرْجِعُونَ وَ تَحْشَرُونَ إِلَى اللَّهِ، فَيَجْزِي كُلَّ مِنْكُمْ لَمَّا يَسْتَحِقُّهُ.

الشَّاهِدُ:

فِي تَقْدِيمِ الْمَجْرُورِ عَلَى مُتَعَلِّقِهِ لِبَيَانِ اخْتِصَاصِ الْمُتَعَلِّقِ بِهِ، وَ كَلَامِ أُمَّهُ الْأَدَبِ فِي تَفْسِيرِ الْآيَتَيْنِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ التَّقْدِيمَ يُفِيدُ التَّخْصِيسَ، لِأَنَّهُ لَمْ تَوْجَدْ آلَهُ مِنْ آلَاتِ لِلْحَصْرِ غَيْرِ التَّقْدِيمِ، وَ اعْلَمْ أَنَّ الْإِخْتِصَاصَ وَ الْقِصْرَ بِمَعْنَى وَاحِدٍ عِنْدَ عُلَمَاءِ الْمَعَانِي.

ص: ٢٨٩

[فى الجميع] أى جميع صور التخصيص (١) [وراء التخصيص] أى بعده (٢) [اهتماما بالمقدم (٣)] لأنهم يقدمون الذى شأنه أهم، و هم بيانه (٤) أعنى (و لهذا (٥) يقدر) المحذوف (٦) [فى] بسم الله [مؤخرا] أى باسم الله أفعل كذا، ليفيد مع الاختصاص الاهتمام، لأن المشركين كانوا يبدؤون بأسماء آلهتهم، فيقولون: باسم اللات، باسم العزى، فقصد الموحّد تخصيص اسم الله بالابتداء (٧) للاهتمام و الردّ عليهم.

أى فى جميع الصور التى أفاد فيها التقديم التخصيص.

فسير الشارح «وراء» ببعده، دون غير، ليكون هذا التفسير إشاره إلى أنّ تأخر الاهتمام عن الاختصاص إنّما هو بحسب الرتبة حيث يكون الاهتمام تابعا له، و متأخرا عنه رتبة، فالمقصود بالذات هو التخصيص، و هذا المعنى لا يستفاد من غير.

أى اهتماما بالمقدم بعد التخصيص، و المراد بالاهتمام هو كون المقدم ممّا يعتنى بشأنه لشرف و ركبته، فيقتضى ذلك تخصيصه بالتقديم.

أى بذكر ما يدلّ عليه، أعنى أى أشدّ اهتماما، و هم يرجع إلى البلغاء.

أى و لأجل أنّ التقديم يفيد الاختصاص، و يفيد مع ذلك الاهتمام و الاعتناء بشأن ما أريد تقديمه يقدر المحذوف [فى] بسم الله [مؤخرا].

أى عامل الجارّ و المجرور.

الباء داخله على المقصور على ما اصطالحوا عليه، أى فقصد الموحّد تخصيص الابتداء و قصره على اسم الله سبحانه للاهتمام، حيث إنّ حاك عن الذات الواجب الوجود المستجمع لجميع الصفات الكمالية، و الردّ عليهم، أى على المشركين، فإنهم كانوا يبدؤون بغير اسم الله، و يهتمون بذلك الغير، ثم إنّ تخصيص الموحّد اسم الله بالابتداء ردّا عليهم من باب قصر القلب، إن كان الكفار قاصدين بقولهم: باسم اللات و العزى نفى الابتداء عن غير أسماء آلهتهم، و من باب قصر الأفراد إن كانوا قاصدين به تقرّبهم بالابتداء بأسمائها إليه سبحانه، إذ على الأول هم يدعون اختصاص تعلق الابتداء بأسماء آلهتهم، و على الثانى يدعون تعلق الابتداء بها، و باسمه تعالى، و لازم ذلك كون القصر فى الأول قصر قلب، فى الثانى قصر أفراد.

[و أورد إقرأ بِاسْمِ رَبِّكَ يعنى لو كان (١) التّقديم مفيدا للاختصاص و الاهتمام لوجب أن يؤخّر الفعل و يقدم بِاسْمِ رَبِّكَ، لأنّ كلام الله تعالى أحقّ برعايه ما تجب رعايته [و أجب بأنّ الأهمّ فيه (٢) القراءه] لأنها (٣) أوّل سورة نزلت، فكان الأمر بالقراءه أهمّ باعتبار هذا العارض، و إن كان ذكر الله أهمّ فى نفسه، هذا جواب جار الله العلامه فى الكشاف [و بأنّه أى باسم ربك متعلّق باقرأ الثّانى]

[الكلام فى قوله تعالى: إقرأ بِاسْمِ رَبِّكَ]

@

[الكلام فى قوله تعالى: إقرأ بِاسْمِ رَبِّكَ]

و حاصل الإيراد:

إنّ التّقديم لا يفيد الاختصاص و الاهتمام، إذ لو كان مفيدا لهما لوجب أن يؤخّر الفعل، و يقدم، بِاسْمِ رَبِّكَ .

و يقال:

باسم ربك اقرأ، لأنّ كلام الله أحقّ برعايه ما تجب رعايته من التّكات التى تجب رعايتها فى الكلام البليغ، فمن عدم تقديم الاسم على الفعل نستكشف أنّ التّقديم لا يكون مفيدا للاختصاص و الاهتمام.

أى فى قوله تعالى: إقرأ بِاسْمِ رَبِّكَ أى الأهمّ فيه هو القراءه، فلذا قدّم فيه الأمر بالقراءه على الاسم.

أى سورة اقرأ أوّل سورة نزلت، قيل: أوّل ما نزل سورة الفاتحه، و قيل: أوّل ما نزل سورة المدّثر، و كيف كان، فكان الأمر بالقراءه أهمّ لأنّه صلّى الله عليه و آله و سلّم لم يكن معتادا بها، و لأنّ المقصود من إنزال القرآن هو الحفظ المتوقّف على القراءه.

و الحاصل:

إنّ اسم الله سبحانه، و إن كان له أهمّيّه ذاتيه إلّا- أنّ القراءه لها أهمّيّه عرضيه بالبيان المتقدّم، و إذا دار الأمر بين رعايه ما بالذات، و رعايه ما بالعرض، تقدّم الثّانيه، لأنّ ما بالعرض ممّا يقتضيه المقام أولى بالتّقديم، و ذلك:

أولا: إنّه مطابق لمقتضى الحال و المقام.

و ثانيا: إنّه فى معرض الذّهول و الغفله دون ما بالذات، فلا بدّ من رعايته لأن لا يقع فى وادى الغفله و الذّهول.

أى هو مفعول اقرأ الّذى بعده (١) [و معنى (٢)] اقرأ الأوّل أوجد القراءه[من غير اعتبار تعديته إلى مقروء به (٣) ، كما فى فلان يعطى (٤) و يمنع، كذا فى المفتاح.

و التقدير:

اقرأ باسم ربّك و اذكره على وجه التّكرار دائما، و الدّوام و التّكرار مستفاد من الباء الزّائده فى باسم.

جواب عن سؤال مقدّر، و تقريره:

إنّ باسم ربّك إذا كان مفعولا ل(اقرأ) الثّانى، فماذا مفعول اقرأ الأوّل، و الجواب أنّه نزلّ الفعول المتعدّى منزله اللّازم، فعلى هذا لا يكون اقرأ الثّانى تأكيدا للأوّل، بل هو مستأنف استئنافا بيّنا جوابا لقوله صلى الله عليه و آله و سلّم كيف اقرأ؟

و ذلك لأنّ الثّانى أخصّ و لا تأكيد بين أخصّ و أعمّ، و حينئذ لا يرد ما يقال: يلزم على جعل الأوّل لازما، و الثّانى متعدّيا عاملا فى الجارّ و المجرور المتقدّم عليه، الفصل بين المؤكّد و المعمول المؤكّد-بالكسر-، و ذلك لا يجوز على أنّه لو سلّمنا أنّ الأخصّ يصلح أن يكون للأعمّ، لا- نسلم امتناع الفصل بين المؤكّد و المعمول المؤكّد-بالكسر- كالفصل بين الموصوف و الصّفه بمعمولها كقولك: مررت يزيد و عمرا ضارب.

أى إلى ما تعلّقت به القراءه، و وقعت عليه، و أمّا على الجواب الأوّل فقد اعتبر تعديته إلى مقروء، و هو اسم ربّك، فيكون اسم ربّك على الجواب الأوّل مقروء به، لأنّه مستعان به أو متبرّك به فى القرآن لا مقروء، لأنّ المراد اقرأ القرآن، أى أوجد القراءه مستعينا أو متبرّكا باسم ربّك.

أى فلان يوجد حقيقه الإعطاء من غير اعتبار تعلّقه إلى المعطى، و يوجد حقيقه المنع من دون اعتبار تعلّقه باليمنوع، كذا فى المفتاح.

ص: ٢٩٢

تقديم بعض المعمولات على بعض

[و تقديم بعض معمولاته] أى معمولات الفعل [على بعض لأن أصله] أى أصل ذلك البعض (١) [التقديم] على البعض (٢) الآخر [و لا مقتضى للعدول عنه] أى عن الأصل [كالفاعل فى نحو: ضرب زيد عمرا] لأنه (٣) عمده فى الكلام و حقه أن يلى الفعل، و إنما قال فى نحو: ضرب زيد عمرا، لأن فى نحو: ضرب زيدا غلامه، مقتضيا للعدول عن الأصل (٤) [و المفعول الأوّل فى نحو: أعطيت زيدا درهما] فإن أصله التقديم لما فيه (٥) من معنى الفاعليه، و هو أنه عاط، أى آخذ للعطاء [أو لأن ذكره] أى ذكر ذلك البعض الذى يقدّم [أهم] جعل الأهميه ههنا قسيما (٦) لكون الأصل التقديم، و جعلها (٧) فى المسند إليه شاملا له و لغيره

[تقديم بعض المعمولات على بعض]

@

[تقديم بعض المعمولات على بعض]

اشاره

كالفاعل حيث يكون الأصل فيه تقديمه على المفعول.

أى كالمفعول حيث يكون الأصل فيه تأخيره عن الفاعل.

أى لأنّ الفاعل عمده فى الكلام، أى ركن له فلذا يكون الأصل فيه التقديم.

أى اصل تقديم الفاعل على المفعول، لأنه لما اتصل بالفاعل ضمير يعود إلى المفعول و جب تأخير الفاعل عن المفعول، لئلا يلزم عود الضمير إلى المتأخر لفظا و رتبه، أو لئلا يلزم الإضمار قبل الذكر لفظا و معنى.

[لأنّ ذكره أهم]

@

[لأنّ ذكره أهم]

بيان لما هو السبب لتقديم المفعول الأوّل على المفعول الثانى، لأنّ المفعول الأوّل فى باب الإعطاء فاعل فى المعنى، فيكون الأصل فيه، كما أنّ الأصل فى الفاعل هو التقديم.

أى ضدّا للأصل حيث يكون «لأنّ ذكره» عطفًا على «لأنّ أصله» بكلمه أو، و لا يعطف بأو إلا الضدّ على الضدّ.

أى جعل الأهميه فى باب المسند إليه شاملا للأصل و غيره، حيث قال فى أحوال المسند إليه: و أمّا تقديمه «فلكون ذكره أهم»

إمّا لأنّه الأصل، و لا مقتضى للعدول عنه، و إمّا ليتمكّن الخبر في ذهن السّامع، فيكون بين ما ذكره في أحوال المسند إليه، و بين ما ذكره هنا تناقض واضح.

و حاصل الكلام في هذا المقام: إنّ قول الشّارح أعني «جعل الأهمّيّه ههنا قسيما لكون الأصل التّقديم. . .» اعتراض على المصنّف بأنّ كلامه هنا مخالف لكلامه في أحوال المسند إليه الموافق لكلام القوم، و توضيح ذلك أنّه قد جعل في باب المسند إليه الأهمّيّه أمرا شاملا،

ص: ٢٩٣

من الأمور المقتضية للتقديم، وهو الموافق لما فى المفتاح، ولما ذكره الشيخ عبد القاهر حيث قال: إننا نجدهم (١) اعتمدوا فى التقديم شيئاً يجرى مجرى الأصل غير العناية والاهتمام (٢)، لكن ينبغى أن يفسّر وجه (٣) العناية بشيء يعرف له (٤) معنى. وقد ظنّ (٥) كثير من الناس أنه يكفى أن يقال: قدّم للعناية، و لكونه أهمّ من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية،

لكون الأصل التقديم، و لغيره حيث قال: «و أمّا تقديمه فلكون ذكره أهمّ، إمّا لأنّه الأصل، و لا مقتضى للعدول عنه، و إمّا ليتمكّن الخبر فى ذهن السامع، و إمّا لتعجيل المسرّه أو المساءه...» إلى آخر ما ذكره هناك.

فعلية لا يصحّ ما صنعه هنا، حيث عطف «الأهمّيّه» على «كون الأصل التقديم» بأو، فيلزم جعل الخاصّ قسيماً للعامّ، و هو باطل.

و بعبارة أخرى:

إنّ صنيع المصنّف فى هذا الباب يستلزم جعل قسم الشّيء قسيماً له بمقتضى ما ذكره فى بحث المسند إليه.

أى البلغاء.

عطف تفسيري على «العناية»، فجعل الاهتمام كالقاعده الكلّيّه فى مطلق الشّمول، فيعلم أنّ الأصل و غيره من مشمولات الأهمّيّه و جزئياتها، فيلزم الإشكال المذكور.

أى سبب العناية.

أى يعرف لذلك الشّيء معنى كالأصالة، و تمكين الخبر فى ذهن السامع، و غيرهما من المذكورات هنا فى بيان الأهمّيّه.

أى ظنّ كثير من الناس ظناً خطأ، «أنّه» أى الشّأن يكفى أن يقال: قدّم للعناية، أى يفهم من كلام الشيخ عبد القاهر أنّ الأهمّيّه لا تكفى سبباً للتقديم.

ص: ٢٩٤

و بم كان أهم (١) فمراد (٢) المصنّف بالأهمّيّة ههنا الأهمّيّة العارضة بحسب اعتناء المتكلّم أو السّامع بشأنه (٣) و الاهتمام بحاله لغرض من الأغراض (٤) [كقولك: قتل الخارجيّ (٥) فلان] لأنّ الأهمّ (٦) فى تعلق القتل هو الخارجيّ المقتول، ليخلص النّاس من شرّه [أو لأنّ فى التّأخير (٧) إخلالا ببيان المعنى،

أى إلى هنا كلام الشّيخ عبد القاهر.

إشاره إلى دفع الاعتراض المذكور، و حاصل الدّفع: إنّ الأهمّيّة المطلقة إلى الغير المقيّده بذاتيّه أو عرضيّة لها أسباب منها أصاله التّقديّم، و تمكين الخبر فى ذهن السّامع، و تعجيل المسرّه أو المساءه، إلى غير ذلك، ممّا تقدّم فى بحث المسند إليه، فإن كان سببها غير كون الأصل التّقديّم من تعجيل المسرّه و نحوه، فالأهمّيّة تكون عرضيّة مقابله للأهمّيّة، و إن كان سببها كون الأصل التّقديّم، فالأهمّيّة ذاتيّة.

إذا عرفت هذه المقدمه فنقول: إنّ المصنّف أراد هنا من الأهمّيّة العارضة المقابله للأهمّيّة الذاتيّة، و أراد بالأهمّيّة فى بحث المسند إليه الأهمّيّة المطلقة، فحينئذ ليس فى المقام من جعل قسم الشّيء قسيما له عين و لا أثر، بل إنّما جعل قسم الشّيء قسيما له، لأنّ الأهمّيّة العارضة قسيم للأهمّيّة الذاتيّة.

أى بشأن المقدم.

أى غير أصاله التّقديّم، ممّا تقدّم كتعجيل المسرّه أو المساءه أو الاستلذاذ.

و هو الخارج على السّلطان، و المراد منه الباغيّ، فالنسبه إليه من نسبه الجزئيّ إلى الكلّيّ.

أى الأهمّ هنا هو وقوع الفعل على المفعول لا- صدوره عن الفاعل، و حاصله أنّه يقدم المفعول كالخارجيّ فى المثال على الفاعل- كالفلان فى المثال- إذا كان الغرض معرفه وقوع الفعل على من وقع عليه، لا وقوعه ممّن صدر عنه، كما إذا خرج رجل على السّيّطان، و عاش فى البلاد، و كثر به الأذى فقتل، و أردت أن تخبر بقتله، فتقول: قتل الخارجيّ فلان بتقدّم الخارجيّ، و هو المفعول على فلان، و هو الفاعل، إذ ليس للنّاس فائده فى أن يعرفوا قاتله، و إنّما الّذى يريدون علمه وقوع القتل عليه ليتخلصوا من شرّه.

[أو لأنّ فى التّأخير إخلالا ببيان المعنى]

@

[أو لأنّ فى التّأخير إخلالا ببيان المعنى]

أى تأخير ذلك المفعول الّذى قدّم «إخلالا ببيان المعنى» المراد، و ذلك بأن يكون

نحو قوله تعالى (١): **وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ** (١) **فِيئَهُ لَوْ أَخْرَجْتَهُ** قوله: مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ عَنْ قَوْلِهِ: **يَكْتُمُ إِيمَانَهُ** [لَتَوْهَمَ أَنَّهُ مِنْ صِلِهِ يَكْتُمُ أَى يَكْتُمُ إِيمَانَهُ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ، [فَلَمْ يَفْهَمُ أَنَّهُ] أَى ذَلِكَ الرَّجُلُ كَانَ [مِنْهُمْ] أَى مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ، وَ الْحَاصِلُ إِنَّهُ ذَكَرَ لِرَجُلٍ ثَلَاثَةَ أَوْصَافٍ:

التأخير موهما لمعنى هو غير مراد، فيقدم المفعول لأجل الاحتراز والتباعد عن هذا الإيهام.

بعده قوله تعالى: **أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَابٌ.**

المعنى: لَمَّا قَصَدَ فِرْعَوْنَ قَتْلَ مُوسَى، وَعَظَهُ وَ أَتْبَاعَهُ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِهِ، وَ أَخْبَرَ اللَّهَ عَنْ ذَلِكَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ، فَقَالَ: **وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ مِنْهُ وَ مِنْ أَتْبَاعِهِ عَلَى وَجْهِ التَّقْيِيهِ، وَ هَذَا الرَّجُلُ عَلَى مَا ذَكَرَهُ بَعْضُ الْمَفْسَّرِينَ هُوَ الَّذِي كَانَ وَلِيَّ عَهْدِهِ مِنْ بَعْدِهِ، وَ كَانَ اسْمُهُ حَبِيبٌ، وَ قِيلَ: اسْمُهُ حَزْبِيلٌ، أَتَقْتُلُونَ الْهَمْزَةُ لِلانْكَارِ، أَى لَا تَقْتُلُوا رَجُلًا لِأَجْلِ أَنَّهُ يَقُولُ: رَبِّيَ اللَّهُ، وَ الْحَالُ أَنَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ الدَّالَّةَ عَلَى صِدْقِهِ مِنَ الْمَعْجَزَاتِ كَالْعَصَا وَ الْيَدِ الْبَيْضَاءِ وَ غَيْرِهِمَا.**

ثم قال -على وجه التلطف-: **وَ إِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ أَى فَعَلِيهِ وَ بِال كَذِبِهِ، وَ لَا ضَمِيرَ عَلَيْكُمْ، وَ إِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ مِنَ النَّجَاهِ عَلَى تَقْدِيرِ إِيمَانِهِمْ، وَ الْهَلَاكِ عَلَى تَقْدِيرِ ثَبَاتِهِمْ عَلَى الْكُفْرِ، فَإِنَّ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَعِدُهُمُ النَّجَاهَ عَلَى تَقْدِيرِ الْإِيمَانِ، وَ الْهَلَاكِ عَلَى تَقْدِيرِ الْكُفْرِ.**

و الشَّاهِدُ فِيهِ:

تقديم مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ عَلَى يَكْتُمُ إِيمَانَهُ احترازاً عن الإخلال في المعنى على فرض التأخير، إذ لتوهم توهما قريبا أن صله يَكْتُمُ لا تكون منحصره في المفعول، أَى إِيمَانَهُ، بل له صله أخرى، و هى كون الرجل من غير آل فرعون فلم يفهم أن ذلك الرجل من آل فرعون، و الحال إنَّ الغرض بيان أَنَّهُ مِنْهُمْ لِإِفَادَةِ ذَلِكَ مَزِيَّةَ عِنَايَةِ، حَيْثُ آمَنَ بِهِ سَبْحَانَهُ مَعَ كَوْنِهِ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ، فَالْتَأْخِيرُ فِيهِ إِخْلَالٌ بِهَذَا الْمَقْصُودِ الْمَهْمُ، وَ قَدْ ذَكَرَ لِرَجُلٍ ثَلَاثَةَ أَوْصَافٍ:

ص: ٢٩٦

قَدَمَ الأَوَّلَ أعنى مؤمن (١) لكونه أشرف، ثم الثَّانِي لِثَلَا يَتَوَهَّمُ خِلافَ المقصود (٢) [أو]لأنَّ فى التَّأخِيرِ إِخْلَالًا [بالتَّنَاسُبِ كَرعَايِهِ الفَاصلَهُ نَحْو: فَأَوْجَسَ فى نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى (١)(٣)] بِتَقْدِيمِ الجَازِّ وَ المَجْرورِ وَ المَفْعولِ عَلَى الفَاعِلِ، لِأَنَّ فَوَاصِلَ الآيِ عَلَى الأَلْفِ.

الأوّل: كونه مؤمنا.

الثَّانِي: كونه من آل فرعون.

الثَّالِث: كونه يكتُم إيمانه.

أى قَدَمَ الأَوَّلَ عَلَى الثَّانِي لكونه أشرف منه.

أى قَدَمَ الثَّانِي عَلَى الثَّالِث لِثَلَا يَتَوَهَّمُ خِلافَ المقصود، لِأَنَّ المَرادَ بِيانِ كَوْنِ الرِّجْلِ المُؤْمِنِ مِنْ آلِ فرعون، لا بِيانِ كَوْنِهِ يَكْتُمُ إيمانه مِنْهُم، وَ فى التَّأخِيرِ تَوَهَّمُ خِلافَ المَرادِ، وَ فى التَّقْدِيمِ عَدَمُهُ، وَ لِذَا قَدَّمَ وَ لَمْ يُوخَّر.

[أَوْ لَأَنَّ فى التَّأخِيرِ إِخْلَالًا بِالتَّنَاسُبِ]

@

[أَوْ لَأَنَّ فى التَّأخِيرِ إِخْلَالًا بِالتَّنَاسُبِ]

قال الله تعالى-على نحو الحكاية:- قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى (٦٥) قَالَ يَلِئَلْ أَتَقُولُوا فَأِذَا جِئْتَهُمْ وَ عَصِيئُهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى (٦٦) فَأَوْجَسَ فى نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى .

الشَّاهِد:

فى تَقْدِيمِ قَوْلِهِ: فى نَفْسِهِ خِيفَةً عَن قَوْلِهِ: مُوسَى وَ هُوَ فاعِلٌ لَ فَأَوْجَسَ، فَلَوْ أُخِّرَ لَفَاتِ الفَاصلَهُ، لِأَنَّ الفَاصلَهُ فى الآيِ هِىَ الأَلْفُ، وَ إِمَّا قَدَّمَ الجَازَّ وَ المَجْرورَ أعنى فى نَفْسِهِ عَلَى المَفْعولِ أعنى خِيفَةً، وَ إِنْ كانَ حَقَّ المَفْعولِ التَّقْدِيمَ عَلَيْهِ، كَمَا سَبَقَ، لِأَنَّ تَقْدِيمَهُ يَفْهَمُ حَصْرَ الخِيفَةِ فى نَفْسِهِ، بِنِاءِ عَلَى تَوَهَّمِ كَوْنِ الظَّرْفِ نَعْتًا لَهُ، وَ هُوَ غَيْرُ مَرادٍ.

ص: ٢٩٧

(١ - ١) سورة طه: ٦٧.

[القصر] في اللغة الحبس (١) و في الاصطلاح تخصيص شيء بشيء (٢) بطريق مخصوص (٣) و هو (٤) [حقيقى و غير حقيقى] (٥)

[باب القصر]

@

[باب القصر]

اشاره

تقول:

قصرت نفسى على الشىء، إذا حبستها عليه، كما تقول: قصرت الشىء على كذا، إذا لم يتجاوز به غيره.

و من القصر بمعنى الحبس قوله تعالى: حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْبِلَامِ (١) أى محبوسات فيها، أى حسن على أزواجهن فلا يبرزن لغيرهم.

و قال بعضهم:

هو فى اللغة عدم المجاوزه إلى الغير، فهو من قصر الشىء على كذا إذا لم يتجاوز به إلى غيره، لا من قصرت الشىء حبسته بدليل تعديته بعلى، فتقول: قصرت الشىء على كذا.

أى جعل شىء خاصاً بشىء، فالباء داخله على المقصور عليه على ما هو الظاهر من العبارة.

أى بأحد الطرق الأربعة الآتية من النفى و الاستثناء و غيرهما، و لجملة القصر أركان ثلاثة: المقصور، المقصور عليه، أداة القصر.

أى ذات القصر، و لفظ القصر، فيكون قوله: «هو» ترجمه للقصر، فقول الشارح حيث أتى بالضّمير، و قال: «و هو» إشارة إلى أمرين:

الأول: ترجمه القصر.

الثانى: قوله: «حقيقى» خبر لمبتدأ محذوف، و عليه فيكون فى كلام المصنّف استخدام، لأنّ الضّمير المقدّر الزّاجع إلى القصر بمعنى التّخصيص، لا بمعنى الدّات، و اللفظ و التّرجمه.

أى القصر بالمعنى الاصطلاحي ينقسم إلى قسمين، أى الحقيقى و الإضافى، و ليس المراد بالحقيقى هنا ما يقابل المجازى، فلفظ القصر يطلق على كلّ منهما حقيقه.

ص: ٢٩٨

١ - ١) سورة الرّحمن: ٧٢.

لأن تخصيص الشيء بالشيء إما أن يكون بحسب الحقيقة، و في نفس الأمر (١) بأن لا يتجاوزه إلى غيره أصلاً، و هو الحقيقي (٢) أو بحسب الإضافة إلى شيء آخر، بأن لا يتجاوزه إلى ذلك الشيء، و إن أمكن أن يتجاوزه إلى شيء آخر في الجملة، و هو غير حقيقي، بل إضافي (٣) كقولك: ما زيد إلا قائم، بمعنى أنه (٤) لا يتجاوز القيام إلى القعود، لا بمعنى أنه لا يتجاوزه إلى صفة آخر أصلاً (٥) و انقسامه (٦) إلى الحقيقي و الإضافي بهذا المعنى لا ينافي كون التخصيص مطلقاً من قبيل الإضافات.

حاصل ما يظهر من الشارح في انقسام القصر إلى حقيقي و غير حقيقي، أن الحقيقي نسبة إلى الحقيقة، بمعنى نفس الأمر، لأن قوله: «و في نفس» عطف تفسيري للحقيقة يسمي القصر قصراً حقيقياً، لأن عدم تجاوز المقصور للمقصور عليه فيه بحسب نفس الأمر، و أن الإضافي نسبة للإضافة، لأن عدم التجاوز فيه بالإضافة إلى شيء مخصوص، و فيه نظر، فإن عدم التجاوز في كل من الحقيقي و الإضافي بحسب نفس الأمر، إذ لا بد في كل منهما من المطابقة لنفس الأمر، و إلا كان كاذباً، و حينئذ فلا تظهر مقابله عدم التجاوز بحسب الإضافة إلى شيء لعدم التجاوز بحسب نفس الأمر، لأن عدم التجاوز بحسب الإضافة إلى شيء بحسب نفس الأمر أيضاً، كما علمت فلا يصح ما ذكره الشارح.

كقولنا: لا رازق إلا الله، فإن حصر الرزاق في الله سبحانه و تخصيصها به، بالنسبة إلى جميع ما عداه بمعنى أن هذه الصفة لا يتجاوزه إلى غيره.

دفع لتوهم أن المراد بكونه غير حقيقي أنه مجازي، كما قيل.

أي زيد لا يكون قاعداً لا يتجاوز القيام إلى القعود، و لكن يتجاوزه إلى غيره من العلم و الشعر و الكتابه.

أي لو لم يتجاوز إلى صفة أخرى أصلاً لكان القصر حقيقياً، و هو خلاف المفروض.

جواب عن سؤال مقدر، و هو أن القصر هو التخصيص و التخصيص مطلقاً، أي سواء كان حقيقياً أو إضافياً من الأمور الإضافية، لأنها عبارة عن جعل شيء خاصاً بشيء، فلا محاله يتوقف تصوّره على تصوّرهما، فإذا امتنع اتصافه بالحقيقي، فلا يصح تقسيمه إلى الحقيقي و الإضافي، لأنه من تقسيم الشيء إلى نفسه و غيره.

[و كل واحد منهما] أى من الحقيقي وغيره [نوعان: قصر الموصوف على الصِّفه] و هو (١) أن لا يتجاوز الموصوف تلك الصِّفه إلى صفة أخرى، لكن يجوز أن تكون تلك الصِّفه لموصوف آخر [و قصر الصِّفه على الموصوف] و هو أن لا- تتجاوز تلك الصِّفه ذلك الموصوف إلى موصوف آخر (٢)، لكن يجوز أن يكون لذلك الموصوف صفات أخرى.

و حاصل الجواب: إنه ليس المراد بالحقيقي ما يكون تعقله فى حد ذاته لا بالقياس إلى الغير، بل المراد به التخصيص الملحوظ بالإضافة إلى جميع ما عدا المقصور عليه، فهو بهذا المعنى نوع من الإضافة، بمعنى ما يكون تعقله محتاجا إلى تعقل غيره، كما أن الإضافة هنا هو التخصيص الملحوظ بالقياس إلى بعض ما عدا المقصور عليه نوع من الإضافة، فإذا لا مجال لتخيل كون هذا التقسيم من تقسيم الشيء إلى نفسه و إلى غيره، لأن الإضافات هى النسب التى يتوقف تعقلها على تعقل غيرها، و هذا المعنى ثابت فى القصر الحقيقي و الإضافة، لتوقف تعقل القصر على تعقل المقصور و المقصور عليه.

[أنواع القصر مطلقا]

@

[أنواع القصر مطلقا]

أى قصر الموصوف على الصِّفه أن لا يتجاوز الموصوف تلك الصِّفه إلى صفة أخرى، كقولك: ما زيد إلا قائم، فقد قصرت زيدا على القيام، و لم يتجاوزه إلى القعود، و يصح أن تكون تلك الصِّفه، و هى القيام لموصوف آخر، مثل عمرو مثلا. كقولك: ما قائم إلا زيد، فقد قصرت القيام على زيد بحيث لا يتجاوزه، و إن كان زيد متصفا بصفات أخرى، كالأكل و الشرب. و قوله: «إلى موصوف آخر» المراد هو جنس الموصوف الآخر الصادق على كل موصوف و على بعض معين.

و لا بأس بذكر أقسام القصر: إن أقسام القصر على ما يستفاد من مطاوى كلمات الشارح ترتقى إلى قسما، بيان ذلك: إن القصر إما حقيقى و إما إضافى.

و الأول: إما تحقيقى و إما ادعائى، و كل منهما إما قصر الموصوف على الصِّفه، و إما قصر الصِّفه على الموصوف، و المجموع الحاصل من ضرب الاثنين فى الاثنين أربعة ج أقسام، و على جميع التقادير الطريق المفيد للحصر إما ما و إلا، و إما إنما، و إما العطف، و إما تقديم ما حقه التأخير، و إما ضمير الفصل، و إما تعريف المسند بلام الجنس أو الاستغراق، و إما تعريف المسند إليه بلام الجنس أو الاستغراق، ثم المجموع الحاصل من ضرب الأربعة فى

[و المراد بالصفة ههنا الصفة المعنوية] أعنى (١) المعنى القائم بالغير [لا التعت (٢)] النحوى

السبعة ثمانية و عشرون قسما، هذا تمام الكلام فى أقسام القصر إذا كان حقيقيا.

و الثانى: أى الإضافى إما قصر الموصوف على الصفة، و إما قصر الصفة على الموصوف، و على كلا التقديرين الكلام المفيد له إما مسوق لرد اعتقاد الشركه و إما مسوق لرد اعتقاد العكس، و إما مسوق لرفع التردد، و المجموع الحاصل من ضرب الاثنين فى الثلاثه سته أقسام، و على جميع التقادير الطريق المفيد له، هى سبعة كما علمت، ثم المجموع الحاصل من ضرب الستة فى السبعة قسما، فمجموع هذه الأقسام مع الأقسام السابقه هى سبعون قسما.

[المراد بالصفة]

@

[المراد بالصفة]

تفسير الشارح إشاره إلى أن المراد بالمعنوية ما يقابل الذات من المعنى القائم بالغير، و ليس المراد هو المعنى مقابل اللفظ، ثم هذا المعنى قد يدل عليه بلفظ اسم الفاعل، و ما شابه ذلك من الصفات المشتقة، و يدل عليه بلفظ الفعل، كقولنا: ما زيد إلا يقوم، و قد يدل عليه بلفظ اسم الجنس، كقولنا: ما زيد إلا الرجل، فإن الرجولية صفة معنوية قائمه بالغير يدل عليها لفظ الرجل.

ليس المراد نفى التعت النحوى فقط، بأن يكون التعبير لا التعت النحوى فقط، بل ما هو أعم منه و من غيره، و لا يصح أن يكون المراد بالصفة أعم من التعت النحوى، لأن التعت النحوى لا يقع فى شىء من طرق القصر، فلا يعطف و لا يقع بعد إلا و لا بعد إنما و لا يتقدم و لا يتوسط بينه و بين منوعته ضمير الفصل، و ليس مسندا و لا مسندا إليه حتى يقصد بتعريفه بلام الجنس أو الاستغراق القصر، بل المراد به نفى التعت النحوى بالكليته، بمعنى أنه لا تصح إرادته فى باب القصر، إذ لا يتأتى قصره بطريق من طرقه، و لا ينافى هذا قول الشارح حيث قال:

«و بينهما عموم من وجه» لأن مراده بيان النسبه بينهما فى حد ذاتهما، و فى نفس الأمر مع قطع النظر عن هذا الباب.

ص: ٣٠١

أعنى (١) التابع الذى يدلّ على معنى فى متبوعه غير الشّمول و بينهما (٢) عموم من وجه لتصادقهما فى مثل: أعجبنى هذا العلم و تفارقهما فى مثل (٣) العلم حسن، و مررت بهذا الرّجل (٤) ، و أمّا نحو قولك (٥) : ما زيد إلّا أخوك، و ما الباب إلّا ساج، و ما هذا إلّا زيد، فمن قصر الموصوف على الصّفة تقديرا، إذ المعنى أنّه مقصور على الاتّصاف بكونه أخا أو ساجا أو زيدا.

أى فسّر الشّارح النّعت النّحويّ بأنّه هو التابع الذى يدلّ على معنى فى متبوعه غير الشّمول كالعالم فى قولك: جاءنى زيد العالم، فقد دلّ العالم على معنى هو العلم فى متبوعه، و هو زيد، و احترز بغير الشّمول عن نحو كلهم فى قولك: جاء القوم كلهم، و هو التّأكيد، و خرج بالدّلاله على المعنى فى المتبوع البدل، و عطف البيان، و التّأكيد المذى ليس للشّمول لأنّها كلها لا تدلّ على المعنى فى المتبوع، لأنّها نفسه.

أى بين الصّيفه المعنويّه المراد هنا، و النّعت النّحويّ عموم من وجه لتصادقهما على العلم فى قولنا: أعجبنى هذا العلم، فإنّ العلم نعت لاسم الإشاره عند بعض النّحويّين، و أنّه معنى قائم بغيره، فمعنى تصادقهما هو تحقّقها فى مورد لا الحمل.

مثال لافتراق المعنويّه، فإنّ فى مثل العلم حسن، صفة معنويّه، و لا يكون نعتا نحويا لأنّه مبتدأ.

مثال لافتراق النّعت، فإنّ الرّجل صفة لاسم الإشاره، و لم يدلّ على معنى قائم بالغير بالنّظر إلى أصله، فلا يكون صفة معنى.

جواب عن سؤال مقدّر، تقريره: إنكم قلت: إنّ القصر له نوعان: قصر الموصوف على الصّيفه، و قصر الصّيفه على الموصوف، و هذا منقوض بنحو: ما زيد إلّا- أخوك، و ما الباب إلّا ساج، و ما هذا إلّا زيد، حيث إنّ القصر فى هذه الأمثله ليس من أحد النّوعين، فإنّ كلا من المقصور و المقصور عليه فيها من الدّوات.

و حاصل الجواب: إنّها من قصر الموصوف على الصّيفه تأويلا، حيث إنّ المراد بهذه الأمثله قصر المسند إليه على اتّصافه بكونه أخا أو ساجا أو زيدا، فإذا صحّ ما ذكرناه من أنّ القصر نوعان.

[و الأوّل] أى قصر الموصوف على الصّفه [من الحقيقيّ (١) نحو: ما زيد إلّا- كاتب إذا أريد أنّه لا يتّصف بغيرها (٢)] أى غير الكتابه من الصّفات [و هو (٣) لا يكاد يوجد لتعذّر الإحاطه بصفات الشّئ] حتّى (٤) يمكن إثبات شئ منها و نفى ما عداها بالكثيه، بل (٥)

[قصر الموصوف على الصّفه من الحقيقيّ]

قوله: «من الحقيقيّ» حال من الأوّل، أى النوع الأوّل حال كونه من الحقيقيّ، فإنّ الصّحيح هو صحّه وقوع الحال من المبتدأ و الخبر، و لا وجه لاشتراط كون صاحب الحال فاعلا أو مفعولا.

هذا قيد فى المثال، أى هذا المثال إنّما يكون من الحقيقيّ إذا أريد أنّ زيدا لا يتّصف بغيرها، أى بكلّ مغاير لها من الصّفات، و أمّا إذا أريد أنّه يتّصف بالكتابه لا بمقابلها فقط، كالشعر مثلا، كان القصر فى المثال من القصر الإضافيّ.

أى قصر الموصوف على الصّفه «لا يكاد» معناه «يوجد» حقيقه من البليغ المتحرّى للصدّق، و غير قاصد للمبالغه، و إنّما قلنا ذلك لأنّه كثيرا ما يقع فى كلامهم عند قصد المبالغه أو عند عدم التّحرّى للصدّق، و عدم المبالاه بالكذب.

ثمّ إنّ لفظ «لا- يكاد» يعبر عنه تاره عن قلّه وجود الشّئ، فيقال: لا يكاد يوجد بمعنى أنّه لا يوجد إلّا نادرا تنزيلا للنادر منزله الذى لا يقارب الوجود مبالغه.

و تاره يعبر به عن نفى الوقوع و البعد عنه، أى لا يقرب ذلك الشّئ إلى الوجود أصلا، و هذا الثّانى هو المناسب لقوله: «لتعذّر الإحاطه» بصفات الشّئ عاده، لأنّه إذا تعذّر للمخلوق الإحاطه بصفات الشّئ لا يصحّ أن يأتي به قاصدا لمعناه الحقيقيّ، و ذلك لعدم تمكّنه حينئذ من الاحتراز عن الكذب. إذ ما من موجود إلّا و يكون له صفات يتعذّر الإحاطه بها، و هذا القصر متضمّن لنفى جميع ما عدا الوصف عن هذا الموصوف الموقوف على الإحاطه المتعذّره، لأنّ العاقل لا يحيط بأوصاف نفسه لا سيّما الباطنيه و الاعتباريه، فكيف بأوصاف غيره!

لفظه «حتّى» ليست للغايه بل تعليليه، و المعنى ليست الإحاطه بجميع صفات الشّئ ممكنه ليثبت له شئ منها، و ينفى عنه ما عداه.

إضراب انتقال عن التّعذّر العادى إلى التّعذّر العقليّ، فلا يرد عليه بأنّه لا وجه لهذا الإضراب، لأنّ قول المصنّف: «لا يكاد يوجد» يفيد المحالّيه، وجه عدم الورد أنّ ما ذكره

هذا (١) محال، لأنّ للصفة المنفيّة نقيضا، و هو (٢) من الصّفات التي لا يمكن نفيها ضروره امتناع ارتفاع النقيضين، مثلا إذا قلنا: ما زيد إلا كاتب، و أردنا أنّه لا يتّصف بغيره لزم أن لا يتّصف بالقيام و لا بنقيضه (٣) و هو (٤) محال. [و الثاني] أي قصر الصّفه على الموصوف من الحقيقيّ (٥) [كثير (٦) نحو: ما في الدّار إلا زيدا] على معنى أنّ الحصول (٧) في الدّار المعينه (٨) مقصور على زيد.

المصنّف ناظر إلى الاستحاله العاديّه، و ما ذكره الشّارح ناظر إلى الاستحاله العقليّه، فحينئذ لا يكون الإضراب لغوا. أي قصر الموصوف على الصّفه قصرا حقيقيا محال.

أي و نقيض الصّفه المنفيّه عن الشّيء صفة له أيضا، و لا- يمكن نفيها عنه، لأنّ نفيها عنه مستلزم لارتفاع النقيضين عن محلّ واحد، و هو محال كاجتماع النقيضين.

و الحاصل إنّ لكلّ صفة منفيّة نقيضا، و هو أيضا من الصّفات، فإذا نفى جميع الصّفات غير صفة واحده مثلا- يلزم ارتفاع النقيضين مثلا، إذا قلنا: ما زيد إلا كاتب، و أردنا أنّه لا يتّصف بغير الكتابه أصلا من الصّفات الوجوديّة و العدميّة لزم أن لا يتّصف بالقيام و لا بعدمه، و لا بالشّعور و لا بعدمه، و لا بالحركه و لا بنقيضها، و هكذا، فيلزم ما ذكرناه من ارتفاع النقيضين، و هو مستحيل عقلا كاستحاله اجتماع النقيضين.

أي القعود المستلزم لنفي القيام، أو عدم القيام الصّادق على الجلوس و غيره.

أي عدم الاتّصاف بالقيام و نقيض القيام محال لكونه من ارتفاع النقيضين، و هو في الاستحاله كاجتماع النقيضين.

[قصر الصّفه على الموصوف من الحقيقيّ]

@

[قصر الصّفه على الموصوف من الحقيقيّ]

أي من القصر الحقيقيّ في مقابل القصر الإضافيّ.

أي شائع وقوعه في الكلام إذ لا يتعدّد معرفه انحصار صفة معينه في موصوف معين كمعرفه انحصار الكينونه في الدّار في زيد مثلا.

أي حصول إنسان لا حصول مطلق شيء، فلا يرد أنّ الدّار لا تخلو عن شيء غير زيد، أقله الهواء.

أي إنّما قيد الدّار بكونها معينه، لأنّ صحّه القصر تتوقّف على كونها معينه، إذ حينئذ صحّ أن تحصر هذه الصّفه، و هو الكون فيها في زيد، بحيث لا يكون فيها غيره أصلا، و أمّا

[و قد يقصد به (١)] أى بالثانى [المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور (٢)] كما يقصد بقولنا: ما فى الدار إلا زيد، إن جميع من فى الدار ممن عدا زيدا، فى حكم العدم، فىكون قصرا حقيقيا ادعائيا (٣) .

لو أريد مطلق الدار لم يصح حصر الكون فى مطلق زيد، إذ لا بد من كون غير زيد فى دار ما، و كيف كان فالأولى التمثيل بنحو: لا إله إلا الله، و ما خاتم الأنبياء إلا محمد صلى الله عليه و آله و سلم.

أى رجوع الضمير المجرور إلى القسم الثانى من الحقيقى كما اختاره الشارح أنسب و أقرب بحسب اللفظ و رجوعه إلى الحقيقى مطلقا أصح و أشمل بحسب المعنى و الفائدة لتناوله قسمى الحقيقى معا، إذ قصر الموصوف على الضيفه قصرا حقيقيا مبالغة و ادعاء موجود قطاعا، بخلاف قصره عليها حقيقيا تحقيقيا، فإنه لا يكاد يوجد إلا فى فرض عدم التحرز من الكذب، و قيل: إرجاع الضمير إلى مطلق القصر أشمل، إذ لا مانع من اعتبار المبالغة و الادعاء فى القصر الإضافى، اللهم إلا أن يقال: لم يقع مثله فى كلام البلغاء، و إن جاز عقلا.

كما إذا كان المقام مقام مدح المذكور، كما إذا وجد علماء فى البلد، و أريد المبالغة فى كمال صفه العلم فى زيد، فينزل غير زيد منزله من انتفت عنه صفه العلم، لعدم كمالها فيه، فيقال: لا عالم فى البلد إلا زيد.

الظاهر إن إطلاق لفظ الحقيقى على مثل هذا القصر مجاز، لأن الحقيقه ما يكون مطابقا لنفس الأمر، و القصر فى المقام ليس مطابقا له، فإطلاق الحقيقى عليه مجاز مبتنى على التشبيه، حيث إنه يشابه القصر المطابق للواقع فى كونه ناظرا إلى جميع ما عدا المقصور عليه.

كما أن الكلام المفيد له مشتمل على المجاز فى الإسناد، لأنه إذا قيل: لا عالم فى البلد إلا زيد على وجه حصر العلم فيه، و نفيه عن غيره لعدم الاعتداد بالعلم فى ذلك الغير، فنفى العلم عن غير زيد الذى تضمنه هذا الحصر ليس كذلك فى نفس الأمر، و إنما نسب ذلك النفى إلى الغير بكونه بمنزله المتصف بالنفى لضعف الإثبات فيه، و نسبة الشئ إلى غير من هو له مجاز عقلى.

و أما (١) فى القصر الغير الحقيقى فلا يجعل فيه غير المذكور بمنزله العدم، بل يكون المراد أنّ الحصول فى الدّار مقصور على زيد بمعنى أنّه ليس حاصلًا لعمرو، وإن كان حاصلًا لبكر و خالد.

[الفرق بين القصر الحقيقى و الإضافى و القصر الادّعاى]

@

[الفرق بين القصر الحقيقى و الإضافى و القصر الادّعاى]

أى هذا الكلام من الشّارح إشاره إلى الفرق بين القصر الإضافى و القصر الحقيقى الادّعاى، و توضيح ذلك: إنّ أقسام القصر أربعة:

١: القصر الحقيقى على وجه الحقيقه.

٢: الحقيقى على وجه المبالغه.

٣: الإضافى على وجه الحقيقه.

٤: الإضافى على وجه المبالغه.

ثمّ الفرق بين الحقيقين واضح لا- يحتاج إلى بيان، لأنّ الأقسام الثلاثة أعنى قصر الأفراد و القلب و التّعيين المتصوّره بحسب ردّ اعتقاد المخاطب لا تجرى فى القصر الحقيقى و تجرى فى الإضافه على وجه الحقيقه.

و كذلك الفرق بين الحقيقى الادّعاى و الإضافى الادّعاى واضح حيث إنّ الأوّل يجعل فيه ما عدا المذكور بمنزله المعدوم، و الثّانى يجعل فيه ما يكون القصر بالإضافه إليه منزله المعدوم كالمثال المذكور إذا قصد أنّ الحصول فى الدّار مقصور على زيد، لا يتجاوزّه إلى عمرو، و جعل عمرو بمنزله العدم، فالأوّل ينزل فيه جميع من سوى زيد بمنزله العدم، و الثّانى ينزل فيه بعض من سواه، و هو ما يكون القصر بالإضافه إليه منزله العدم.

و إنّما الكلام فى الفرق بين القصر الحقيقى على وجه المبالغه و الادّعاء، و بين القصر الإضافى على وجه الحقيقه، و الفرق بينهما دقيق، كثيرا ما يلتبس أحدهما بالآخر، و الفرق بينهما يمكن لأحد أمرين:

الأوّل: إنّ الحقيقى الادّعاى مبنى على المبالغه، و التّنزيل، فإذا ما فى الدّار إلا زيد، و أردت لا غيره، و كان فيها غيره، و نزّلته منزله العدم كان القصر حقيقيا ادّعايا، و إن أردت لا عمرو، و كان فيها بكر و خالد أيضا كان القصر إضافيا على وجه الحقيقه.

الثّانى: إنّ لا يشترط فى الحقيقى مطلقا اعتقاد المخاطب على أحد الوجوه الثلاثة فى الأفراد و القلب و التّعيين.

[و الأوّل] أى قصر الموصوف على الصّفه [من غير الحقيقىّ (١) تخصيص أمر (٢) بصفه دون] صفه [أخرى أو مكانها] أى تخصيص أمر بصفه مكان صفه أخرى (٣). [و الثّانى] أى قصر الصّفه على الموصوف من غير الحقيقىّ [تخصيص صفه بأمر دون] أمر [آخر (٤) أو مكانه] و قوله: دون أخرى (٥) معناه متجاوزا عن الصّفه الأخرى،

و بعباره أخرى: تأتى الأقسام الثّلاثه أعنى الإفراد و القلب و التّعيين فى الإضافىّ دون الحقيقىّ، و كلام الشّارح ظاهر فى الأمر الأوّل.

[قصر الموصوف على الصّفه من غير الحقيقىّ]

@

[قصر الموصوف على الصّفه من غير الحقيقىّ]

أى حال كون الأوّل من غير الحقيقىّ، أو الأوّل الكائن منه، فهو حال من المبتدأ، أعنى «الأوّل» أو صفه له، و يعلم من كلام المصنّف عدم جريان الانقسام إلى الإفراد و القلب و التّعيين فى القصر الحقيقىّ، بل هى مختصّه بالقصر الإضافىّ.

[قصر الصّفه على الموصوف من غير الحقيقىّ]

@

[قصر الصّفه على الموصوف من غير الحقيقىّ]

أى الموصوف كزيد، أى تخصيص المتكلّم موصوفا بثبوت صفه له حال كونه متجاوزا عن صفه أخرى، و تاركا لها، فالباء داخله على المقصور عليه، و كلمه «دون» بمعنى متجاوزا حال عن فاعل المصدر، فإنّ المحذوف كالمذكور.

هذا قصر القلب، و ما قبله قصر الإفراد، و أمّا قصر التّعيين فهو داخل فى قوله: «أو مكانها» على صنيعه المصنّف، و فيما قبله على صنيعه السيّكاكى، و سيأتى من الشّارح ترجيح طريقه صاحب المفتاح على طريقه المصنّف، ثمّ إنّ قوله: «أو مكانها» عطف على «دون صفه أخرى» و منصوب على الظّرفيّة للحال المقدّر، أى واضعا مكانها.

إشاره إلى قصر الإفراد، «أو مكانه» إشاره إلى قصر القلب، و لفظه «أو» فى قوله: «أو مكانه» للتّنوع، فلا ينافى التّعريف.

و بعباره أخرى: لا- يقال: بأنّ ذكر كلمه «أو» مخلّ بالتّعريف لأنّها منبئه عن الإبهام و الإجمال، و التّعريف لا بدّ أن يكون بلفظ موجب للتّوضيح و الشّرح.

فإنّه يقال فى الجواب: إنّ لفظه «أو» هنا للتّنوع لا للتّرديد، فلا ينافى التّعريف، و بعباره أخرى: إنّها لتقسيم المحدود لا لتقسيم الحدّ، و ما ينافى التّعريف هو الثّانى دون الأوّل.

إنّما تعرّض الشّارح لبيان «دون أخرى» إشاره إلى توضيح أمرين:

الأول: إنَّ المراد بقوله: «دون أخرى» أن يتجاوز المتكلم الصِّفه الأخرى، و يتعرّض لنفيها لا أن يجعلها في معرض السِّكوت، إذ «دون أخرى» يصدق بالسكوت عن تلك الصِّفه، و عدم

ص: ٣٠٧

فإنَّ المخاطب اعتقد اشتراكه (١) في صفتين و المتكلم يخصيه بإحدهما، و يتجاوز عن الأخرى، و معنى -دون- في الأصل أدنى مكان من الشيء، يقال: هذا دون ذاك، إذا كان أحطّ (٢) منه قليلا ثم استعير (٣) للتفاوت (٤) في الأحوال و الرتب، ثم اتسع فيه فاستعمل في كلّ تجاوز حدّ إلى حدّ، و تخطّى (٥) حكم إلى حكم، و لقائل أن يقول: إن أريد بقوله: دون أخرى، و دون آخر، دون صفه واحده أخرى، و دون أمر واحد آخر، فقد خرج عن ذلك (٦) ما إذا اعتقد المخاطب اشتراك ما فوق الاثنين،

التعريض لغيرها أو ثبوتها، و هو ليس بمراد، فإنَّ المراد التعريض لانتفائها.

و الثاني: إنَّ «دون» بمعنى متجاوزا حال عن التخصيص، أي المتكلم.

أي في العبارة قلب، و الأصل اعتقد اشتراك صفتين فيه.

حاصله إنَّ «دون» يستعمل في المكان المحسوس المنخفض بالنسبة إلى مكان آخر انخفاضا يسيرا، فيقال: هذا البيت دون ذلك البيت، إذا كان أحطّ منه قليلا، فهو في الأصل اسم مكان حسّي، ثم استعمل في المكان المعنويّ من الأحوال و الرتب، مع مراعاة أنّ صاحب هذا المكان أدنى و أخفض مرتبه من الآخر، فيقال: زيد دون عمرو في الفضل.

فقوله: «أدنى مكان من الشيء» أي مكان منخفض بالنسبة إلى مكان آخر، فإضافه «أدنى» إلى «مكان» من إضافه الصيغه إلى الموصوف و المراد به المكان المحسوس.

أي نقل، أو المراد الاستعاره التصريحيه، فتكون كلمه «دون» استعملت في المكان المعنويّ بالتقل، أو بالاستعاره من المكان الحسّي بعد تشبيه المكان المعنويّ به.

أي التفاوت في المراتب المعنويّه تشبيها لها بالمراتب الحسّيّه حتّى صار استعماله فيه أكثر من الأصل.

أي تجاوز حكم إلى حكم، و في بعض النسخ تحطّى بالحاء المهمله، فيكون المعنى انحطاط حكم، و انخفاضه عن حكم.

أي عن تفسير القصر الغير الحقيقي، فقوله: «و لقائل أن يقول: «اعتراض على تعريف المصنّف بأنّه ليس جامعا و لا مانعا، مع أنّ التعريف لا بدّ أن يكون جامعا و مانعا.

و توضيح الاعتراض: إنّ المصنّف إن اختار الشقّ الأوّل من شقّي التردد المذكورين في كلام هذا القائل، كان تعريفه غير جامع لخروج معظم أفراد القصر الإضافي، و هو ما يكون لنفي

كقولنا: ما زيد إلا كاتب لمن (١) اعتقده كاتباً أو شاعراً أو منجماً، و قولنا: ما كاتب إلا زيد (٢) ، لمن اعتقد الكاتب زيدا و عمرا و بكرا، و إن أريد الأعمّ من الواحد و غيره، فقد دخل في هذا التفسير القصر الحقيقي (٣) و كذا الكلام على مكان أخرى و مكان آخر (٤) . [فكلّ منهما (٥)] أى فعلم من هذا الكلام (٦) و من استعمال لفظه أو (٧) فيه أنّ

أكثر من صفة واحده، أو أمر واحد، و إن اختار الشقّ الثّاني كان تعريفه غير مانع لصدقه على القصر الحقيقي، لأنّه تخصيص أمر بصفه دون سائر الصّفات، و تخصيص صفه بأمر دون سائر الأمور.

ناظر إلى قصر الموصوف على الصّفه، و يكون القصر فيه قصر أفراد، و من باب تخصيص أمر بصفه.

هذا مثال لقصر الصّفه على الموصوف.

لأنّ القصر الحقيقيّ هو تخصيص أمر بصفه دون سائر الصّفات، كما فى قولك: ما زيد إلا كاتب عند إرادته أنّه لا يتّصف بغير الكتابه أصلا، فإنّ القصر حينئذ حقيقى، و إن كان كاذبا. و المتحصّل من جميع ما ذكرنا أنّ تعريف القصر لا يكون جامعا و لا مانعا.

أى من أنّه إن أريد مكان صفه واحده أخرى، أو مكان أمر واحد آخر يخرج منه ما إذا كان المخاطب اعتقد اشتراك الموصوف فى أكثر من صفتين أو الصّفه فى أكثر من موصوفين، فلا يكون التعريف جامعا، لعدم شموله لمعظم أفراد المعرف، أى القصر الإضافى، و إن أريد الأعمّ يدخل فيه القصر الحقيقيّ، لأنّه يصدق عليه أنّه تخصيص أمر بصفه مكان سائر الصّفات، و تخصيص صفه بأمر مكان سائر الأمور، فلا يكون التعريف مانعا.

أى هذا نتيجة لما تضمّنه التعريف من التّويع.

أى قوله: «تخصيص أمر بصفه دون أخرى» .

أى من استعمال لفظه «أو» التّويعيه حيث قال: «أو مكانها، أو مكانه» ثمّ عطف قوله: «و من استعمال لفظه أو فيه» على قوله: «من هذا الكلام» من قبيل عطف تفسيرى للمراد بالإضافه إلى قوله: «فعلم من هذا الكلام» و لا ينافى ذلك ما ذكره بعضهم من أنّه من عطف السّبب على المسبّب، لأنّ سبب علم ما ذكر من ذلك الكلام استعمال «أو» التّويعيه فيه، و ذلك لعدم التّمانع و التّضادّ بين هذين القسمين من العطف، و إنّما زاد ذلك للتّصريح بأنّ كلمه

كل واحد من قصر الموصوف على الصفه، و قصر الصفه على الموصوف [ضربان (١)] الأول (٢) التخصيص بشيء دون شيء، و الثاني التخصيص بشيء مكان شيء [و المخاطب بالأول من ضربى كل (٣)] من قصر الموصوف على الصفه، و قصر الصفه على الموصوف،

«أو» فى كلامه للتبوع لا للتريد حتى ينافى التفسير.

أى نوعان.

أى من كل منهما، و كذا يقال فى قوله: «و الثانى» و ذلك لأن التخصيص بشيء أعم من كونه أمرا أو صفه، و قوله: «دون شيء» أى صفه أو أمر على التوزيع، و كذا قوله: «بشيء» أى صفه أو أمر، و قوله: «مكان شيء» أى صفه أو أمر على التوزيع، فتكون الأقسام أربعه.

المراد بكل ما بينه الشارح بقوله: «من قصر الموصوف على الصفه، و قصر الصفه على الموصوف» و لكل هذين قسمان:

القسم الأول: من قصر الموصوف على الصفه، هو الذى عبّر عنه بقوله: «تخصيص أمر بصفه دون أخرى» .

القسم الثانى منه هو الذى عبّر عنه بقوله: «تخصيص أمر بصفه مكان صفه أخرى» ، و القسم الأول من قصر الصفه على الموصوف هو الذى عبّر عنه بقوله: «تخصيص صفه بأمر دون آخر» ، و القسم الثانى منه هو الذى عبّر عنه بقوله: «تخصيص صفه بأمر مكان آخر» ، فالقسمان الكائنان لقصر الموصوف هما قصره على صفه دون أخرى، و قصره عليها مكان أخرى، و القسمان الكائنان لقصر الصفه هما قصرها على موصوف دون آخر، و قصرها عليه مكان آخر، فأول النوعين فيهما ما فيه كلمه «دون» و ثانيهما ما فيه كلمه مكان، و بذلك ظهر أنّ قول الشارح و يعنى بالأول. . . ، المراد به هو القسم الأول من النوع الأول، و القسم الأول من النوع الثانى، و بالجمله فالمراد بالأول هو الذى عبّر عنه بلفظ «دون» سواء كان من قصر الموصوف على الصفه، أو العكس، و المراد بالثانى ما كان فيه لفظ مكان، و إنما كان ذاك أول، و هذا ثان لوقوعه كذلك فى التعريف و التقسيم.

و يعنى بالأول (١) التخصيص بشيء دون شيء [من يعتقد الشركة (٢)] أى شركة صفتين فى موصوف واحد فى قصر الموصوف على الصّفه، و شركة موصوفين فى صفه واحده فى قصر الصّفه على الموصوف، فالمخاطب (٣) بقولنا: ما زيد إلا كاتب، من يعتقد أنّ صافه بالشعر و الكتابه، و بقولنا: ما كاتب إلا زيد، من يعتقد اشتراك زيد و عمرو فى الكتابه، [و يسمّى] هذا القصر [قصر] أفرادا (٤) لقطع الشركة [التي اعتقدها المخاطب] [والمخاطب] [بالتأني (٥)] أعنى التخصيص بشيء مكان شيء من ضربى كل من القصرين

أى ما فيه لفظ «دون»، فالمراد بالتأني ما فيه لفظ مكان.

[قصر الأفراد]

@

[قصر الأفراد]

أى غالبا، فإنّ ما يشتمل على قصر الأفراد قد يكون المخاطب به من يعتقد أنّ المتكلم يعتقد الشركة، و لو كان هذا المخاطب معتقدا للانفراد كان يعتقد مخاطب أنّ صاف زيد بالشعر فقط، و يعتقد أنّك تعتقد أنّ صافه بالشعر و الكتابه و التنجيم مثلا، فتقول له: ما زيد إلا شاعر، لتعلمك إياه أنّك لا تعتقد ما يعتقد فيك.

اعلم أنّ المقصور أبدا ما بعد إلا، و المقصور عليه ما قبلها، فالمثال الأول مثال لقصر الموصوف على الصّفه، و الثاني لقصر الصّفه على الموصوف.

إضافة القصر إلى الأفراد فى المقام من إضافة السبب إلى المسبب، و كذا قوله: قصر قلب، قصر تعيين، و يحتمل أن تكون الإضافة بيانيه.

عطف على قوله: «بالأول»، و قوله: «من يعتقد العكس» عطف على قوله: «من يعتقد الشركة»، و عاملهما واحد ذاتا و هو المخاطب، و إن كان متعددا بالحيثيه، حيث إنّ المخاطب عامل فى الجارّ و المجرور أعنى «بالأول» من حيث إنّه مشتقّ، و فى «من يعتقد» من حيث إنّه مبتدأ، فلا يلزم العطف على معمول عاملين مختلفين لعدم التعدد بالذات، و تقدير المخاطب قبل قوله: «بالتأني» إشاره إلى أنّه لا بدّ من تقدير العامل فى نظم الكلام حذرا من لزوم العطف على معمول عاملين مختلفين.

[من يعتقد العكس (١)] أى عكس الحكم الذى أثبتته المتكلم، فالمخاطب بقولنا: ما زيد إلا قائم، من اعتقد اتصافه بالعود دون القيام، و بقولنا: ما شاعر إلا زيد، من اعتقد أن الشاعر عمرو لا زيد، [و يسمّى] هذا القصر [قصر قلب، لقلب (٢) حكم المخاطب، أو تساويا (٣) عنده] عطف على قوله: و يعتقد العكس (٤) ، على ما يفصح عنه لفظ (٥) الإيضاح، أى المخاطب بالثاني إما من يعتقد العكس، و إما من تساوى عنده الأمران،

أى المخاطب بالثاني من ضربى كل من القصرين، من يعتقد عكس الحكم المثبت، و المراد بالعكس ما ينافى ذلك الحكم، ففي قصر الصّيفه على الموصوف إذا اعتقد المخاطب أنّ القائم عمرو لا زيد، تقول: ما قائم إلا زيد، حصرا للقائم فى زيد، و نفيًا له عن عمرو، و فى قصر الموصوف إذا اعتقد أنّ زيدا قاعد لا قائم، تقول: ما زيد إلا قائم، أى لا قاعد، ثم الاعتقاد بالعكس هو أغلبى، و إلا فقد يخاطب به من يعتقد أنّ المتكلم يعتقد العكس، و إن كان هو لا يعتقد العكس، و ذلك عند قصد أن يكون الخطاب لإفاده لازم الفائدة، ببيان المتكلم أنّ ما عنده هو ما عند المخاطب مثلا، لا ما توهمه فيه، ثم المراد بالاعتقاد ما يشمل الظنّ بقرينه قوله: «أو تساويا عنده» حيث إنّ جعله الاعتقاد مقابلا للشكّ يدلّ على أنّ المراد به هو مطلق الرجحان.

[قصر القلب]

@

[قصر القلب]

أى لأنّ فيه قلبا و تبديلا لحكم المخاطب كله بغيره.

الأولى أن يقول: أو يتردّد فى ذلك حتّى يشمل ما إذا كان التردّد فى أمرين على نحو لا يدرى أنّ الثابت هل هو أحدهما أو كلاهما، و كذا ما إذا جزم بثبوت صفه على التّعيين، و أصاب، و بثبوت معها لا على لتّعيين، و كذا ما إذا شكّ فى ثبوت واحده و انتفائها.

لكونه قريبا، دون قوله: «يعتقد الشّركه» ، على أنّ العطف عليه مستلزم للزوم الفصل بالأجنبيّ بين المعطوف و المعطوف عليه.

قال فى الإيضاح ما هذا نصّه: و المخاطب بالثاني من ضربى كلّ أعنى تخصيص أمر بصفه مكان أخرى، و تخصيص صفه بأمر مكان آخر، أمّا من يعتقد العكس، أى اتّصاف ذلك الأمر بغير تلك الصّيفه عوضا عنها فى الأول، و اتّصاف غير ذلك الأمر بتلك الصّيفه عوضا عنه فى الثّانى، و هذا يسمّى قصر قلب لقلبه حكم السّامع، و أمّا من تساوى الأمران عنده، أى اتّصاف ذلك الأمر بتلك الصّيفه و اتّصافه بغيرها فى الأول، و اتّصافه بها، و اتّصاف غيره بها فى

أعنى الاتّصاف بالصفة المذكورة، و غيرها (١) و قصر الموصوف على الصّيفه و اتّصاف الأمر المذكور و (٢) غيره بالصفة في قصر الصّفه على الموصوف حتّى (٣) يكون المخاطب بقولنا: ما زيد إلا قائم (٤) ، من يعتقد اتّصافه بالقيام أو القعود من غير علم بالتعيين، و بقولنا: ما شاعر إلا زيد (٥) ، من يعتقد أنّ الشّاعر زيد أو عمرو، من غير أن يعلمه (٦) على التّعيين [و يسمّى] هذا القصر [قصر تعيين] لتعيينه ما هو غير معيّن عند المخاطب، فالحاصل (٧) إنّ التّخصيص (٨) بشيء (٩) دون شيء آخر، قصر أفراد و التّخصيص

الثّاني، انتهى.

و لا ريب أنّ هذا الكلام صريح في أنّ «من تساوى عنده الأمران» عطف على «من يعتقد العكس» لا على «من يعتقد الشّركه» لمكان كلمه «إمّا» ، فإنّها تنادى بأعلى صوتها على أنّ «من تساوى عنده» عدل لقوله: «إمّا من يعتقد العكس» .

أى على سبيل البدليّه، فالواو بمعنى أو، يدلّ على ذلك قوله الآتى: «حتّى يكون المخاطب» .

الواو بمعنى أو، أى أو غيره.

كلمه حتّى تفرعيّه، بمعنى الفاء.

مثال القصر الموصوف على الصّفه.

مثال لقصر الصّفه على الموصوف.

[قصر التّعيين]

@

[قصر التّعيين]

أى من غير أن يعلم من يتّصف بالشّاعريّه على التّعيين.

أى حاصل ما سبق من قوله: و الأوّل من غير الحقيقى إلى هنا.

أى تخصيص المتكلم شيئا بشيء، ففاعل المصدر و مفعوله محذوفان، و المفعول المحذوف الذى هو الشّيء إن كان واقعا على الصّفه، كان المراد بقوله: «بشياء» الموصوف، فيتحقّق قصر الصّفه على الموصوف، أى جعلها مقصوره على الموصوف، و إن كان واقعا على الموصوف، كان المراد بقوله: «بشياء» الصّفه، فيتحقّق قصر الموصوف على الصّفه، أى جعلك هذا الموصوف مقصورا على تلك الصّفه، فالباء فى «بشياء» داخله على المقصور عليه، على كلا الأمرين.

أى صفة كان أو موصوفا.

هذا قسم لقوله: «إن اعتقد المخاطب فيه العكس» .

ص: ٣١٣

بشيء مكان شيء، إن اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب، وإن تساوى (١) عنده قصر تعيين. وفيه (٢) نظر، لأننا لو سلمنا أن في قصر التعيين تخصيص شيء بشيء مكان شيء آخر، فلا يخفى أن فيه تخصيص شيء بشيء دون آخر، فإن قولنا: ما زيد إلا قائم، لمن يردده بين القيام والعود، تخصيص له بالقيام دون القعود، ولهذا (٣) جعل السكاكي التخصيص بشيء دون شيء مشتركاً بين قصر الأفراد، والقصر الذي سماه المصنف قصر تعيين، وجعل التخصيص بشيء مكان شيء قصر قلب فقط. [و شرط قصر الموصوف على الصفه أفراداً (٤) عدم تنافي الوصفين (٥)] ليصح اعتقاد المخاطب

هذا قسيم لقوله: «إن اعتقد المخاطب فيه العكس».

أى فى هذا الحاصل نظر، و توضيح ذلك يتوقف على مقدمه، و هى أن الشارح قد أدخل قصر الأفراد و التعيين فيما إذا كان التخصيص مشتملاً على كلمه مكان حيث قال: «و التخصيص بشيء مكان شيء...».

و إذا عرفت هذه المقدمه، فنقول أولاً: لا نسلم إدخال قصر التعيين فى التخصيص بشيء مكان شيء آخر لأن المخاطب به لم يثبت الصفه الأخرى فى قصر الموصوف حتى يثبت المتكلم مكانها ما يعينه، بل هو متردد بينهما.

و ثانياً: سلمنا أن فيه تخصيصاً بشيء مكان شيء آخر و لو احتمالاً، فلا يخفى أن فيه أيضاً تخصيصاً بشيء دون شيء آخر، فيكون داخلاً فى قصر الأفراد، و حينئذ فجعل قصر التعيين من تخصيص شيء بشيء مكان شيء، لا من تخصيص شيء بشيء دون شيء آخر تحكماً، أى حكم بلا وجه و دليل.

أى لأجل أن قصر التعيين فيه تخصيص شيء بشيء دون آخر، و إن كونه من تخصيص شيء بشيء دون آخر أظهر من كونه من تخصيص شيء مكان آخر، جعل السكاكى...، فهذا اعتراض آخر غير ما ذكر من التحكم، أى أنه يلزمه التحكم، و مخالفه من تقدمه من المؤلفين بلا موجب.

[شرط قصر الأفراد]

@

[شرط قصر الأفراد]

منصوب على أنه مفعول مطلق لقصر، أو مفعول لأجله له أى قصر أفراد، أو لأجل الأفراد.

أى لا يكون مفهوم أحدهما عين نفي الآخر كالمفحمية و الشعريه، و لا ملزوما لزوما

اجتماعهما في الموصوف حتى تكون الصفة المنفية في قولنا: ما زيد إلا شاعر، كونه كاتباً أو منجماً لا كونه مفحماً، أى غير شاعر، لأن الإفحام وهو وجدان الرجل غير شاعر ينافى الشعريه [و] شرط قصر الموصوف على الصفة [قلبا (١) تحقق تنافيهما] أى تنافى الوصفين حتى يكون المنفى في قولنا: ما زيد إلا قائم، كونه قاعداً أو مضطجعا أو نحو ذلك (٢) مما ينافى القيام، ولقد أحسن (٣) صاحب المفتاح في إهمال هذا الاشتراط، لأن قولنا: ما زيد إلا شاعر، لمن اعتقد أنه كاتب، وليس بشاعر، قصر قلب على ما صرح به (٤) في المفتاح مع عدم تنافى الشعر والكتابة، ومثل هذا (٥)

بيننا في الذهن كالقيام والعود، إذ لو كان كذلك لم يتصور اعتقاد المخاطب اجتماعهما، لأن امتناع اجتماع النفي والإثبات بديهى، كما تقرر في موضعه فلا يتحقق قصر الأفراد لابتنائه على اعتقاد الشركه.

وقد يقال: هذا الاشتراط لغو، لعلمه مما تقدم من أن المخاطب بقصر الأفراد من يعتقد الشركه، فإن هذا يفيد أن قصر الأفراد إنما يكون عند اعتقاد الاشتراك في الوصفين فهو تصريح بما ذكر من عدم التنافى بين الوصفين، وخص هذا الشرط بقصر الموصوف على الصفة دون قصر الصفة على الموصوف، لأن الموصوفات لا تكون إلا متنافيه.

[شرط قصر القلب]

@

[شرط قصر القلب]

أى قصر قلب، والمراد بالتنافى هنا التنافى في نفس الأمر والواقع.

أى كونه مستلقيا.

أى هذا تعريف على المصنف حيث إنه أساء في اشتراط هذا الشرط، وهو تحقق التنافى في قصر الموصوف على الصفة قصر قلب، فكان ينبغي له إهماله، كما أهمله السكاكى.

أى لأن الشرط في قصر القلب على ما صرح به في المفتاح هو اعتقاد المخاطب عكس ما يذكره المتكلم، سواء كان التنافى بينهما محققاً في الواقع أم لا، فقول الشارح «مع عدم تنافى الشعر والكتابة» أى عدم تنافيهما في الواقع لصحة اجتماعهما في موصوف واحد، وإن كان المخاطب يعتقد تنافيهما.

أى ما زيد إلا شاعر، لمن اعتقد أنه كاتب خارج عن أقسام القصر.

خارج عن أقسام القصر (١) على ما ذكره المصنّف. لا يقال: (٢) هذا شرط للحسن، أو المراد التنافي في اعتقاد (٣) المخاطب. لأننا نقول: أمّا الأوّل (٤) فلا دلالة للفظ عليه، مع أنّا نسلمّ عدم حسن قولنا: ما زيد إلاّ شاعر، لمن اعتقده كاتباً غير شاعر.

أى القصر الإضافي، أمّا خروجه عن قصر الإفراد فلاعتقاد المخاطب أنّصافه بصفه واحده، و في قصر الإفراد لا بدّ أن يعتقد المخاطب اجتماعهما و أنّصافه بهما.

و أمّا خروجه عن قصر التّعيين فلكون المخاطب به متردداً لا اعتقاد عنده و المخاطب هنا يعتقد ثبوت أحدهما و انتفاء الآخر.

و أمّا خروجه عن قصر القلب فلعدم تحقّق تنافي الوصفين هنا في الواقع، و هو شرط فيه عند المصنّف فلا بدّ منه على قول المصنّف، فيكون المثال المذكور خارجاً عن أقسام القصر الإضافي على ما ذكره المصنّف من اشتراط التنافي في قصر القلب، و أمّا على صنيع السّكاكي من إهماله فلا يكون هذا المثال خارجاً عن الأقسام الثلاثة، بل من قبيل قصر القلب، كما علمت.

أعني لا- يقال من جانب المصنّف لدفع الاعتراض المذكور أنّ تحقّق تنافي الوصفين شرط لحسن قصر القلب، لا لصحّته، و حينئذ فلا- يخرج ما زيد إلاّ شاعر، لمن اعتقد أنّه كاتب، عن أقسام القصر الثلاثة، بل هو من قبيل قصر القلب، و إن كان غير حسن.

أى المراد من التنافي هو التنافي في اعتقاد المخاطب من حيث اعتقاده بثبوت أحدهما، و انتفاء الآخر، سواء تنافيا في الواقع أو لا؟ كما في المثال المذكور، ثمّ إنّ ليس المراد بتنافيهما في اعتقاد المخاطب اعتقاد تنافيهما في نفس الأمر، بأن يعتقد أنّه لا يمكن اجتماعهما في نفس الأمر.

أى و هو كونه شرطاً في حسن القلب، و حاصل الرّد أنّا لا نسلمّ أنّ هذا مراد المصنّف لعدم دلالة لفظ الكتاب عليه، لأنّ الأصل في الشّروط أن تكون للصّحّة لا للحسن، بل كلامه في الإيضاح الذي هو كالشرح لهذا الكتاب، ينافي كونه شرطاً للحسن لأنّه قال: ليكون إثبات الصّفه مشعراً بانتفاء غيرها، فإنّ قضيتّه أنّ الشّروط للتّحقيق لا للحسن، سلّمنا أنّ لفظ الكتاب مشعر بأنّه شرط في الحسن، فلا نسلمّ عدم حسن قولنا: ما زيد إلاّ شاعر...، فبطل حينئذ كونه شرطاً في الحسن.

و أما الثاني (١) فلأنَّ التَّنَافِي بحسب اعتقاد المخاطب معلوم ممَّا ذكره في تفسيره أنَّ قصر القلب هو المَدَى يعتقد فيه المخاطب العكس، فيكون هذا الاشتراط ضائعا، و أيضا لم يصحَّ (٢) قول المصنّف في الإيضاح أنَّ السِّكَّاكِي لم يشترط في قصر القلب تنافى الوصفين. و عللَّ (٣) المصنّف رحمه الله اشتراط تنافى الوصفين بقوله: ليكون إثبات

أى كون المصنّف أراد تنافى الوصفين في اعتقاد المخاطب لا بحسب نفس الأمر، فلا يصحّ أن يكون هذا هو المراد لما ذكره الشّارح حيث قال: «فلأنَّ التَّنَافِي بحسب اعتقاد المخاطب معلوم ممَّا ذكره في تفسيره أنَّ قصر القلب هو المَدَى يعتقد فيه المخاطب العكس، فيكون هذا الاشتراط ضائعا»، أى لغوا، لأنَّ التَّنَافِي بحسب اعتقاد المخاطب مستفاد من كون المخاطب معتقدا للعكس، و هذا هو المراد بالتَّنَافِي في اعتقاد المخاطب، فدلَّ هذا على أنَّ مراده تنافى الوصفين في الواقع، لا بحسب اعتقاد المخاطب.

أى على إرادته هذا الاحتمال، لم يصحّ قول المصنّف في الإيضاح الذي هو كالشّرح لهذا الكتاب، و حاصل كلام الشّارح: أنّه لو كان مراد المصنّف من التَّنَافِي التَّنَافِي بحسب اعتقاد المخاطب، لم يصحّ قول المصنّف في الإيضاح معترضا على السِّكَّاكِي، أنّه لم يشترط في قصر القلب تنافى الوصفين كما شرطناه، و ذلك لأنَّ السِّكَّاكِي قد شرط فيه كون المخاطب معتقدا للعكس، و هذا هو المراد بالتَّنَافِي في اعتقاد المخاطب، فمن هنا يظهر أنَّ مراد المصنّف من تنافى الوصفين تنافيهما في الواقع، لا بحسب اعتقاد المخاطب، إذ يبعد أن يعترض المصنّف على السِّكَّاكِي بما هو قائل و معترف به، و إنّما يعترض عليه بما تحقّق إهماله له، و هو التَّنَافِي في نفس الأمر، لأنّه ممّا أهمله السِّكَّاكِي.

أى في الإيضاح، و أشار الشّارح بهذا إلى بطلان دليل المصنّف بعد ما أبطل مدّعا من اشتراط الشّروط المذكور، و هو قوله في الإيضاح ليكون إثبات الصِّفه مشعرا بانتفاء الأخرى، أى إنّما اشترط في قصر القلب تنافى الوصفين لأجل أن يكون إثبات الصِّفه مشعرا بانتفاء الأخرى، انتهى.

فإذا قيل: ما زيد إلّا قائم، كان إثبات القيام مشعرا بانتفاء القعود، و لم يحصل ذلك الإشعار، إلّا إذا كان الوصفان متنافيين في نفس الأمر.

الصّفه مشعرا بانتفاء غيرها، و فيه نظر بيّن في الشّرح (١). [و قصر التّعيين أعمّ] من أن يكون الوصفان فيه متنافيين أو لا (٢)، فكلّ مثال يصل لقصر الأفراد و القلب يصلح لقصر التّعيين من غير عكس.

وجه النّظر: أنّه يجوز أن يعلم انتفاء ذلك بقريته من القرائن، لا بذلك التّنافي بين الوصفين، و تفصيل ذلك أنّه إن أراد ليكون إثبات المتكلّم الصّيه مشعرا بانتفاء غيرها، و هو ما اعتقده المخاطب، ففيه أنّ أداه القصر مشعره بذلك من غير حاجة للتّنافي، و إن أراد أنّ إثبات المخاطب الصّيه مشعرا بانتفاء غيرها، و هي الّتي أثبتها المتكلّم كالقيام حتّى يكون هذا عكسا لحكم المخاطب، فيكون قصر قلب، ففيه أنّ إثبات المخاطب لا إشعار له بانتفاء شيء أصلا، إذ غايه ما يفهم منه الإثبات فقط، و انتفاء الغير إن فهمه منه المتكلّم فبقريته.

أو بعبارة أخرى كأن يقول: ما زيد إلّا قاعد، فيقول المتكلّم ردّا عليه: ما زيد إلّا شاعر، و لا يتوقّف على التّنافي.

و الحاصل إنّ شرط قصر القلب اعتقاد المخاطب عكس ما يذكره المتكلّم سواء تحقّق التّنافي بينهما أم لا، و ما ذكره المصنّف من اشتراط تنافي الوصفين لا يتمّ، و حينئذ فالحقّ مع السّكاكي في إهمال ذلك الشرط.

[شرط قصر التّعيين]

@

[شرط قصر التّعيين]

هذا إشاره إلى أنّه ليس المراد بكونه أعمّ أنّه أعمّ من لقصرين الآخرين بحسب حقيقته، لأنّ حقيقته مباينه لحقيقه كلّ من الأفراد و القلب، لأنّ الأفراد متقوم على اعتقاد الشّركه، و القلب متقوم على اعتقاد العكس، و التّعيين متقوم على عدم الاعتقادين، فلا مجال لكونه أعمّ منهما بحسب حقيقته، بل المراد أنّه أعمّ منهما من حيث الحمل، قوله: «من غير عكس» إشاره إلى أنّ المراد بالعكس هو العكس بمعنى اللّغوى، أى كلّ مادّه تصلح مثلا لقصر التّعيين، لا تصلح مثلا لواحد منهما لأنّه ربّما صلح للتّعيين ما لا يصلح للأفراد، و هو الّذى يصلح للقلب، و ربّما صلح له ما لا يصلح للقلب، و هو الّذى يصلح للأفراد، و بالجمله أنّه ليس كلّ مثال يصلح لقصر القلب أو الأفراد يصلح لقصر التّعيين، لأنّهما مشروطان بقيد عدم التّنافي أو بالتّنافي، و قصر التّعيين ليس مشروطا بشيء.

[و للقصر (١) طرق (٢)] و المذكور ههنا أربعة و غيرها قد سبق ذكره (٣) فالأربعة المذكوره ههنا [منها (٤) العطف كقولك فى قصره] أى قصر الموصوف على الصّفه [إفرادا (٥) زيد شاعر لا كاتب، أو ما زيد كاتبا بل شاعر]،

[طرق القصر]

@

[طرق القصر]

أى سواء كان حقيقيا أو إضافه.

[منها العطف]

@

[منها العطف]

أى أسباب تفيده، و هى كثيره، منها تعريف الجزأين، و فصل المبتدأ بضمير الفصل، و قولك مثلا:

جاء زيد نفسه، أى لا غيره، و قولك: زيد مخصوص بالقيام دون عمرو، و المذكور ههنا هى أربعة، و إنما لم يذكر غيرها، لأنّ الغير إمّا أنه ليس معدودا من الطّرق اصطلاحا، كالتأكيد المعنوى، كقولك: جاء زيد نفسه، و إمّا أنه مخصوص بالمسندين كضمير الفصل، و إمّا لأنه عائد إلى هذه الأربعة، كبل التى هى للإضراب، و لكن التى للاستدراك لا للعطف، لأنهما يرجعان إلى معنى العطف، و لزياده الطّرق على الأربعة أتى فى عدّها بمن التّبعضيه، أعنى قوله: «منها العطف» .

أى فى بحث المسند إليه، كضمير الفصل، و تعريف المسند، أو المسند إليه بلام الجنس. فالقصر بضمير الفصل، و تعريف المسند و المسند إليه داخل فى القصر الاصطلاحى، لكنّ المصنّف لم يذكر هذه الثلاثة فى هذا الباب لاختصاصها بالمسند و المسند إليه، و المقصود فى المقام بيان الطّرق العامه.

أى من طرق القصر، العطف بلاء و بل، و لكن، و إنما قدّم العطف على بقيه الطّرق، لأنه أقواها حيث يصرّح فيه بالطرفين، أى المثبت و المنفى بخلاف غيره، فإنّ النّفى فيه ضمنى، ثمّ قدّم النّفى و الاستثناء على إنّما، لأنه أصرح دلالة على التّخصيص من إنّما، و أحرّ التّقديم عن الكلّ، لأنّ دلالة على التّخصيص ذوقيه لا وضعيه، ثمّ إنّ العطف يكون للقصر الحقيقى و الإضافى، و ذلك لأنه إن كان المعطوف خاصا نحو: زيد شاعر لا عمرو، فالقصر إضافى، و إن كان عامّا نحو:

زيد شاعر لا غير زيد، فالقصر حقيقى.

مفعول مطلق لقصر أو مفعول لأجله.

مثل (١) بمثالين: أولهما الوصف المثبت فيه معطوف عليه، و المنفى معطوف، و الثاني بالعكس. [و قلبا (٢) زيد قائم لا قاعد (٣) ، أو ما زيد قاعدا بل قائم (٤)]. فإن قلت (٥) : إذا تحققت تنافى الوصفين فى قصر القلب، فإثبات أحدهما يكون مشعرا بانتفاء الغير فما فائده نفى الغير و إثبات المذكور بطريق الحصر.

أى مثل المصنّف بمثالين: أحدهما أن يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه، و المنفى هو المعطوف، و الثاني بالعكس، أى أنّ الوصف المنفى فيه معطوف عليه، و المثبت معطوف، ثم يشترط فى إفاده بل القصر أن يتقدّمها نفى كالمثال المذكور، فنحو: ما زيد كاتباً بل شاعر، معناه نفى الكتابه عن زيد، و إثبات الشعر له، و تمثيل المصنّف ببل و لا إشعار بأنّ طريق العطف للقصر، هو لا- وبل دون سائر حروف العطف، وجه الإشعار: أنّه كان فى مقام طريق العطف للقصر، فالإقتصار بهما، و عدم ذكر غيرهما كاشف عن أنّ طريق العطف للقصر هو لا وبل دون غيرهما، و إلاّ لبيته.

أى اقتصاره على القصرين، أعنى الإفراد و القلب، ربّما يوهّم عدم جريان طريق العطف فى قصر التّعيين، لكنّ المفهوم من دلائل الإعجاز جريانه فيه.

فالإقتصار ليس لعدم الجريان، بل لما سيصرّح به الشّارح فى قوله: «و لما كان كلّ ما يصلح مثالا لهما يصلح مثالا لقصر التّعيين، لم يتعرّض لذكره» فانتظر.

أى لمن اعتقد أنّه قاعد، و الشرط و هو تنافى الوصفين موجود.

أى لمن اعتقد أنّه قاعد، و مثل بمثالين لما سبق من أنّ أحدهما مثال للنفى، و الآخر للإثبات.

حاصل الإشكال: إنّ قصر القلب بطريق العطف، لا- فائده له على مذهب المصنّف مطلقا، و ذلك لأنّه شرط فيه تحقّق تنافى الوصفين، و إذا تحقّق أى ثبت تنافيهما، كما فى المثالين علم من نفى أحدهما ثبوت الآخر، و كذا من ثبوت أحدهما نفى الآخر، و حينئذ فلا فائده فى عطف المثبت على المنفى، أو عطف المنفى على المثبت و كذا على مذهب غيره فى صورته تحقّق التنافى، ثمّ هذا الإيراد مبنى على تحقّق التنافى، و قول الشّارح فإثبات أحدهما يكون مشعرا بانتفاء الغير، أى و كذا نفى أحدهما يكون مشعرا بثبوت الآخر، و لو زاد الشّارح جانب النّفى على الإثبات لكان أولى ليشمل المثال، و الجواب الذى ذكره شامل له أيضا،

قلت: (١) الفائده فيه التّنبيه على ردّ الخطأ فيه، وإنّ المخاطب اعتقد العكس، فإنّ قولنا: زيد قائم، وإن دلّ على نفى القعود، لكنّه خال عن الدّلاله على أنّ المخاطب اعتقد أنّه قاعد. [و فى قصرها] أى قصر الصّيفه على الموصوف أفراداً أو قلباً بحسب المقام [زيد شاعر لا عمرو، أو ما عمرو شاعراً بل زيد (٢)] أو يجوز ما شاعر عمرو بل زيد، بتقديم الخبر (٣)، لكنّه (٤) يجب حينئذ (٥) رفع الاسمين لبطلان العمل (٦)، و لمّا لم يكن (٧) فى قصر الموصوف على الصّيفه مثال الأفراد صالحاً للقلب لاشرط عدم التنافى فى الأفراد، و تحقّق التنافى فى القلب على زعمه، أو رد للقلب مثلاً يتنافى فيه الوصفان،

لأنّ حاصله إنّ الجمع بين النّفى و الإثبات للتّنبيه على ردّ الخطأ، سواء تقدّم أو تأخّر.

و حاصل الجواب و الدّفع: إنّ فائده التّعرّض لنفى الغير بعد الإثبات المطلوب بطريق الحصر هو الإشعار بأنّ المخاطب اعتقد لعكس، لأنّ القيد الزائد من البليغ حيث لا يحتاج إليه تطلب له فائده، و أقرب شىء يعتبر فائده له فى المقام على ما يقتضيه الدّوق السليم هو الرّد على المخاطب، فإنّ المتبادر من قولنا: كان كذا لا كذا، إنّ المعنى لا كذا كما تزعم أيّها المخاطب، بل كذا، فإذا لا مجال للاعتراض المذكور.

فإن كان المخاطب معتقداً شركه زيد و عمرو فى الشّاعريّه، أو فى انتفائها، كان القصر المستفاد منهما قصر أفراد، و إن كان معتقداً للعكس كان قصر قلب، ثمّ إنّ أتى بالمثالين لما تقدّم آنفاً.

أى بتقديم الخبر على الاسم، كما هو مقتضى السّياق.

أى الشّأن.

أى حين قدّم خبره على اسمه.

أى عمل ما لعدم التّرتيب بين الاسم و الخبر، لأنّ شاعر خبر مقدّم، و عمرو مبتدأ مؤخّر، فإنّ الشّروط فى عملها ترتيب معموليها، و قد فقد التّرتيب، و يجوز أن يكون الوصف مبتدأ و ما بعده فاعلاً، أغنى من الخبر.

جواب عن سؤال مقدّر، تقريره: إنّ المصنّف اكتفى فى قصر الصّفه على الموصوف بالمثالين المذكورين، و هذا على خلاف ما ينبغى فإنّهما ناظر إلى قصر الأفراد إن لم يكن الموصوفان فيهما متنافيين، و إمّا ناظر إلى قصر القلب إن كان الموصوفان فيهما متنافيين،

ص: ٣٢١

بخلاف قصر الصِّفه، فإنَّ مثلا واحدا يصلح لهما (١)، و لَمَّا كان (٢) كلُّ ما يصلح مثلا لهما يصلح مثلا لقصر التَّعيين، لم يتعرَّض لذكره، و هكذا في سائر الطُّرق.

فكان عليه أن يورد أربعة أمثله، كما صنع ذلك في قصر الموصوف على الصِّفه.

و حاصل الجواب:

إنَّه لا- حاجه إلى إيراد أزيد من المثالين هنا، لأنَّهما صالحان لكلِّ من قصر القلب و الإفراد بحسب زعم المخاطب، و السِّرِّ في ذلك أنَّه اشترط التنافى في القلب و عدمه في الإفراد فيما إذا كان القصر قصر الموصوف على الصِّفه دون قصر الصِّفه على الموصوف، و لازم ذلك عدم صلوح مثال واحد في الأوَّل لكلِّ من القصرين و صلوحه لهما في الثاني.

أى للقلب و الإفراد، و إنَّما عدَّهما واحدا نظرا إلى متعلَّقهما، و الحاصل إنَّ مثلا- واحدا يصلح لهما، إذ لم يشترط فيه تنافى الموصوفين، لأنَّ التنافى بالمعنى المذكور بأن يكون مفهوم أحدهما عين نفى الآ-خر أو ملزوما له لزوما بيِّنا، لا- يتصوَّر بين الموصوفات، فلا وجه لاشتراطه، فإذا ما ذكره المصنِّف من المثالين صالح لكلِّ منهما، فلا وجه للاعتراض المذكور.

جواب عن سؤال مقدِّر، تقريره:

أنَّه كان على المصنِّف أن يتعرَّض لقصر التَّعيين، و يذكر له مثلا، فما وجه تركه له رأسا.

و حاصل الجواب:

إنَّه لم يتعرَّض لمثال قصر التَّعيين رأسا، أى لا في قصر الموصوف على الصِّفه، و لا في قصر الصِّفه على الموصوف، لأنَّ ما ذكره من الأمثله صالحه لأن تكون أمثله له، إذ لا يشترط فيه عدم التنافى، أو التنافى كما عرفت، و لهذا لم يتعرَّض لذكر قصر التَّعيين، و كذا الكلام في سائر الطُّرق، يعنى أورد-في الطُّرق الباقية من النَّفى و الاستثناء، و إنَّما و تقديم ما حقَّه التَّأخير-في قصر الموصوف على الصِّفه مثلا قصر القلب منفردا عن مثال قصر الإفراد لامتناع الاجتماع عنده، و في قصر الصِّفه على الموصوف مثلا واحدا لهما لإمكان الاجتماع، و ترك مثال قصر التَّعيين في الكلِّ، لأنَّ كلَّ ما هو مثال لهما مثال له بحسب زعم المخاطب.

ص: ٣٢٢

[و منها (١) النَّفى و الاستثناء (٢) ، كقولك فى قصره (٣) إفرادا (٤) [ما زيد إلا شاعر (٥) و] قلبا [ما زيد إلا قائم (٦) ، و فى قصرها (٧) إفرادا و قلبا [ما شاعر إلا زيد (٨)]

[و منها النَّفى و الاستثناء]

@

[و منها النَّفى و الاستثناء]

أى من طرق القصر «النَّفى» أى بأى أداه كان، لأنَّ أدوات النَّفى كثيرة، كليس و ما و إن و غيرها ممَّا يفيد النَّفى.

أى الاستثناء بالآ- و أخواتها، ثمَّ إنَّه لم يقل: و منها الاستثناء، لأنَّ الاستثناء من الإثبات، كقولك: جاء القوم إلا زيدا لا يفيد القصر، لأنَّ الغرض منه الإثبات فقط، و الاستثناء قيد مصحَّح له، و كأنَّك جاء القوم المغايرون لزيد، و لو كان الاستثناء المذكور من طرق القصر لكان من طرقه الصِّفه أيضا، نحو: جاء النَّاس العابدون، و لم يقل به أحد بخلاف ما تقدَّم فيه النَّفى، فإنَّ الغرض منه حينئذ النَّفى، ثمَّ الإثبات المحققان للقصر، و ليس الغرض منه تحصيل الحكم الإثباتى فقط.

قوله: «كقولك فى قصره» أى قصر الموصوف على الصِّفه «إفرادا» أى قصر إفراد، أو لأجل قصر الإفراد.

مفعول مطلق لقصره، أو مفعول لأجله.

أى لمن يعتقد اتصافه بالشَّعر و غيره، كالكتابه و نحوها.

يمكن أن يقال: إنَّه لا وجه لتكرار المثال هنا، و ذلك لأنَّ قوله: «ما زيد إلا شاعر» يصلح أن يكون مثلا لقصر الإفراد إنَّ قدرنا لا كاتب، و لقصر القلب إنَّ قدرنا لا مفحم، و كذلك قوله: «ما زيد إلا قائم» فإنَّه إنَّ قدرنا لا كاتب يكون مثلا لقصر الإفراد، و إنَّ قدرنا لا قاعد، يكون مثلا لقصر القلب.

و السِّير فى ذلك: إنَّ المنفى ليس بمصرَّح به فى النَّفى و الاستثناء، فلنا أنَّ نقدَّره على أحد الوجهين، بخلاف العطف فإنَّ المنفى كان فيه مصرَّحا به فيستحيل أن يكون منافيا، و غير مناف، فلا بدَّ فيه من المثالين.

أى قصر الصِّفه على الموصوف.

فإنَّه إنَّ كان لمن اعتقد بأنَّ كلاً من زيد و عمرو شاعر، يكون القصر قصر إفراد، و إنَّ كان لمن اعتقد أنَّ عمرا شاعر لا زيد، يكون القصر قصر قلب.

و الكلّ (١) يصلح مثلا للتعين، و التفاوت (٢) إنّما هو بحسب اعتقاد المخاطب [و منها إنّما (٣) كقولك في قصره] أفرادا [إنّما زيد كاتب (٤) و] قلبا [إنّما زيد قائم (٥) ، و في قصرها] أفرادا و قلبا (٦) ، [إنّما قائم زيد] و في دلائل الإعجاز (٧) أنّ إنّما و لا العاطفه إنّما يستعملان في الكلام المعتدّ به لقصر القلب دون الأفراد.

أى من الأمثله المذكوره لقصره أو لقصرها «يصلح مثلا للتعين» .

أى التّغاير بين ما تقدّم من قصرى الأفراد و القلب و بين قصر التّعين بحسب اعتقاد المخاطب.

لا- يقال: إنّّه لا- اعتقاد للمخاطب في قصر التّعين كى يكون التّفاوت بحسب اعتقاده، فكان عليه أن يقول: و التّفاوت إنّما هو بحسب حال المخاطب.

فإنّه يقال في الجواب عن ذلك بأنّ: في الكلام حذف الواو مع ما عطفت، أى بحسب اعتقاد المخاطب، و عدم اعتقاده، بمعنى أنّه إن اعتقد المخاطب الاشتراك، فالقصر أفراد، و إن اعتقد العكس فقلب، و إن لم يعتقد شيئا فتعيين.

[و منها إنّما]

@

[و منها إنّما]

أى سواء بالكسر أو الفتح، و ذلك لأنّ الموجب للحصر في إنّما بالكسر موجود في أنّما بالفتح، فمن قال: إنّ سبب إفاده إنّما بالكسر الحصر تضمّنها معنى ما و إلّا لا بدّ له أن يقول بإفاده أنّما بالفتح أيضا القصر، لوجود هذا الملاك فيه أيضا.

أى لمن اعتقد أنّه كاتب لا شاعر.

أى لمن اعتقد أنّه قاعد، و يرد على تعدّد المثال ما مرّ من أنّ المثال الواحد يصلح للأفراد و القلب، لأنّ القائميّه مثلا إن أضيفت إلى ما ينافيها كالقاعديّه يكون القصر قلبا، و إن أضيفت إلى ما لا ينافيها كالشاعريّه يكون القصر أفرادا، فلا حاجة إلى تعدّد المثال.

أى بحسب حال المخاطب فإن كان معتقدا أنّ القائم زيد و عمرو، فالقصر أفراد، و إن كان معتقدا بأنّه عمرو فقط، فالقصر قلب، كما أنّه لو كان متردّدا كان القصر تعيينا.

هذا الكلام اعتراض من الشّارح على المصنّف، حاصله: إنّ المصنّف جعل إنّما لقصر القلب، و قصر الأفراد، هذا مخالف لما في دلائل الإعجاز، و فيه إنّ إنّما و لا- العاطفه إنّما يستعملان في الكلام البليغ في قصر القلب دون الأفراد، فإذا لا وجه لما صنعه المصنّف.

لا يقال: إنّّه لا حرازه في مخالفته للشّيخ، لأنّ رأيه ليس بحجّه عليه.

و أشار إلى سبب إفاده إنّما القصر بقوله: [لتضمّنه معنى ما و إلا] و أشار بلفظ التضمّن إلى أنّه ليس بمعنى ما و إلا، حتّى كأنّهما لفظان مترادفان (١) إذ فرق (٢) بين أن يكون فى الشّىء معنى الشّىء (٣)، و أن يكون الشّىء الشّىء (٤) على الإطلاق (٥)، فليس (٦) كلّ كلام يصلح فيه ما و إلا، يصلح فيه إنّما، صرح بذلك الشّيخ فى دلائل الإعجاز.

لأنّنا نقول: إنّ الشّيخ لم يستند على ذلك برأيه، بل إنّما استند عليه بالاستقراء، حيث نسب ما ذكره إلى استعمال البلغاء، فإذا لا وجه لمخالفته له، فإنّه لا بدّ لكلّ جاهل أن يرجع إلى أهل الخبره.

أى و ليسا بمترادفين حقيقه، لأنّ من شرط التّرادف الاتّحاد معنى و أفرادا، و هما متّحدان فى المعنى فقط، و قوله: «لتضمّنه معنى ما و إلا» إشاره إلى ردّ ما ذكره الأصوليون من أنّ ما فى إنّما للنفى و إنّ للإثبات. وجه الإشاره: أنّه لو كان الأمر كذلك لقال: لكونه بمعنى ما و إلا، أو لتضمّنه ما و إلا، كتضمّن الكلام للكلمتين، فإنّ هاتين العبارتين أصرح فى إفاده المقصود من قوله: «لتضمّنه معنى ما و إلا»، و حيث إنّ عدل منهما إليه يظهر أنّ وجه العدول: الإشاره إلى أنّ ما و إنّ فى إنّما ليس للإثبات و النّفى، بل كلمه ما كافّه زائده، و كلمه إنّ فى هذا الحال موضوعه لمعنى إجمالىّ مشتمل على معنى ما و إلا، أى النّفى و الإثبات الموجبين للقصر.

علّه للنّفى، و ملخّص الفرق: إنّ الأوّل يقتضى أن يكون معنى الشّىء الأوّل كلّا، و معنى الشّىء الثّانى جزء، و الثّانى: يوجب أن يكون معناهما واحدا، و هما مترادفان فى المعنى، ثمّ إنّما و ما و إلا من قبيل الأوّل لا الثّانى.

أى كما فى موارد التّضمّن.

أى كما فى موارد التّرادف.

أى من غير اعتبار التّضمّن.

تفريع على قوله: «أنّه ليس بمعنى ما و إلا» و ذلك كالأمر المذى شأنه أن ينكر، فإنّه صالح لأن يستعمل فيه ما و إلا، و لا يصلح لأنّما، لأنّها إنّما تستعمل فيما شأنه أن لا ينكر، و كمن الزائده فإنّه يصلح معها ما و إلا، دون إنّما نحو: ما من إله إلاّ الله، و لا يصحّ أن يقال: إنّما من إله الله، لأنّ من لا تزداد فى الإثبات، فلو كان إنّما بمعناها كان كلّ كلام يصلح فيه ما و إلا يصلح فيه إنّما، فهذا دليل على عدم التّرادف.

وَلَمَّا اختلفوا (١) فى إفاده إنَّما القصر، و فى تضمَّنه (٢) معنى ما و إلاَّ بيَّنه (٣) بثلاثه أوجه، فقال: [لقول المفسِّرين: **إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ** (١) بالنَّصب (٤)، معناه ما حرَّم عليكم إلاَّ الميتة (٥) و] هذا المعنى [هو المطابق لقراءه الرفع]

[سبب إفاده إنَّما القصر]

@

[سبب إفاده إنَّما القصر]

أى فقال بعضهم: إنَّها لا تفيد الحصر، و قيل: تفيد عرفا، و قيل: عرفا و استعمالا. عطف السبب على المسبب.

أى المذكور من إفاده إنَّما الحصر، و من تضمَّنها معنى ما و إلاَّ، و استدللَّ على تضمَّن إنَّما معنى ما و إلاَّ بثلاثه أوجه، أشار إلى الأوَّل بقوله: «لقول المفسِّرين» الموثوق بتفسيرهم لكونهم من أئمَّه اللغه و البيان.

[القراءات المختلفه فى قوله تعالى: **إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ**]

@

[القراءات المختلفه فى قوله تعالى: **إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ**]

أى نصب المَيْتَةَ .

و قيل: إنَّ فى هذا الاستدلال نظر، لما فيه من الدَّور، لأنَّ المفسِّرين يستدلُّون بقول أهل المعانى، فإذا استدللَّ أهل المعانى بقول المفسِّرين جاء الدَّور، فالمناسب الاستدلال باستعمال العرب.

و أجب عن ذلك بأنَّ المفسِّرين يستدلُّون بكلام علماء المعانى، هم المتأخرون منهم، و المراد بالمفسِّرين الذين استدللَّ علماء البيان بكلامهم هم المتقدِّمون من العرب العارفون بموضوعات الألفاظ نحو ابن عباس و ابن مسعود و مجاهد، فمن فسَّر القرآن من أكابر الصِّحابة قبل تدوين علم المعانى، فلا مجال لتوهم الدَّور، ثمَّ إنَّه ظهر ممَّا ذكرنا من تقييد المفسِّرين بالعارفين الجواب عتيا ربَّما يتخيَّل من أنه لا معنى للاستدلال على معنى لفظ لغوى بقول المفسِّرين، فإنَّه لا بدَّ من أن يثبت من اللغه و لا مجال للرأى فيه.

وجه الظهور إنَّ التمسك بقولهم من حيث إنَّهم عارفون باللغه فهو من باب الاستدلال بالتقل عن اللغه لا من باب الاستدلال بما أدى إليه حدسهم و رأيهم.

ثمَّ قول المصنِّف **إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ** بالنَّصب مبتدأ، و خبره قوله: «معناه ما حرَّم عليكم إلاَّ الميتة» .

أى (١) رفع الميته، و تقرير (٢) هذا الكلام أنّ فى الآيه ثلاث قراءات (حرم) مبيّيا للفاعل، مع نصب الميته، و رفعها و (حرم) مبيّيا للمفعول مع رفع الميته، كذا فى تفسير الكواشى (٣) ، فعلى القراءه (٤) الأولى، ما فى إنّما كافّه، إذ لو كانت (٥) موصوله لبقى إنّ بلا خبر، و الموصول بلا عائد، و على الثانيه موصوله لتكون الميته خيرا،

أى تفسير لقوله: «هو المطابق لقراءه الرفع» ، إذ القراءات بعضها مفسّره لبعض، فإذا كانت قراءه الرفع مفيده لحصر المحرّم فى الميته ينبغى أن يكون المراد فى قراءه التّصب أيضا الحصر، فلو لم يكن إنّما للحصر لكان الكلام خاليا عن أداء الحصر مع كونه مقصودا.

جواب عن سؤال مقدّر، تقريره أنّ تأييد قول المفسّرين بالمطابقه لقراءه الرفع غير صحيح لاشتغال كلتا القراءتين على إنّما، فيكون على هذا تأييد إفاده إنّما للحصر بنفسه.

و حاصل الجواب أنّه إنّما يلزم تأييد الشّىء بنفسه لو أريد بقراءه الرفع رفع (الميته) مع كون (حرم) مبيّيا للمفعول، و فرض ما مع ذلك كافّه، و ليس الأمر كذلك، إذ المراد رفع (الميته) مع كون (حرم) مبيّيا للفاعل، و ليس فيه كلمه إنّما بل كلمتا إن و ما الموصوله، فلا- يلزم التأييد بنفسه، و لو فرض كون المراد رفع (الميته) مع كون (حرم) مبيّيا للمفعول، لم يلزم ذلك أيضا، لأنّ جعل ما كافّه، و إن كان صحيحا عندئذ إلا أنّ الأرجح جعلها موصوله لبقاء إن عندئذ على أصلها، و هو كونها عامله.

بضمّ الكاف و تخفيف الواو نسبه إلى كواشه حصن من أعمال الموصول، و هو الإمام موقّق الدّين أحمد بن يوسف بن الحسين الكواشى.

أى كون (حرم) مبيّيا للفاعل مع نصب (الميته) .

جواب عن سؤال مقدّر تقريره أنّه لم لا- يجوز أن تكون إنّما مركّبه من إن و ما الموصوله، و يكون ما حرّم الله إلا الميته مفيدا للقصر المستفاد من تعريف المسند إليه بالموصوليه حيث إنّ الموصول عند عدم العهد يحمل على الجنس، فيفيد القصر عند وقوعه مبتدأ و خبرا.

و حاصل الجواب و الدّفع:

أنّه لا يمكن عندئذ الالتزام بكون ما موصوله، لاستلزام إنّ بلا خبر، و الموصول بلا عائد.

إذ لا يصح ارتفاعها بحرّم المبنى للفاعل على ما لا يخفى (١) ، و المعنى (٢) إنّ الذى حرّمه الله تعالى عليكم هو الميتة، و هذا يفيد الحصر (٣) ، [لما مرّ] فى تعريف المسند من أنّ نحو: المنطلق زيد، و زيد المنطلق، يفيد قصر الانطلاق على زيد، فإذا كان إنّما متضمّنا معنى ما و إلّا، و كان معنى القراءه الأولى ما حرّم الله عليكم إلّا الميتة، كانت (٤) مطابقه للقراءه الثانيه، و إلّا (٥) لم تكن مطابقه لها

من فساد المعنى، لأنّ المستتر فى (حرم) عائد إلى الله تعالى، فلا تكون الميتة فاعلا له، و لأنّه يلزم أن تكون الميتة هو المحرّم- بالكسر-، يفيد المعنى لأنّ الميتة محرّمه- بالفتح-، لا محرّمه- بالكسر-، لأنّ المحرّم- بالكسر- هو الله تعالى.

أى و المعنى على القراءه الثانيه.

أى يفيد قصر التّحريم على الميتة، و ما عطف عليها فى الآية، لأنّ الذى حرّم فى قوّه المحرّم المعرّف بلام الجنس، لما عرفت من أنّ الموصول عن عدم العهد يحمل على الجنس و العموم، يفيد القصر لما مرّ فى تعريف المسند من أنّ نحو المنطلق زيد، أى مفيد للحصر، سواء جعلت اللّام موصوله أو حرف تعريف، فكما أنّ مثال المنطلق زيد، يفيد حصر الانطلاق فى زيد، كذلك المقام حيث يفيد حصر التّحريم فى الميتة، لأنّ المعنى إنّ المحرّم عليكم هو الميتة، و إنّما ذكر زيد المنطلق، و إن لم يكن مقصودا بالاستشهاد، إذ المقصود به إنّما هو الأوّل و هو المنطلق زيد، لأنّ الميتة معرّف بلام الجنس يفيد قصر الميتة على المحرّم أيضا، كما فى زيد المنطلق.

كان جواب الشرط أعنى قوله: «فإذا كان إنّما متضمّنا. . .» ، و حاصل الكلام فى المقام أنّه لما ثبت أنّ القراءه الثانيه تفيد القصر فوجب أن تكون القراءه الأولى أعنى قراءه التّصّب أيضا مفيدة للقصر، لأنّ القراءه الثانيه يجب أن تكون مطابقه للقراءه الأولى لا مباينه.

أى و إن لم تكن إنّما متضمّنه معنى ما و إلّا لم تكن القراءه الأولى مطابقه للقراءه الثانيه.

لإفادتها (١) القصر، فمراد السِّكَاكِي والمصنّف بقراءة النَّصْب و الرَّفْع هو القراءه الأولى و الثانيه (٢) ، و لهذا (٣) لم يتعرّضا للاختلاف فى لفظ حَرَم (٤) بل (٥) فى لفظ الميته رفعا و نصبا، و أمّا على القراءه الثالثه أعنى رفع الميته، و حَرَم مَبْتِئًا للمفعول، فيحتمل أن تكون ما كافّه، أى ما حَرَم عليكم إلّا الميته، و أن تكون موصوله (٦) أى إنّ العدى حَرَم عليكم (٧) هو الميته، و يرجح هذا (٨) ببقاء إنّ عامله على ما هو أصلها (٩) . و بعضهم توهم أنّ مراد السِّكَاكِي و المصنّف بقراءه الرَّفْع على هذه القراءه الثالثه (١٠) ،

أى لإفاده القراءه الثانيه القصر بخلاف الأولى، فإنّها لا تفيده على هذا التّقدير، أى على تقدير عدم تضمّن إنّما معنى ما و إلّا.

أى و ليس مرادهما بقراءه الرَّفْع القراءه الثالثه، و قد عرفت أنّ المراد بالقراءه الأولى قراءه النَّصْب، و القراءه الثانيه هى قراءه الرَّفْع مع بناء (حرم) للفاعل فيهما.

أى و لأجل أنّ مراد السِّكَاكِي و المصنّف بقراءه النَّصْب و الرَّفْع ما ذكرنا لم يتعرّضا، أى السِّكَاكِي و المصنّف للاختلاف فى لفظ (حرم) .

أى لعدم الاختلاف فى لفظ (حرم) حين كان مرادهما ما سبق، لأنّ (حرم) مبنى للفاعل على القراءتين المذكورتين.

أى تعرّضا للاختلاف فى لفظ الميته لوجود الاختلاف فيه.

أى فى محلّ نصب على أنّها اسم إنّ و الميته خبرها.

و الحصر حاصل على كلّ تقدير، و هو حاصل بأنّما على التّقدير الأوّل، و بالتّعريف الجنسى على التّقدير الثاني.

أى الاحتمال الثاني، و هو كون ما موصوله.

أى الأصل فى إنّ العمل، فهذا يكون وجهها لترجيح الاحتمال الثاني على الاحتمال الأوّل، ثمّ إنّّه قد يعارض ما ذكره الشّارح من وجه ترجيح جعل ما موصوله على جعلها كافّه بأنّ جعلها كافّه، يؤيّده رسم الخطّ، فإنّ رسم الخطّ فى ما الموصوله الانفصال، إلّا أن يقال: بأنّ رسم القرآن غير تابع لرسم الخطّ المصطلح.

أى رفع الميته مع بناء (حرم) للمفعول.

فطالبهما (١) بالسبب في اختيار كونها موصوله، مع أن الزجاج اختار أنها (٢) كآفه [و لقول النحاه (٣) إنما لإثبات ما يذكر بعده و نفى ما سواه] أي سوى ما يذكر بعده، أمّا في قصر الموصوف نحو: إنما زيد قائم، فهو لإثبات قيام زيد، و نفى ما سواه من القعود و نحوه (٤) و أمّا في قصر الصّفه نحو إنما يقوم زيد فهو لإثبات قيامه (٥) و نفى ما سواه من قيام عمرو و بكر و غيرهما، [و لصحّه (٦) انفصال الضمير معه] أي مع إنما نحو: إنما يقوم أنا،

أي طلب من السكاكي و المصنّف ما هو السبب و العله في اختيارهما كون ما موصوله.

[قول النحاه في إنما]

@

[قول النحاه في إنما]

أي ما كآفه نظرا إلى كونها في القرآن مرسومه متّصله، و الموصوله ترسم منفصله.

أي هذا الوجه الثاني لإفاده إنما القصر، و تضمّنها معنى ما و إلا.

و حاصل هذا القول: إنّ النحاه الذين أخذوا النحو من كلام العرب يقولون بكون إنما للحصر، أي إثبات ما يذكر بعده، و نفى ما سواه، فدلالته على ذلك دليل على تضمّنها معنى ما و إلا، فمعنى ما هو النفي، و معنى إلا هو الإثبات.

و بعبارة أخرى: إنّ دلالة إنما على الحصر دليل على تضمّنها ما التي هي للنفي، و على معنى إلا التي هي للإثبات، و الحاصل: إنّّه لما كان مفاد إنما و مفاد ما و إلا واحدا دالّ على أنّها بمعناهما، فاندفع ما يقال: إنّ قول النحاه إنما يدلّ على وجود معنى القصر في إنما لا على خصوص تضمّنها معنى ما و إلا، فالدليل لا ينتج المدعى.

أي كالأضطجاع.

أي قيام زيد، و نفى سواه من قيام عمرو و بكر و غيرهما، أي غير عمرو و بكر.

إشاره إلى الوجه الثالث من الوجوه الثلاثة، أي إنما يفيد القصر لصحّه انفصال الضمير معه، قال بعضهم: إذا أريد حصر الفعل في الفاعل المضمّر، فإنّ ذكره بعد الفعل شيء من متعلقاته و جب الفاعل و تأخيره، كما في قولك: إنما ضرب زيدا أنا، و كما في بيت الفرزدق الآتي، فإنّه إذا لم يفصل، و لم يؤخّر لتبادر إلى الفهم أنّ المقصود الحصر على ذلك المتعلّق، و إن لم يذكر، يجوز الانفصال نظرا إلى المعنى، و الاتّصال نظرا إلى اللفظ، إذ لا فاصل لفظيّا، فظهر بما ذكرنا أنّ المراد بالصيحه في كلام المصنّف عدم الامتناع الشامل للوجوب و الجواز.

لا يقال: إنّ هذا الدليل فيه دور، و ذلك لأنّ صحّه الانفصال متوقّفه على التضمّن كما قال الشارح: و لا يعرف التضمّن إلا بصحّه الانفصال للاستدلال بها عليه.

فإن الانفصال إنما يجوز عند تعذر الاتصال، ولا تعذر ههنا إلا بأن يكون المعنى ما يقوم إلا أنا، فيقع بين الضمير وعامله (١) فصل لغرض (٢) ثم استشهد على صحه هذا الانفصال بيت من يستشهد بشعره، و لهذا (٣) صرح باسمه، فقال: (٤) [قال الفرزدق: أنا الذائد] من الذود، و هو الطرد [الحامي الذمار] أي العهد، و في الأساس (٥) هو

لأننا نقول: إن صحه الانفصال تتوقف على التضمن ثبوتا، و التضمن يتوقف على صحه الانفصال إثباتا فلا دور فيه.

و هو يقوم في المثال وقع الفصل بالآ، و ليس إلا لغرض و هو القصر.

فإن قيل: إن يقوم للغائب، و أنا للمتكلم، و لا يكون ضمير المتكلم فاعلا للغائب.

يقال في الجواب: بأن الفاعل في الحقيقه محذوف، أي ما يقوم أحد إلا أنا.

أي و هو الحصر.

أي لأن مراد المصنف الاستشهاد على صحه الانفصال مع التمثيل لا مجرد التمثيل «صرح باسمه» فالسّر في ذلك بيان أنّ البيت ممّا يصحّ أن يستشهد به.

أي قال المصنف: قال الفرزدق:

أنا الذائد الحامي الذمار و إنما

يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

المعنى:

«الذائد» بالذال المعجمه و الهمزه و الدال المهمله اسم فاعل من الذود، بمعنى الطرد و المنع، «الحامي» بالحاء المهمله اسم فاعل من الحمايه، و هو ككنايه بمعنى منع الضرر، «الذمار» بالذال المعجمه و الراء المهمله ككتاب ما يلزمك حفظه و حمايته، «يدافع» مضارع من المدافعه بمعنى الدفع، «الأحساب» جمع حسب، و هو بالحاء و السين المهملتين، ما يعدّه الإنسان من مفاخر نفسه، و آباؤه.

و الشاهد فيه: انفصال الضمير مع إنما في قوله: «و إنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي» .

أي يريد أن يبين أنّ الذمار بمعنى العهد بحسب الأصل، و أمّا بحسب العرف، فهو بالمعنى الذي ذكره صاحب الأساس.

الهامى الذمار، إذا حمى (١) ما لو لم يحمه ليم، و عَنف من (٢) حماه و حريمه (٣) . [و إنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى]لما كان غرضه (٤) أن يخص المدافع (٥) لا المدافع عنه (٦) فصل الضمير، و آخره (٧) إذ (٨) لو قال: و إنما أدافع عن أحسابهم لصار المعنى أنه يدافع عن أحسابهم لا- عن أحساب غيرهم، و هو ليس بمقصوده. و لا- يجوز (٩) أن يقال: إنه محمول على الضرورة، لأنه كان يصح أن يقال: إنما

أى حفظ ما لم يحفظه ليم، أى ذم و شدد عليه.

بيان لما فى قوله: «ما لو لم يحمه» و الحمى بالكسر، ما يحميه الإنسان من مال أو نفس.

أى أقاربه، فى أقرب الموارد حريم الرجل ما يحميه و يقاتل عنه، و لذا سميت نساء الرجل بالحريم.

ملخصه أنه إذا أخر الضمير بعد فصله كان الضمير محصورا فيه، لأن المحصور فيه يجب تأخيره فى إنما، فىكون المعنى حينئذ لا يدافع عن أحسابهم إلا أنا لا غيرى، و هذا لا ينافى مدافعتة عن أحساب غيرهم أيضا، و لو أخر الأحساب لكانت محصورا فيها، و كان الواجب حينئذ وصل الضمير و تحويل الفعل إلى صيغته المتكلم، و كان المعنى إنما أدافع عن أحسابهم لا عن أحساب غيرهم، و لما كان غرض الفرزدق الأول دون الثانى ارتكب التعبير الأول المفيد له، و علمنا أن غرضه هذا من قرينه المدح.

أى على صيغته اسم الفاعل، فالقصر فى البيت من قصر الصفه على الموصوف.

أى الأحساب.

أى فصل الضمير اختيارا، و آخره عن الأحساب لوجوب تأخير المحصور فيه عن المحصور فى إنما.

علّه لمحذوف، و التقدير لو أخر الأحساب، و أوصل الضمير بالفعل لفات الغرض، إذ لو قال: إنما أدافع عن أحسابهم... و هو ليس بمقصوده لما فيه من القصور فى المدح مع أن المقام مقام المبالغه، لأنه فى معرض التفاخر.

أى لا- يجوز أن يقال فى منع الاستشهاد بالبيت، و حاصله أن ما ذكرتموه من أن فصل الضمير، و تأخيره دليل على الحصر غير صحيح، لأن ذلك الفصل إنما هو لتقدير فاصل،

أدافع عن أحسابهم أنا، على أن يكون أنا تأكيدا و ليست (١) ما موصوله اسم إنّ و أنا خبرها إذ لا ضروره فى العدول عن لفظ من إلى لفظ ما.

و هو إلا ممنوع، إذ لا نسلم أنّ ذلك الفصل، لتقدير فاصل، و ما المانع من أن يكون الفصل للضرورة، لأنه لو قيل: و إنّما أدافع عن أحسابهم أو مثلى لانكسر البيت، فعدل إلى فعل الغيبة، لأنه هو الّذى يمكن معه الفصل دون فعل المتكلم لوجوب استتار الضمير فيه، و حينئذ فلا يكون فصل الضمير مع إنّما فى البيت لتضمّنه معنى ما و إلا، فلم يتم الاستدلال.

و حاصل الجواب: أنّه لا- ضروره فى البيت إذ له مندوحه عن ارتكاب الفصل المحوَج لجعل الفعل غيبه، و هو أن يؤتى بفعل المتكلم، ثم يؤتى بالضمير لتأكيد الضمير المستكين، و المستتر بأن يقال: و إنّما أدافع عن أحسابهم أنا و الوزن واحد، فلو لم يكن المقصود الحصر لأتى بالتركيب هكذا.

نعم، هذا الجواب مبنى على قول ابن مالك من أنّ الضروره هى ما لا مندوحه و لا مفرّ عنه للشاعر، و أمّا على القول بأنّها ما وقع فى الشعر مطلقا كان للشاعر عنه مندوحه أم لا لم يتم هذا الجواب.

جواب عن سؤال مقدّر تقريره: إنّ الاستشهاد بالبيت على تضمّن إنّما معنى ما و إلا بالتقريب المذكور لا يتمّ إذ فى المقام وجه آخر يوجب فصل الضمير، و القصر من غير تقدير كون إنّما بمعنى ما و إلا، و هو أن تجعل ما موصوله اسم إنّ، و أنا خبرها، و جملة يدافع عن أحسابهم صلتها، أى ما، و المعنى حينئذ إنّ الّذى يدافع عن أحسابهم أنا كما تقول: إنّ الّذى أكرم زيدا أنا، فيفيد الكلام الحصر بتعريف المسند إليه بالموصوليه، كما فى قراءه إنما حرم عليكم الميته بالرفع، و يكون فصل الضمير لكونه خبرا و العامل فيه معنويّ، و ليس مرفوعا بالفعل حتّى يكون مفصولا عنه.

و حاصل الجواب:

إنّ المقام مقام افتخار، فلا يناسبه التعبير بما الموصوله الّتى هى لغير العاقل مع إمكان التعبير بمن و استقامه الوزن، فلو أراد هذا المعنى لقال: و إنّ من يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى، فلا ضروره فى العدول عن لفظ من إلى لفظ ما، و أيضا لو كانت موصوله كتبت مفصولة عن إنّ.

[و منها (١) التّقديم] أى تقديم ما حَقَّه التّأخير (٢) كتقديم الخبر على المبتدأ أو المعمولات على الفعل [كقولك فى قصره] أى قصر الموصوف [تميمى أنا] كان الأنسب ذكر المثالين (٣) لأنّ التّميميه و القيسيّه إن تنافيا (٤) لم يصلح هذا مثلا لقصر الأفراد (٥) ، و إلا (٦) لم يصلح لقصر القلب، بل للإفراد (٧) [و فى قصرها، أنا (٨) كفيت مهمّتك] [إفرادا أو قلبا أو تعيينا بحسب اعتقاد (٩) المخاطب.

[و منها التّقديم]

@

[و منها التّقديم]

أى من طرق القصر «التّقديم» .

أى هذا التّفسير يشمل تقديم بعض معمولات الفعل على بعض كتقديم المفعول على الفاعل دون الفعل، مع أنّه لا يفيد الحصر على ما هو الرّاجح، فالأولى الإتيان بقيد غير، بأن يقال: أى تقديم ما حَقَّه التّأخير غير تقديم بعض معمولات الفعل على بعض، و احترز بقوله: «ما حَقَّه التّأخير» عمّا يجب تقديمه لصدارته كأين و متى مثلا.

أى لأنّ المثال المذكور لا يصلح مثلا للجميع، أى لقصر القلب و التّعيين و الأفراد.

كما إذا اعتبرنا فى التّسب طرف الأب فقط، كما هو المعروف إذ لا يمكن أن يوجد شخص كان جدّه الأعلى قيسيّا و تميميّا معا. إذ يشترط فيه عدم تنافى الوصفين، و هما متنافيان فى المثال.

أى و إن لم يتنافيا كما إذا اعتبرنا فى التّسب طرف الأمّ أيضا، إذ عندئذ يمكن أن يوجد شخص كان جدّه الأعلى من جانب الأمّ قيسيّا، و من جانب الأب تميميّا أو بالعكس، لم يصلح المثال المذكور مثلا لقصر القلب لأنّه قد اعتبر فيه تنافى الوصفين و هو منتف.

قوله: «بل للإفراد» موجود فى بعض النسخ.

أى تقديم أنا فى هذا المثال يكون من باب تقديم ما حَقَّه التّأخير على مذهب السيكاكى القائل بأنّ أصله كفيتك أنا فقدّم أنا للتّخصيص، و جعل مبتدأ، لأنّه يرى أنّ تقديم الفاعل المعنوى و هو التّأكيد للاختصاص، و المصنّف لم يرتضه فليس فيه عنده تقديم ما حَقَّه التّأخير، و إن أفاد التّخصيص، لأنّ تقديم المسند إليه على المسند الفعلى يفيد الحصر عنده، فإذا التّمثيل به على زعم الشّارح من تقييد التّقديم بما حَقَّه التّأخير ليس مستقيما.

الأولى أن يقول: بحسب ما عند المخاطب، لأنّ المخاطب فى قصر التّعيينلا اعتقاد له، بل هو شاكّ.

[و هذه الطّرق]الأربعة (١) بعد اشتراكها (٢) فى إفاده القصر [تختلف من وجوه، فدلاله (٣) الزّابع]أى التّقديم [بالفحوى]أى بمفهوم (٤) الكلام، بمعنى أنّه إذا تأمل صاحب (٥) الذّوق السّليم فيه فهم منه القصر، وإن لم يعرف اصطلاح البلغاء، فى ذلك (٦) [و]دلاله الثّلاثة [الباقية بالوضع (٧)]

و الحاصل إنّ قوله: «أنا كفيت مهمّك» بمعنى وحدى قصر أفراد لمن اعتقد أنّك و غيرك كفيتهما مهمّ، و قصر قلب بمعنى أنا كفيت مهمّك لا غيرى لمن اعتقد أنّ غيرك كفى مهمّ دونك.

أى العطف و ما و إلاّ و إنّما و التّقديم.

أى الطّرق الأربعة.

[الاختلاف بين وجوه القصر]

@

[الاختلاف بين وجوه القصر]

أى هذا هو الوجه الأوّل من وجوه الاختلاف.

أى هذا مخالف لما اصطلحوا عليه، فإنّهم يسمّون مفهوم المخالفة بدليل الخطاب، و مفهوم الموافقة بفحوى الخطاب، فيقولون إنّ فحوى جملة تَقُلُّ لَهُمْ أَفٌّ هُوَ لَا تَضْرِبُ وَلَا تَشْتَمُ، و دليل جملة إن جاءك زيد فأكرمه، هو إن لم يجئك فلا تكرمه، و المراد بالفحوى فى المقام ليس مفهوم الموافقة، بل ليس مفهوم المخالفة أيضا، و إنّما المراد به ما يدلّ عليه الكلام المشتمل على التّقديم فى عرف البلغاء، و هو سرّ التّقديم و ملاكته، فإنّ مثل هذا الكلام إذا صدر من بليغ يدلّ على أنّ فى التّقديم سرّاً، إذ البليغ لا يقدم على خلاف ما مقتضى الجرى الطّبيعى من دون نكته.

أى الكلام المشتمل على التّقديم لا يدلّ على القصر ابتداء، بل يدلّ على حسب الذّوق السّليم، إذ يدرك بالذّوق السّليم أنّ للتّقديم سرّاً و ملاكا، ثمّ يدلّ على القصر، لأنّ سرّ التّقديم ليس إلّا الحصر، فيكون التّقديم للحصر.

أى فى كون التّقديم مفيدا للحصر.

لا- يقال: إنّ هذه الثّلاثة إذا كانت دلالتها على القصر بالوضع، لم يكن البحث عنها من وظيفه هذا الفنّ، لأنّه باحث عن الخصوصيات و المزايا الزّائدة على المعانى الوضعيّة.

لأنّنا نقول: إنّ هذه الثّلاثة و إن كانت دلالتها على الحصر بالوضع إلّا- أنّ أحوال القصر من كونه قلبا أو تعيينا أو أفرادا، إنّما تستفاد منها بمعونه المقام، و هى المقصوده فى هذا العلم

لأنّ الواضع وضعها لمعان تفيد القصر [و الأصل] أى الوجه الثّانى من وجوه الاختلاف إنّ الأصل (١) [فى الأوّل] أى طريق (٢) العطف [النّصّ على المثبت (٣) و المنفى (٤) كما مرّ (٥) ، فلا يترك] النّصّ عليهما. [إلاّ كراهه الإطناب (٦) ، كما إذا قيل (٧) : زيد يعلم

دون ما استفيد منها بمجرد الوضع.

أو يقال: إنّ هذه الثلاثة لم توضع للقصر، بل إنّما وضعت لمعان يجزم العقل عند ملاحظه تلك المعانى بالقصر، و مراد المصنّف بقوله: «بالوضع» ليس أنّها وضعت له، بل مراده ما ذكرناه من أنّها تدلّ عليه بسبب وضعها لمعان يجزم العقل بالتأمّل فيها على القصر، و إليه أشار الشّارح بقوله: «لأنّ الواضع وضعها» أى لا، و بل، و النّفى و الاستثناء، و إنّما «لمعان تفيد القصر». أى الكثير.

أى إضافه الطّريق إلى العطف بياتيه.

أى على الّذى أثبت له الحكم فى قصر الصّفه على الموصوف، أو على الّذى أثبت لغيره فى قصر الموصوف على الصّفه.

أى النّصّ على المنفى، أى الّذى نفى عنه الحكم فى قصر الصّفه، أو نفى عن غيره فى قصر الموصوف.

أى الأمثله، فإنّ فى نحو: زيد شاعر لا كاتب، قد نصّ على المثبت لزيد، و هو شاعر، و المنفى عنه و هو كاتب، و فى نحو: ما زيد كاتب بل شاعر، فقد نصّ على المنفى عن زيد، و هو كاتب، و على المثبت له، و هو شاعر، كما فى الأوّل.

غايه الأمر إنّ المنفى هنا هو الأوّل، و المثبت هو الثّانى، و كان الأمر فى الأوّل العكس.

أى لأجل كراهه التّطويل لغرض من الأغراض، كضيق المقام أو قصد الإبهام، أو تاتى الإنكار لدى الحاجه إليه عند عدم التّنصيص أو استهجان ذكر المتروك صريحا.

أى قيل عند إرادته إثبات صفات لموصوف واحد.

التَّحْوِ وَالصِّيْرَفِ وَالْعُرُوضِ، أَوْ (١) زَيْدٌ يَعْلَمُ التَّحْوَ وَعَمْرُو وَبَكْرٌ، فَتَقُولُ فِيهِمَا [أَيُّ فِي هَذَيْنِ الْمَقَامَيْنِ (٢) [زَيْدٌ يَعْلَمُ التَّحْوَ لَا غَيْرًا] أَمَّا فِي الْأَوَّلِ (٣) فَمَعْنَاهُ لَا غَيْرَ التَّحْوِ، أَيْ لَا الصِّيْرَفَ وَلَا الْعُرُوضِ، وَأَمَّا فِي الثَّانِي (٤) فَمَعْنَاهُ لَا غَيْرَ زَيْدٍ، أَيْ لَا عَمْرُو وَلَا بَكْرَ، وَحَذْفُ الْمُضَافِ إِلَيْهِ مِنْ غَيْرٍ، وَبَنِي هُوَ عَلَى الضَّمِّ (٥) تَشْبِيهُهَا بِالْغَايَاتِ (٦)، وَذَكَرَ بَعْضُ (٧) التَّنْحَاهُ أَنْ لَا فِي لَا غَيْرَ لَيْسَتْ (٨) عَاطِفُهُ، بَلْ لِنَفْيِ الْجِنْسِ (٩)

أَيُّ أَوْ قِيلَ عِنْدَ إِرَادِهِ إِثْبَاتَ صِفِهِ وَاحِدَهُ لَجَمَاعِهِ مِنَ الْمَوْصُوفِينَ.

أَيُّ مَقَامِ قَصْرِ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصَّفِّهِ، وَقَصْرِ الصَّفِّهِ عَلَى الْمَوْصُوفِ.

أَيُّ أَمْرًا لَا-غَيْرَ «فِي الْأَوَّلِ» أَعْنَى زَيْدٌ يَعْلَمُ التَّحْوَ... فَيَكُونُ مِنْ قَصْرِ الْمَوْصُوفِ عَلَى صِفِهِ وَاحِدَهُ مِنَ الصِّيْفَاتِ الَّتِي أُثْبِتَتْهَا الْمَخَاطَبُ لَهُ، ثُمَّ إِنَّ غَيْرَ التَّحْوِ لَيْسَ نَصْبًا فِي نَفْيِ التَّصْرِيفِ وَالْعُرُوضِ، فَيَكُونُ الْمُنْفَى مَتْرُوكَ النَّصِّ، إِلَّا أَنْ لَا غَيْرَ قَائِمٌ مَقَامَ لَا التَّصْرِيفِ، وَلَا الْعُرُوضِ فَيَكُونُ بِمَنْزِلَةِ النَّصِّ.

أَيُّ أَمْرًا لَا غَيْرَ فِي الثَّانِي «فَمَعْنَاهُ لَا غَيْرَ زَيْدٍ، أَيْ لَا عَمْرُو وَلَا بَكْرَ» فَيَكُونُ مِنْ قَصْرِ الصِّيْفِ عَلَى وَاحِدٍ مِمَّنْ أُثْبِتَ لَهُمُ الْمَخَاطَبُ مِنَ الْمَوْصُوفِينَ.

أَيُّ بَنِي غَيْرَ عَلَى الضَّمِّ لِقَطْعِهِ عَنِ الْإِضَافَةِ.

أَيُّ مِثْلَ قَبْلِ وَبَعْدِ، وَسَمَّيْتُ بِذَلِكَ لِأَنَّ الْغَايَةَ فِي الْحَقِيقَةِ مَا بَعْدَهَا الَّذِي هُوَ الْمُضَافُ إِلَيْهِ الْمَحْذُوفُ، لَكِنْ لَمَّا حَذَفَ وَنَوَى مَعْنَاهُ وَأَدَّى بِذَلِكَ الظَّرْفِ سَمَّى غَايَةَ مِنْ بَابِ تَسْمِيَةِ الْمُضَافِ بِاسْمِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ.

ثُمَّ وَجْهُ الشَّبْهِ بَيْنَ غَيْرٍ وَبَيْنَ قَبْلِ وَبَعْدِ، وَهُمَا مِنَ الْغَايَاتِ هُوَ حَذْفُ الْمُضَافِ إِلَيْهِ مِنْ غَيْرٍ، كَمَا يَحْذُفُ مِنَ الْغَايَاتِ، وَبَعْدَ حَذْفِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ كَانَ غَيْرَ مَبْهَمًا مِثْلَهَا، وَصَارَ مِثَابَهَا لَهَا مِنْ جِهَةِ الْإِبْهَامِ، وَبِتِلْكَ الْمِثَابَةِ صَارَ مَبْتِيًا عَلَى الضَّمِّ مِثْلَ الْغَايَاتِ.

أَيُّ وَهُوَ نَجْمُ الْأَثْمَةِ الرَّضَى، وَهَذَا إِيرَادُ عَلَى عَدِّ الْمَصْنُفِ لَهَا مِنْ طَرَقِ الْقَصْرِ.

أَيُّ لِأَنَّ الْعَاطِفَةَ يَنْصُصُ مَعَهَا عَلَى الْمُثَبَّتِ وَالْمُنْفَى جَمِيعًا، وَهَذَا لَيْسَ الْأَمْرَ كَذَلِكَ، فَلَا تَكُونُ عَاطِفَةً.

أَيُّ وَ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ، فَالْقَصْرِ حَاصِلٌ نَظْرًا لِلْمَعْنَى، لِأَنَّ مَعْنَى زَيْدٍ شَاعِرٌ لَا غَيْرَ مَا زَيْدٌ إِلَّا شَاعِرٌ، فَيَرْجِعُ إِلَى النَّفْيِ وَالِاسْتِثْنَاءِ، وَحِينَئِذٍ فَمَا فِي كَلَامِ الْبَعْضِ مِنْ أَنَّ نَحْوَ لَا غَيْرَ

[أو نحوه] أى نحو لا- غير (١) مثل لا ما سواه (٢) ، و لا من عداه (٣) ، و ما أشبه ذلك (٤) [و] الأصل [فى] الثلاثة [الباقية (٥)] النَّصَّ على المَثْبُت فقط [دون المنفَى]، و هو ظاهر.

طريق آخر للقصر على هذا القول وهم، ثم إنَّ غير على هذا القول فى محلِّ نصب على أنَّه اسم لا، و الخبر محذوف أى لا غيره عالم فى قصر الصِّفه أو لا غيره معلوم له فى قصر الموصوف.

و الحاصل إنَّ لا- التى بينى ما بعدها عند القطع عن الإضافة، هل هى لا- العاطفه أو التى لنفى الجنس خلاف، و كلاهما يفيد القصر فلو جعل الطَّرِيق الأوَّل النَّفى بلا مطلقاً، أى سواء كانت عاطفه أو لنفى الجنس كان أولى.

أى التفسير يكون لبيان أنَّ مرجع الضمير فى «نحوه» هو «لا غير» أى نحو لا غير، و حيث أرجع الشَّارح الضمير إلى لا غير علم أنَّ نحوه منصوب لعطفه على المنصوب بناء على أنَّ جزء المقول له محلٌّ أو يقدر لنحوه عامل، أى أو تقول: نحوه، و يكون من عطف الجمل.

أى راجع إلى الأوَّل، أى زيد يعلم النَّحو، لا ما سوى النَّحو.

أى راجع إلى الثانى، أى زيد يعلم النَّحو لا من عداه، أى لا عمرو و لا بكر، و لهذا أتى فى الأوَّل بكلمه الكائنه لغير ذوى العقول. أى نحو ليس غير، و ليس إلّا.

أى و هى ما و إلّا و إنّما، و التتقديم هو «النَّصَّ على المَثْبُت فقط» أى المَثْبُت له الحكم فى قصر الصِّفه، و المَثْبُت لغيره فى قصر الموصوف، فتقول فى ما و إلّا فى قصر الصِّفه ما قائم إلّا زيد، فقد نصصت على الذى أثبت له القيام، و هو زيد، و لم تنصَّ على الذى نفى عنه، و هو عمرو مثلاً، و تقول فى قصر الموصوف ما زيد إلّا قائم، فقد نصصت على الذى أثبت، و هو القيام لغيره، و هو زيد، و لم تنصَّ على الذى انتفى عن ذلك الغير، و هو القعود مثلاً، و تقول فى إنّما فى قصر الصِّفه: إنّما قائم زيد، و فى قصر الموصوف: إنّما زيد قائم، و تقول فى التقديم فى قصرها: أنا كفيت مهممك، أى لا عمرو، و فى قصر الموصوف: زيدا ضربت أى لا عمرا، بمعنى إننى أتصفت بضرب زيد لا بضرب عمرو، فقد ظهر لك أنَّ الطَّرِيق الثلاثة لا ينصَّ فيها إلّا على المَثْبُت، و إذا نصَّ فى شىء منها على المنفَى كان خروجاً عن الأصل، كقولك: ما أنا قلت هذا، لأنَّ المعنى لم أقله لأنَّه مقول لغيرى، و الأوَّل منصوص، و الثانى

[و النَّفْيُ] أى الوجه الثالث من وجوه الاختلاف أن النَّفْيَ بلا- العاطفه (١) [لا يجمع الثانى] أعنى النَّفْيَ و الاستثناء، فلا يصح ما زيد إلا قائم لا قاعد، و قد يقع مثل ذلك (٢) فى كلام المصنِّفين (٣) لا فى كلام البلغاء، [لأنَّ (٤) شرط المنفَى بلا العاطفه (٥) أن لا يكون] ذلك المنفَى [منفياً قبلها بغيرها] من أدوات النَّفْيِ (٦)

مفهوم، و كقولك: ما زيدا ضربت، فإنَّ المعنى لم أضربه، و ضربه غيرى، فقد ترك الأصل فى هذين المثالين إذ المقصود قصر الفعل على غير المذكور لا قصر عدم الفعل على المذكور، فيكون النَّصُّ بما ينفى لا بما يثبت، فترك الأصل.

أى المقصود من النَّفْيِ هو النَّفْيِ بلا العاطفه بقريته دليله الآتى، و هو قوله: «لأنَّ المنفَى بلا العاطفه».

أى مثل ما زيد إلا قائم لا قاعد، أى مجامعه لا العاطفه مع ما و إلا.

أى قد يقع فى كلام المصنِّفين الذين لا- يستشهد بكلامهم لا- فى كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم، هذا تعريض على الزمخشري حيث قال فى الكشاف فى تفسير قوله تعالى: فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ أَي لَأَنَّ الْأَصْلَحَ لَكَ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ لَا أَنْتَ.

عَلَهُ لِعَدَمِ الْمَجَامِعِ.

أى شرط صحه نفيه بها.

أى لا يكون منفياً بغير شخصها، و هذا الغير هو ما يفيد النَّفْيَ صريحا من الأدوات الموضوعه له، و هذا صادق على ما إذا كان غير منفى أصلا، و على ما إذا كان منفياً بغير أدوات النَّفْيِ كالفحوى، أو علم السامع أو علم المتكلم أو شىء من الأفعال الدالّه على النَّفْيِ ضمنا كأبى و امتنع.

و كيف كان فالمنطوق شامل لفرضين و المفهوم له صورته واحده، و هى محلّ الامتناع أعنى ما إذا كان المنفَى بها منفياً قبلها بغير شخصها من أدوات النَّفْيِ مثل ما و ليس و لا- التى لنفى الجنس و لا- العاطفه الأخرى المماثله بلا التى وقع بها النَّفْيِ فى النوع، و إن كنت مغايره لها بالشخص، فلا يصحّ قام القوم لا النساء لا هند، لأنَّ هند منفية فى ضمن النساء بغير شخص لا التى نفيتها بها، قوله: «من أدوات النَّفْيِ» تخصيص للغير لشموله كلّ غير ينفى به، و ليس الأمر كذلك، فإنه لا مانع من كون المنفَى بلا منفياً قبلها بالفحوى، و بنحو أبى و امتنع

لأنها (١) موضوعه لأن تنفى بها ما أوجبه للمتبوع لا لأن تعيد بها النفي في شيء قد نفيت (٢) ، و هذا الشرط (٣) مفقود في النفي والاستثناء، لأنك إذا ما زيد إلا قائم، فقد نفيت عنه (٤) كل صفة وقع فيها التنازع (٥) حتى كأنك (٦) ليس هو بقاعد و لا

و كف.

أى لا العاطفه «موضوعه» أى بحكم الاستقراء و النقل من الثقاہ العارفين باللغه «لأن تنفى بها ما أوجبه للمتبوع» أى لأن تنفى بها ما أثبتته للمتبوع هذا ظاهر فى قصر الصفة على الموصوف مثل جاء زيد لا قاعد، فإنك نفيت بلا عن عمرو المجيء الذى أوجبه لزيد، و مشكل فى قصر الموصوف على الصفة نحو: زيد قائم لا قاعد، فإن المنفى بها القعود، و لم يثبت للمتبوع الذى هو قائم كما هو ظاهر.

و أجيب:

بأن المراد بما أوجبه للمتبوع المحكوم به أو الثبوت للمحكوم عليه، ففى المثال المذكور المتبوع و هو قائم أوجبت له الثبوت للمسند إليه، و قد نفيت بها هذا الثبوت عن التابع و هو قاعد، لأن معنى زيد قائم لا قاعد، أن زيدا محكوم عليه بالقيام، و ليس محكوما عليه بالقعود، بل هو منفى عنه.

أى فلا يصح ما جاءنى إلا زيد لا عمرو.

أى عدم كون المنفى بها منفيًا قبلها بغيرها «مفقود فى النفي و الاستثناء» .

أى عن زيد، نفيت بلفظ ما كل صفة وقع فيها التنازع كالقعود و النوم و نحوهما.

أى من المعلوم أن الصفة التى تنفيها بعد هذا بلا، يجب أن تكون مما وقع فيها النزاع، لأن المقصود من ذكر لا هو التأكيد.

أى أتى بكأن، لأن هذا القول ليس بمحقق لما عرفت من أن الأصل فى الثلاثة الأخيره عدم التصريح بالمنفى.

نائم و لا مضطجع، و نحو ذلك (١)، فإذا لا قاعد، فقد نفيت عنه بلا العاطفه شيئاً هو منفى قبلها بما النَّافيه (٢) و كذا (٣) الكلام فى ما يقوم إلاّ زيد، و قوله: بغيرها، يعنى (٤) من أدوات النَّفى على ما صرّح به فى المفتاح، و فائدته (٥) الاحتراز عمّا إذا كان منفياً بفحوى الكلام، أو علم (٦) المتكلم أو السّامع،

أى و لا مستلقى و مكبّ.

أى فحينئذ يلزم كونها مستعمله على غير وجهه وضعها، فلا يصحّ ورودها بعد النَّفى و الاستثناء، ثمّ إنّّه قد يقال: هذا المنع إنّما هو فيما إذا عطف ما يلي لا العاطفه على المستثنى منه، و أمّا إذا عطف على المستثنى كما هو الظاهر، فلا يجرى هذا المنع، بل هو جائز لعطفه على المثبت، فإذا ما زيد إلاّ قائم لا قاعد، صحّ إذا أردت عطف قاعد على قائم، لأنّ المعنى نفى غير القيام عن زيد و إثباته له، ثمّ نفى القعود عنه، و كذا فى قصر الصّيفه على الموصوف، لكن يرد عليه أنّ المنقول عن الثّقاه أنّ شرط المنفى بلا العاطفه أن لا يكون منفياً بغيرها قبلها أصلاً، أى لا إجمالاً و لا تفصيلاً، و لا ريب أنّ القعود فى المثال قد نفى قبلها بما إجمالاً، فلا يصحّ المثال و إن التزمنا بكون ما يلي لا عطفا على المستثنى.

يعنى أنّه لا- فرق بين قصر الموصوف على الصّيفه، و هو ما مرّ و بين قصر الصّيفه على الموصوف، و هو ما هنا فى هذا المثال، فإنّك قد نفيت فيه القيام عن عمرو و بكر، و غيرهما، من كلّ ما مغاير لزيد، فلا يصحّ أن تقول: ما يقوم إلاّ زيد لا عمرو.

أى لما كان الغير شاملاً لغير أدوات النَّفى كفحوى الكلام، و كان غير مراد أتى بالعنايه، و قال الشّارح: يعنى من أدوات النَّفى.

أى فائدته تقييد الغير بكونه من أدوات النَّفى هو الاحتراز عمّا إذا كان النَّفى مدلولاً عليه بفحوى الكلام، أى التّقديم كما فى قولنا: زيدا ضربت، فلا مانع أن يقال: لا عمرا.

أى و الحال أنّ السّامع يعلم خلافه، كما إذا كنت تعلم بضرب زيد دون عمرو، و السّامع يعلم بعلمك ذلك إلاّ أنّه يعلم خلاف ما تعتقده، فتقول: ضربت زيدا لا عمرا، و بالجمله إنّ المراد هو علم المتكلم أو السّامع بالمنفى.

أو نحو ذلك (١) ، كما سيجيء في إنمّا. لا يقال: هذا (٢) يقتضى جواز أن يكون منفيًا قبلها بلا العاطفه الأخرى نحو: جاءنى الرجال لا النساء لا هند. لأننا نقول: (٣) الضمير (٤) لذلك المشخص، أى بغير لا العاطفه التى نفى بها ذلك المنفى، و معلوم (٥) أنه يمتنع نفيه قبلها بها لامتناع أن ينفى شىء بلا قبل الإتيان بها، وهذا (٦) كما يقال: دأب الرجل الكريم أن لا يؤذى غيره، فإن المفهوم منه أن لا يؤذى

أى من الأفعال المتضمنه للنفى، و ليس هو معناها صريحًا مثل أبى و امتنع و كفّ، فإنّ معناها الصريح ثبوت الإباء و الامتناع و الكفّ، فيقال: امتنع القوم عن المجيء لا عمرو، و كفّ القوم أنفسهم عن القتال لا عمرو، و أبى القوم عن السير لا عمرو.

أى ما ذكر فى بيان قوله: «بغيرها»، «يقتضى جواز...» لأنّ المصنّف لم يشترط إلّا أن لا يكون المنفى منفيًا قبلها بغيرها لا بها، و المتبادر أنّ المراد بغير لا- غير نوعها من أدوات النفى، و حينئذ يكون المثال المذكور صحيحًا، لأنّ هند ليست منفيّة قبلها بغير نوعها، بل منفيّة بها.

أى حاصل الجواب: إنّ المراد غير شخص لا و منه لا- أخرى قبلها، و حينئذ، فلا يصحّ المثال المذكور، لأنّ هند منفيّ بغير شخص لا الداخلة عليها، قبل التصريح بها.

أى الضمير فى قوله: «بغيرها لذلك المشخص» .

جواب عن سؤال مقدّر، تقرير السؤال: أنّ ما ذكرته فى بيان فائده قوله: «بغيرها» من أنّ الضمير راجع إلى شخص لا، و إن كان لا يقتضى التجويز الذى ذكره القائل إلّا أنّه يقتضى جواز كون المنفى بها منفيًا قبلها بشخصها، إذ غيرها لا يشمل شخصها مع أنّ هذا غير جائز، فكان الواجب إدخالها فى أدوات فى الحكم بعدم الجواز.

و حاصل الجواب: إنّ هذا معلوم استحالته، إذ لا يمكن أن ينفى بشىء شىء قبل وجوده، و إذا كان محالًا لا يتأتى وجوده، فلا معنى للاحتراز عنه، و قد أشار إليه الشارح بقوله: «إنّه» أى الشأن «يمتنع نفيه» أى المنفى بلا «قبلها» أى لا «بها» أى بلا.

أى قوله: «بغيرها» فى تناوله لا العاطفه الأخرى، كقولك: دأب الرجل الكريم أن لا يؤذى غيره، فى تناول الغير هنا الرجل الكريم الآخر، فكما لا يختصّ الغير هنا باللّيم، فكذلك لا يختصّ الغير هناك بباقي الأدوات.

غيره، سواء كان ذلك الغير كريما، أو غير كريم، [و يجمع] أى النفى بلا العاطفه [الأخيرين] أى إنما، و التقديم (١) [فيقال: إنما أنا تميمي لا قيسي و هو يأتيني (٢) لا عمرو، لأن (٣) النفى فيهما] أى فى الأخيرين [غير مصرح به (٤)] كما فى النفى و الاستثناء، فلا يكون المنفى بلا لعاطفه منفيًا بغيرها من أدوات النفى، و هذا (٥) [كما

نسب إلى الشارح فى شرح المفتاح ما هذا لفظه: إن عند اجتماع طرفين أو أكثر إلى أيهما ينسب إفاده القصر. إلى الأسبق أو الأقوى، ففى مثل إنما جاءنى زيد لا عمرو، و إنما أنا تميمي لا قيسي إلى إنما، و فى مثل زيدا ضربت لا عمرا، و إنما زيدا ضربت، و إنما تميمي أنا، إلى التقديم حتى يكون المقصور عليه زيدا، و تميمي، انتهى.

إن ما ذكره الشارح مجرد تخمين و خيال لا أساس له، إذ لا وجه لجعل التقديم أقوى من العطف، و إنما مع أن دلالتهما على القصر، و دلالته عليه بالفحوى، و قد اعترف الشارح أيضا بكون التقديم أضعف الطرق، فالصحيح فى المقام أن يقال: إنه إذا جمعت لا العاطفه، و إنما و التقديم كان الحصر مستندا إليهما لتقدمهما، و كانت العاطفه مؤكده لذلك القصر، و إذا كان فى الكلام التقديم مع إنما يسند القصر أيضا إليهما، لأن التقديم و إن كان أضعف الطرق، إلا أن إفادته القصر تكون فى عرض إفاده إنما له لا فى طولها، فلا وجه لجعله مؤكدا لإنما.

و التمثيل بنحو: زيدا ضربت لا عمرا، أحسن و أفضل، و ذلك لاحتمال أن يقال: و هو يأتيني، من باب التقوى دون التخصيص، إذ قد عرفت فى بحث المسند إليه أن نحو: أنا سعت قد يجيء للتقوى، و قد يجيء للتخصيص.

علّه لصححه مجامعه لا العاطفه مع الأخيرين.

و إنما المصرح بهما هو الإثبات و النفى ضمنى، فلم يقبح حينئذ النفى بلا العاطفه.

و بعبارة أخرى: و مما يدل على أن النفى الضمنى ليس كالتصريح أنه يقال: امتنع زيد عن المجيء لا عمرو، فيعطف على فاعل امتنع بلا، فيفيد الكلام حصر الامتناع فى زيد دون عمرو بواسطة العطف بلا، و صح ذلك لأن صريح امتنع زيد إيجاب الامتناع، فلا يفيد نفي ذلك الإيجاب، و أمّا نفي المجيء فهو ضمنى فجاز العطف بلا، لكون النفى فى امتنع ضميتا، و لو صرح به لهذا المعنى. و قيل: لم يجئ زيد لم يصح أن يقال: لا عمرو، لأنه نفي للنفى، فيكون إثباتا، و وضع لا للنفى لا للإثبات.

أى ما ذكرنا من المثالين، مثل هذا المثال فى مجامعه لا مع النفى الضمنى، و إن كان

يقال: امتنع زيد عن المجيء لا عمرو فإنه يدل على نفي المجيء عن زيد، لكن لا صريحا بل ضمنا، وإنما معناه الصريح إيجاب امتناع (١) المجيء عن زيد، فتكون لا- نفيًا لذلك الإيجاب، و التّشبيه (٢) بقوله: امتنع زيد عن المجيء لا- عمرو، من جهة أنّ النّفى الضّمّنّى ليس فى حكم النّفى الصّريح، لا- من جهة أنّ المنفىّ بلا- العاطفه منفىّ قبلها بالنّفى الضّمّنّى، كما فى: إنّما أنا تميميّ لا- قيسيّ، إذ لا دلالة لقولنا: امتنع زيد عن المجيء على نفي امتناع مجيء عمرو لا ضمنا، ولا صريحا. قال [السّيكاكى]: شرط مجامعته [أى مجامعه النّفى بلا العاطفه] [الثالث] أى إنّما [أن لا يكون الوصف مختصّا بالموصوف (٣)]

النّفى الضّمّنّى فى المثالين منصّبًا على المنفىّ بلا، و فى هذا المثال منصّبًا على ما قبلها لا على منفيها، فحيث إنّ المشبّه به جائز بلا شكّ، فكذلك المشبّه لعدم الفرق بينهما إلّا فى الخصوصيّة المذكوره و هى لا توجب الميز من جهة الجواز و عدمه.

و لا شكّ أنّ امتناع زيد عن المجيء يتضمّن نفي المجيء عنه.

جواب عن سؤال مقدّر، و هو أن يقال: لا مناسبه بين أنا تميميّ لا قيسيّ، و بين قوله: «امتنع زيد عن المجيء لا عمرو» حتّى تثبت المشابهة، و المناسبه شرط للتّشبيه، فأجاب بقوله: «و التّشبيه» فى أنّ النّفى الضّمّنّى فيهما ليس فى حكم النّفى الصّريح فى كونه مانعا عن العطف بلا.

نعم، الفرق بينهما أنّ قوله: إنّما أنا تميميّ، ينفى كونه قيسيًا، و لا- يدلّ قوله: «امتنع زيد عن المجيء» على نفي امتناع مجيء عمرو.

أى لا يكون الوصف الّذى أريد حصره فى الموصوف بإتّما مختصّا بذلك الموصوف، و ذلك كما فى قولك: إنّما تميميّ أنا، فإنّ التّميميّة لا يجب اختصاصها بالمتكلّم، هذا شرط بالنّسبه لقصر الصّفه، و يقاس عليه قصر الموصوف على الصّفه، فيقال: شرط مجامعه النّفى بلا- العاطفه لأنّما أن لا- يكون الموصوف مختصّا بتلك الصّفه، فلا يجوز أو لا يحسن أن يقال: إنّما المتقى متبع مناهج السنّه لا البدعه، لا اختصاص الموصوف بتلك الصّفه، و كذا لا يقال: إنّما الزّمن قاعد لا قائم لا اختصاص الزّمن بالعود.

فإنّ القصر لا- يكون إلّا- عند الاختصاص، فكيف يشترط عدم الاختصاص فى مجامعته لأنّما، مع أنّ القصر لا يتحقّق إلّا عند الاختصاص.

ليحصل الفائدة (١) [نحو: **إِنَّمَا** يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ (١) (٢)] فإنه يمتنع أن يقال:

لا الذين لا يسمعون لأن الاستجابة لا تكون إلا ممن يسمع و يعقل، بخلاف إنما يقوم

إن المشتراط في تحقق القصر اختصاص الوصف بالموصوف، أو الموصوف بالصفة، بحسب المقام، و المشتراط في المجامعه عدم اختصاص الوصف في نفسه بالموصوف، و عدم اختصاص الموصوف في نفسه بالصفة.

و بعبارة أخرى:

إن القصر متقوم على اختصاص الوصف بالموصوف، أو الموصوف بالصفة الحاصل من خصوصية المقام، و المشتراط في المجامعه عدم اختصاص الوصف في نفسه بالموصوف، و عدم اختصاص الموصوف في نفسه بالصفة.

أى الفائدة لا- تحصل مع الاختصاص، لأن الوصف إذا كان مختصاً بالموصوف بنفسه، أو كان الموصوف كذلك، يتتبه المخاطب للاختصاص بأدنى تنبيه عليه، فيكفى فيه كلمه إنما.

و قبول، و هم المؤمنون، و فى بعض الحواشى، المعنى إنما يؤمن بك و يطيع لك، و يقبل منك الذين يفهمون قولك، و يقبلون نبوتك.

هذا المثال مثال للمنفى، أعنى اختصاص الوصف بالموصوف، فإن الاستجابة مختصة بذوى الأسماع لا تتعداهم إلى الصم، و عليه فلا يصح أن يقال: إنما يستجيب الذين يسمعون لا الصم أو لا الذين لا يسمعون، بدليل أن كل عاقل يعلم أن الاستجابة لا تكون إلا من سامع دون من لا يسمع، فالتأكيد بالنفى بلا غير مفيد فى نحو ذلك. و المعنى إنما يستجيب دعاءك للإيمان الذين يسمعون سماع تدبر و إذعان

ص: ٣٤٥

زيد لا عمرو، إذ القيام ليس ممّا يختصّ بزيد (١)، وقال الشيخ [عبد القاهر: لا تحسن] مجامعته (٢) الثالث (٣) [فى] الوصف المختصّ كما تحسن فى غيره، وهذا (٤) أقرب [إلى الصواب، إذ لا- دليل على الامتناع (٥) عند قصد زياده (٦) التحقيق و التأكيد. [و أصل الثانى] أى الوجه الرابع من وجوه الاختلاف أنّ أصل النفى والاستثناء [أن يكون ما استعمل له] أى الحكم الذى استعمل فيه النفى والاستثناء [ممّا يجهله (٧) المخاطب و ينكره، بخلاف الثالث] أى إنّما،

أى فلا مانع من المجامع المذكوره.

[رأى الشيخ عبد القاهر فى اجتماع النفى بلا العاطفه مع إنّما]

@

[رأى الشيخ عبد القاهر فى اجتماع النفى بلا العاطفه مع إنّما]

أى النفى بلا.

أى إنّما، فالمعنى لا تحسن مجامع النفى بلا إنّما، و يمكن أن يكون المراد من المنفى كمال الحسن لا أصل الحسن، و إلا كان عين كلام السكاكى، لأنّ الخالى عن الحسن لا صحّه له عند البلغاء.

لا يقال: إنّ لا يجوز أن يكون مراد السكاكى من مقالته المتقدّمه أنّ عدم الاختصاص بنفسه شرط حسن المجامع، فيكون موافقا للشيخ.

لأننا نقول: صرح فى المفتاح بأنّه إذا كان له اختصاص لم يصحّ فيه استعمال لا العاطفه بعد إنّما، فمع هذا التصريح لا مجال لهذا الحمل، إلا أن يكون مراده من عدم الصحّه عدم الصحّه عند البلغاء، و هو مساوق لعدم الحسن عند غيرهم.

أى هذا الذى قاله عبد القاهر أقرب إلى الصواب ممّا قاله السكاكى.

أى على امتناع مجامع النفى بلا للتالث، أعنى إنّما.

أى عند قصد زياده تحقيق النفى عن ذلك الغير و تأكيده، و هذا ردّ لقول السكاكى حيث قال: إذا كان الوصف مختصّا امتنعت المجامع المذكوره لعدم الفائده.

و حاصل الرد: إنّنا لا نسلم عدم الفائده، إذ قد تحصل فائده بالمجامع المذكوره، و هى زياده التحقيق و التأكيد للنفى.

أى يكون الحكم من جمله الأحكام التى يجهلها المخاطب بالفعل، غايه الأمر إنّ المخاطب فى مورد قصر القلب يكون جاهلا بالجهل المركّب، لأنّه معتقد بالعكس، و فى قصر الأفراد جاهلا بالنفى لكونه معتقدا للشركه، و فى قصر التعيين يكون جاهلا بكلّ من النفى و الإثبات جهلا بسيطا.

فإنَّ أصله أن يكون الحكم المستعمل هو فيه ممَّا يعلمه المخاطب و لا ينكره (١) ، كذا في الإيضاح (٢) نقلا عن دلائل الإعجاز. وفيه (٣) بحث: لأنَّ المخاطب إذا كان عالما بالحكم، و لم يكن حكمه مشوبا بخطأ، لم يصحَّ القصر (٤) ، بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم. و جوابه (٥) : إنَّ مراده أنَّ إنَّما يكون لخبر من شأنه أن لا يجهله المخاطب و لا ينكره، حتَّى أن إنكاره يزول بأدنى تنبيه لعدم إصراره عليه.

أى هذا لا- يكون في قصر التَّعيين لأنَّ المخاطب في قصر التَّعيين متردّد و شكّ، فلا يتصوّر الإنكار من المتردّد، بل هو مختصّ بقصر القلب، و الأفراد، و كيف كان فاستعمال الإنكار في قصر التَّعيين على خلاف الأصل و الظاهر.

حيث قال المصنّف فيه ما هذا لفظه: و أصل الثالث أن يكون ما استعمل له ممَّا يعلمه المخاطب و لا ينكره على عكس الثَّاني.

أى في قوله: «بخلاف الثَّالث» أى إنَّما بحث و اعتراض، لأنَّ المخاطب إذا كان عالما بالحكم، و لم يكن حكمه مشوبا بالصواب و الخطأ بأن لم يكن جاهلا بالحكم أصلا لا جهلا بسيطا و لا مركّبا لم يصحَّ القصر، لأنَّه لردّ الخطأ و بيان الصواب.

أى بل للإضراب الانتقالي، أى لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم، و هو إفاده المتكلّم للمخاطب بأنّه عالم بالحكم مثله، و الوجه فيه أنَّ المفروض كون المخاطب عالما بالحكم، فلا- يعقل إفاده نفس الحكم لاستحاله تحصيل الحاصل، فليس له شأن سوى إفاده أنَّ المخبر عالم بالحكم، و هذا هو لازم الحكم.

أى جواب الإشكال المذكور، و حاصله: إنَّ قولهم إنَّ أصل إنَّما أن يكون الحكم الّذى استعملت فيه ممَّا يعلمه المخاطب و لا ينكره، مرادهم به أن ذلك الحكم من شأنه أن يكون معلوما للمخاطب لكونه ممَّا شأنه أن يظهر أمره، بحيث يزول الإنكار بأدنى تنبيه في زعم المتكلّم، فلا ينافى هذا كونه مجهولا بالفعل.

و على هذا (١) يكون موافقا لما فى المفتاح [كقولك لصاحبك، و قد رأيت شيحا من بعيد (٢) : ما هو إلا زيد (٣) ، إذا اعتقده غيره] أى إذا اعتقد صاحبك ذلك الشيخ غير زيد (٤) [مصرًا] على هذا الاعتقاد (٥) [و قد ينزل المعلوم (٦) منزله المجهول لاعتبار مناسب (٧) فيستعمل له] أى لذلك المعلوم [الثانى] أى النفى و الاستثناء [إفراد] أى (٨) حال كونه قصر أفراد [نحو: وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ (١) (٩) أى مقصور على

أى على التوجيه المذكور يكون ما فى دلائل الإعجاز موافقا لما فى المفتاح.

تمثيل للأصل الثانى، أعنى النفى و الاستثناء، ثم الشبح بسكون الباء و فتحها ما يعرف و ينظر بالعين كالإنسان و الإبل و الغنم و سائر المواشى «من بعيد» أى من مكان بعيد أتى به، لأن شأن البعيد أن يجهل و ينكر.

أى مقول لقولك، أى قولك: ما هو إلا زيد.

بأن اعتقد أنه عمرو، فيكون القصر فى المثال حينئذ قصر قلب.

أى فهذا المثال قد تحقّق فيه الجهل و الإنكار فيما من شأنه أن يجهل و ينكر لبعد مضمونه، و هذا الجهل لا يزول إلا بتأكيد، فاستعملت فيه ما و إلا على أصلهما.

[قد ينزل المعلوم منزله المجهول لاعتبار مناسب]

@

[قد ينزل المعلوم منزله المجهول لاعتبار مناسب]

أى الحكم الذى هو معلوم «منزله المجهول» أى الحكم الذى هو مجهول و منكر بحيث يحتاج إلى التأكيد لدفع الإنكار.

أى هذا التنزيل لأجل أمر معتبر مناسب للمقام كالإشعار بأنهم فى غاية الاستعظام، لهلاكه عليه الصّلاه و السّلام فى المثال الآتى.

هذا التفسير إشاره إلى أن قوله: «إفراد» حال من «الثانى» .

الآية هـكذا: وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ .

سبب نزول هذه الآية:

أنه لما أرفج بأن النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم قد قتل يوم أحد و أشيع ذلك، قال الناس لو كان نبيا لما قتل، و قال آخرون: نقاتل على ما قاتل عليه حتى نلحق به، فأنزل الله سبحانه هذه الآية ردّا على من زعم أنه لو كان نبيا لما قتل، فقال: وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ يعنى أنه بشر

الرّسالة لا يتعدّاهما (١) إلى التّبرّي من الهلاك [فالمخاطبون و هم الصّحابة رضی الله عنه كانوا عالمين بكونه مقصورا على الرّسالة غير جامع بين الرّسالة و التّبرّي من الهلاك لكنّهم لمّا كانوا يعدّون هلاكه أمرا عظيما [نزل استعظامهم هلاكه منزله إنكارهم إيّاه] أى الهلاك فاستعمل له التّفى و الاستثناء، و الاعتبار المناسب هنا هو الإشعار بعظم هذا الأمر فى نفوسهم و شدّه حرصهم على بقائه عندهم.

[أو قلبا (٢)] عطف على قوله: أفرادا [نحو: إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا- بَشَرٌ مِّثْلُنَا (١)]، فالمخاطبون و هم الرّسل عليهم السّلام لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا و لا منكرين

اختاره الله لرسالته على خلقه قد مضت من قبله رسل، فالرّسالة لا تنافى الموت، ثمّ قال على نحو الإنكار:

أَفِإِنْ مَاتَ أَى أَفِإِنْ أَمَاتَهُ اللهُ وَ قَتَلَهُ الْكُفَّارُ ارْتَدَدْتُمْ عَنْ دِينِكُمْ، وَ مِنْ يَرْتَدِدُ عَنْ دِينِهِ فَلَنْ يَصُرَ اللهُ شَيْئاً لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ الضَّرُّ، بَلْ مُضِرَّتْهُ عَائِدَةٌ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ يَسْتَحِقُّ الْعِقَابَ الدَّائِمَ عِنْدَ الْارْتِدَادِ.

و الشّاهد فى الآيه:

استعمال التّفى و الاستثناء فيها مع كون الحكم معلوما لتزليه منزله المجهول المنكر قصدا لاستعظامهم لموته صلى الله عليه و آله و سلّم.

أى الرّسالة، أى لا- يتجاوز التّبرّي صلى الله عليه و آله و سلّم الرّسالة إلى الخلود فى الدّنيا، فيكون القصر قصر موصوف على الصّيغه قصر أفراد إخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر تنزيلا لاستعظامهم هلاكه منزله استبعادهم إيّاه و إنكارهم له كأنّهم اعتقدوا فيه وصفين الرّسالة و الخلود و التّبرّي من الهلاك، فقصر على الرّسالة نفيا لخلوده و تبرّيه عن الهلاك قصر أفراد.

أى يستعمل فيما نزل منزله المجهول الثّانى، حال كونه قلبا، أى قصر قلب.

ص: ٣٤٩

لذلك، لكنهم نزلوا منزله المنكرين (١) [لاعتقاد القائلين] وهم الكفار [إن الرسول لا يكون بشرا (٢) مع إصرار المخاطبين على دعوى الرسالة] فنزلهم القائلون منزله المنكرين للبشريه لما اعتقدوا اعتقادا فاسدا من التنافي بين الرساله و البشريه، فقلبوا (٣) هذا الحكم بأن قالوا: إن أنتم إلا بشر مثلنا، أى مقصرون على البشريه ليس لكم وصف الرساله التى تدعونها.

ولما كان هنا مظنه (٤) سؤال، وهو أن القائلين قد ادعوا التنافي بين البشريه و الرساله، وقصروا على المخاطبين على البشريه، و المخاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشريه حيث قالوا: إن نحن إلا بشرٌ مثلكم (٥) ،

المعنى:

□
حكى الله سبحانه قصه ما صنع الكفار من قوم عاد و ثمود و نوح، و الذى من بعدهم مع رسلهم، فقال للرسول قومهم: إن أنتم إلا بشرٌ مثلنا فما كنتم رسلا من الله سبحانه، فإن الرسول لا بد أن يكونوا ملائكه، تريدون أن تمنعونا عما كان يعبد آباؤنا من الأصنام و الأوثان، و إن كنتم رسلا فأتونا بحججه واضحه على صحه ما تدعون، و معجزه باهره موجب لليقين بصدقه.

و الشاهد فيه:

ما ذكره الشارح فإن المخاطبين بهذا الكلام و هم الرسول لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا و لا منكرين لذلك لكنهم نزلوا منزله المنكرين.

أى إنما يكون ملكا.

أى القائلون «هذا الحكم» أى المستلزم لنفى البشريه بحسب زعمهم.

أى مظنه اسم مكان، أى لما كان هنا موضع أن يظن فيه وقوع «سؤال و هو» أى السؤال إن القائلين قد ادعوا لتنافي بين البشريه و الرساله، و قصروا المخاطبين على البشريه، و المخاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشريه، حيث قالوا: إن نحن إلا بشرٌ مثلكم أى لسنا من الملائكه.

أى المخاطبين، و هم الرسول «سلموا انتفاء الرساله عنهم» باعتبار أن البشريه مناف للرساله عندهم، فاعترف الرسول بالبشريه يكون نفيا لرسالتهم على زعمهم، فلا يكون مبطلا لدعوى الكفار، بل مثبت لها بزعمهم.

ص: ٣٥٠

فكأنهم (١) سلّموا انتفاء الرّسالة عنهم أشار إلى جوابه (٢) بقوله: [و قولهم] أي قول الرّسل المخاطبين إن نحن إلا بشرٌ مثلكم من [باب مجاراه (٣) الخصم] وإرخاء (٤) العنان إليه بتسليم بعض مقدّماته [ليعثر (٥)] الخصم - من العثار-، وهو الرّله (٦)، و إنما يفعل ذلك [حيث (٧) يراد تبكيته] أي إسكات الخصم و إلزامه،

و حاصل ذلك أنّ الكفّار قد ادّعوا أنّ المخاطبين و هم الرّسل مقصرون على البشريّه، و ليسوا رسلا بناء على زعمهم من التنافي بين الوصفين أعنى البشريّه و الرّساله، فإذا قول الرّسل في جوابهم إن نحن إلا بشرٌ مثلكم يكون اعترافا لهم بكونهم مقصورين على البشريّه، و غير متجاوزين عنها إلى الرّساله، و الحال إنّ الأمر ليس كذلك، و هم منزّهون من أن يعترفوا كذلك.

أي جواب السّؤال المذكور، و حاصل الجواب: إنّ قولهم هذا من باب المماشاه معهم، و جعله مشتقلا على أداه القصر من جهه قصد لتطابق في الصّوره، أي كونه على وفق كلامهم صوره، لا من جهه قصد القصر واقعا، و إذا ليس في كلامهم حرازه و منقصه «و قولهم» أي قول الرّسل المخاطبين إن نحن إلا بشرٌ مثلكم من باب مجاراه الخصم، أي مماشاته، و الجرى معه في الطّريق من غير مخالفه في السّيلوك، و مثاله أن تريد إزلاق صاحبك، فتماشيه في الطّريق المستقيم حتّى إذا وصلت إلى مزلقه أزلقته و ألقيته في الخطر و المهلكه.

أي مماشاه الخصم.

أي عطف على «مجاراه»، عطف لازم على ملزومه.

أي لأنّه إذا سلّم له بعض مقدّماته كان ذلك وسيله لإصغائه لما يلقي إليه بعد ذلك من الكلام المثبت للدّعوى، فيعثر عند إلقائه و يفحم، و أمّا إذا عورض من أوّل و هله ربّما كان ذلك سببا لنفرتّه، و عدم إصغائه و عناده، و المراد ببعض المقدمات صغرى القياس الّذى ذكرناه أعنى كونهم بشرا، و أمّا كون البشر لا يكون رسولا، و هو الكبرى فلم يسلموها.

و هو الوقوع و السّقوط.

علّه «ليعثر» .

ص: ٣٥١

[لا لتسليم (١) انتفاء الرّساله فكأنهم (٢) قالوا إنّ ما ادّعيتم (٣) من كوننا بشرا، فحقّ لا ننكره، و لكن هذا (٤) لا ينافى أن يمينّ (٥) الله تعالى علينا بالرّساله، فلهذا (٦) أثبتوا البشريّه لأنفسهم و أمّا إثباتها (٧) بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم

قوله:

«لا- لتسليم انتفاء الرّساله» عطف على قوله: «من باب مجاراه الخصم»، و المعنى أنّ ما قاله الرّسل للمجاراه، و لم يقوله لتسليم انتفاء الرّساله عنهم، و ذلك لأنّ المراد ما نحن إلّا بشر لا ملائكه كما تقولون، لكن لا ملازمه بين البشريّه و نفي الرّساله كما تعتقدون، فإنّ الله تعالى يمينّ على من يشاء من عباده بخصوصيّته الرّساله، و لو كانوا بشرا.

أى الرّسل.

أى أيّها الكفّار.

أى كوننا بشرا.

أى ينعم الله سبحانه علينا بالرّساله.

أى فلعدم التّنافى بين البشريّه و الرّساله.

□
أى إثبات البشريّه «بطريق القصر» حيث قالوا: إنّ نحن إلّا بشرٌ مثلكم و لم يقولوا: نحن بشر مثلكم فقوله: «و أمّا إثباتها» جواب عن سؤال مقدّر، و تقريره: أنّه يكفى فى المجاراه أن يقولوا نحن بشر مثلكم، فلا وجه لإفادتهم بطريق القصر، فالنّفى و الاستثناء لغو، إذ ليس المراد إلّا مجرد البشريّه.

و حاصل الجواب: إنّ قولهم: بطريق القصر لقصد المطابقه لكلام الخصم فى الصّوره، فيكون فى الكلام مشاكلة، و هذا أقوى فى المجاراه، و على هذا يكون الحصر غير مراد، بل هو صورى فقط.

و حاصل الكلام فى المقام:

إنّ المصتّف لما فرغ من ذكر المثالين لما و إلّا كان فى أحدهما جائيا على أصله، و فى الآخر على خلافه، أراد أن يذكر مثالين لأنّما كان فى أحدهما مستعملا على أصله و فى الآخر على خلافه، فقال: و كقولك، عاطفا له على قوله: «و كقولك لصاحبك» الذى كان مسوقا لذكر المثالين لما و إلّا.

[و كقولك] عطف على قوله: كقولك لصاحبك و هذا (١) مثال لأصل إنَّما، أى الأصل فى إنَّما أن يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك: [إنَّما هو أخوك لمن يعلم ذلك، و يقرّ به (٢) و أنت تريد أن ترقّقه (٣) عليه] أى (٤) أن تجعل من يعلم ذلك رقيقا مشفقا على أخيه و الأولى بناء على ما ذكرنا (٥) أن يكون هذا المثال من الإخراج لا على

أى ما ذكره المصنّف مثال لأصل إنَّما، أى بناء على ما يقتضيه ظاهر قول المصنّف من أنّ الأصل فى إنَّما أن تستعمل فيما هو معلوم للمخاطب، و على هذا فهو مثال لتخريج الكلام على مقتضى الظاهر، و ليس فيه من التنزيل بمن يعلم أثر. أى بكونه أخوا له، و المراد أنّه يعلم ذلك بقلبه، و يقرّ به بلسانه.

أى قوله: «ترقّقه» إمّا بقافين من الرّقّه ضدّ الغلظه، يقال: رقّ الشّىء و أرقّه و رققه، و التّعديه بعلّى بتضمين معنى الإشفاق، كما أشار إليه الشّارح و حينئذ يقرأ رقيقا أيضا بقافين، و المراد رقيق القلب، و إمّا بالفاء و القاف من الرّفق بمعنى اللّطف و حسن الصّنيع.

أى فى هذا التّفسير إشاره إلى أنّ صيغه فعّل للجعل و التّصيير، و المراد أنّك تحدث فى قلب من ذلك الشّفقه و الرّقّه على أخيه بسبب ذكرك الأخواه له، لأنّه و إن كان عالما بها، قد يحدث فى قلبه الشّفقه بسماعتها، لأنّ الشّىء قد يوجب بسماعه من الغير ما لا يوجب بمجرّد علمه.

أى من أنّ إنَّما تستعمل فى مجهول من شأنه أن يعلمه المخاطب و لا ينكره، حتّى إنكاره يزول بأدنى تنبيه لكونه لا يصرّ عليه، بناء على هذا فالأولى أن يكون هذا المثال من الإخراج لا على مقتضى الظاهر، أى فالحكم فى هذا المثال، و هو الأخواه و إن كان معلوما للمخاطب لكن لعدم عمله بموجب علمه بالأخواه، إذ موجب علمه بها أن يشفق عليه، و لا- يضرّ به نزل منزله المجهول، و استعمل فيه إنَّما على خلاف مقتضى الظاهر، لأنّ مقتضى الظاهر أن يجيء إنَّما لخبر مجهول بالفعل، لكن من شأنه أن لا- يجهره المخاطب و الأخواه غير مجهول فى المثال، فاستعمال إنَّما فيه يكون على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل العالم بالأخواه منزله الجاهل بها، و على هذا الاحتمال يكون قول المصنّف، و كقولك: إنَّما هو أخوك، عطفًا على قوله: «نحو: و ما مُحمّد» و يكون المصنّف لم يمثّل لتخريج إنَّما على مقتضى الظاهر، لكن هذا الاحتمال فيه شىء، لأنّه لا يناسب قول المصنّف سابقا، فيستعمل له الثّانى، لأنّ الحصر

مقتضى الظاهر [و قد ينزل المجهول (١) منزله المعلوم (٢) لادعاء (٣) ظهوره، فيستعمل (٤) له الثالث] أى إنما [نحو] قوله تعالى حكاية عن اليهود: **إِنَّمَا نَحْنُ مُضِلُّونَ (١)** (٥) ادعوا أن كونهم مصلحين أمر ظاهر من شأنه أن لا يجهله المخاطب و لا ينكره،

فى هذا المثال المذى نزل فيه المعلوم منزله المجهول بالطريق الثالث لا بالطريق الثانى. و إنما قال الشارح و الأولى، و لم يقل: و الصيواب كى يكون إشاره إلى إمكان الجواب عنه بأنه يجوز أن يكون هذا المثال على مقتضى الظاهر من غير تنزيل، لأن المقصود منه ترقيق المخاطب، لا إفاده الحكم، فكونه معلوما له لا يضر، و القصر للمبالغة فى الترقيق، لأنه يفيد تأكيدا على تأكيد.

[قد ينزل المجهول منزله المعلوم لادعاء ظهوره]

@

[قد ينزل المجهول منزله المعلوم لادعاء ظهوره]

أى المجهول عند المخاطب.

أى منزله الحكم المذى من شأنه أن يكون معلوما عند المخاطب بحيث لا يصر على إنكاره، فلا ينافى أنه مجهول له بالفعل، و ليس المراد منزله المعلوم له بالفعل، لأن المعلوم بالفعل ليس محلا للقصر.

عله للتنزيل، أى ينزل المجهول منزله المعلوم لادعاء المتكلم ظهوره، و أن إنكاره مما لا ينبغى.

أى فبسبب ذلك التنزيل يستعمل فيه الطريق الثالث من طرق القصر و هو إنما.

قال الله سبحانه: **وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (١١)** **أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَ لَكِن لَّا يَشْعُرُونَ** نزلت الآيه فى حق المنافقين من اليهود لعنه الله عليهم، و المراد أنه إذا قيل للمنافقين **لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ** بالمعاصى، و صد الناس عن الإيمان **قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ** فردهم الله بقوله: **أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَ لَكِن لَّا يَشْعُرُونَ** أى يدعون الإصلاح، و هم المفسدون و كاذبون فى دعوى أنهم مصلحون، و لكن لا يعرفون أنهم على ضلال و فساد.

و الشاهد: فى **إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ** حيث استعملوا إنما فى إثباتهم الصلاح لأنفسهم، و هى إنما تستعمل فى الحكم الذى من شأنه أن لا ينكر، و لا يجهل لادعائهم ظهور صلاحهم، فى استعمالهم إنما فى إثبات الصلاح لادعائهم ظهوره إشعار بأن نقيضه و هو فسادهم ظاهر الانتفاء حتى لا يحتاج فى نفيه إلى التأكيد بالنفى و الاستثناء، فقد أنكروا الفساد المذى أنصفوا به مبالغين فى إنكاره حيث زعموا أن نفيه من شأنه أن يلحق بالظواهر و الضروريات التى لا تنكر.

ص: ٣٥٤

[و لذلك (١) جاء (٢) أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ لِلرَّدِّ عَلَيْهِمْ مُؤَكِّدًا (٣) بما ترى (٤)] من إيراد الجملة الاسميّة (٥) الدّالّة على الثّبات، و تعريف (٦) الخبر الدّالّ على الحصر. و توسط (٧) ضمير الفصل المؤكّد لذلك (٨)

أى لأجل ادّعائهم ظهور صلاحهم و مبالغتهم فى نفي فسادهم.

أى جاء قوله تعالى: [□]أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ لأجل الرّدّ عليهم بإثبات الفساد لهم، و نفي الإصلاح عنهم حال كون ذلك القول «مؤكّدًا بما ترى» .

حال من فاعل جاء، و هو قوله تعالى: [□]أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ فيكون قوله: «مؤكّدًا» على صيغه اسم المفعول.

أى بما تعلمه، أى مؤكّدًا بتأكيدات شتى منها كون الحكم فى صوره الجملة الاسميّة المفيدة للدوام و الثّبات، فالجملة الاسميّة فى مقام الدّمّ تفيد الثّبات.

أى من الجملة الاسميّة المورد، فإضافه «إيراد» إلى «الجملة» من إضافه الصّيه للموصوف، لأنّ المؤكّد هو الجملة الاسميّة لا إيرادها.

أى و منها تعريف الخبر الدّالّ على الحصر، أى على حصر المسند فى المسند إليه، و المعنى لا مفسد إلا هم، ثمّ الحصر يتضمّن للتأكيد لأنّ المنفى فيه يتضمّن إثبات مقابله، كما أنّ المثبت فيه يتضمّن إثباته نفي مقابله.

أى و منها توسط ضمير الفصل المفيد لتأكيد الحصر المستفاد من تعريف الجزأين أعنى المبتدأ و الخبر فى قوله تعالى: هُمُ الْمُفْسِدُونَ و تعريفهما يفيد الحصر المتضمّن للتأكيد.

أى للحصر المستفاد من تعريف الخبر.

و تصدير (١) الكلام بحرف التنبية الدال على أن مضمون الكلام مما له (٢) خطر، و به (٣) عناية، ثم التأكيد بأن (٤) ، ثم تعقيبه (٥) بما يدل على التقرير (٦) و التوبيخ، و هو قوله: **وَ لَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ** (٧) [و مزيه (٨) إنما على العطف (٩) أنه يعقل منها] أى من إنما [الحكممان] أعنى الإثبات للمذكور، و النفي عما عداه [معاً] بخلاف العطف، فإنه يفهم منه أولاً الإثبات ثم النفي، نحو: زيد قائم لا قاعد، و بالعكس

أى و منها تصدير الكلام بحرف التنبية، أى ألا الاستفتاحية، لأن تصدير الكلام بحرف التنبية من المؤكّدات.

أى لمضمون الكلام خطر، أى له عظمه، و الوجه فى أنه ممّا له خطر، لأن العلم بإفسادهم منبع الخيرات، و مبدأ دفع مضرات المتوجّه إلى المسلمين منهم.

أى بمضمون الكلام عناية، أى اهتمام، فهو من عطف المسبب على السبب، حيث إن كون الشئ ممّا له خطر يوجب الاهتمام به، فحيث إن التصدير المذكور يشعر بذلك يكون من المؤكّدات.

أى التأكيد بلفظ فى قوله: **إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ** .

أى تعقيب الكلام، قوله: «تعقيبه» بالجرّ عطف على «تصدير»، و قيل: على «إيراد الجملة الاسمية» .

أى اللوم، ثم عطف «التوبيخ» على «التقرير» عطف تفسيرى.

إنما كان هذا يدل على التقرير و التوبيخ لإفادته أنهم من جملة الموتى الذين لا شعور لهم، و إلا لأدر كوا إفسادهم بلا تأمل.

[مزيه إنما على العطف]

@

[مزيه إنما على العطف]

أى فضيله إنما، و شرفها على العطف.

أى خصّ العطف بالذكر، لأن هذه المزيه ثابتة للتقديم و للنفي و الاستثناء، إذ كلّ منهما يتعلّق منه الحكمان، أى الإثبات و النفي معاً، أما كون التقديم كذلك، فالوجه فيه واضح.

و أما كون النفي و الاستثناء كذلك، فلأن النفي فيه و إن كان مفهوماً قبل الإثبات إلا أنه نفي مطلق ليس عدلاً للإثبات، و ما هو عدل له نفي ما عدا المخرج، و لا ريب أن هذا يستفاد عند ذكر المستثنى، كما أن الإثبات كذلك، فلذلك لم يتعرّض لهما المصنّف، و خصّ العطف بالذكر، و بالجملة إن مزيه إنما على العطف بلا و غيرها ممّا يفيد الحصر ثابتة بأنها يعقل

نحو: ما زيد قائما بل قاعدا [و أحسن مواقعها] أى مواقع إنمّا [التعريض (١) ، نحو: إنمّا يتذكّر أولوا الألباب (٢) ،

منها الحكمان معا، أى يعقل منها حكم الإثبات و النفى المفادين بالحصر دفعه بخلاف العطف حيث يعقل أحد الحكمين أولا، ثم الآخر ثانيا، و أمّا النفى و الاستثناء و التقديم ففيهما تعقل الحكمين أيضا معا، فلم تظهر هذه المزيّة لأنمّا عليهما، و لذلك لم يتعرّض المصنّف لهما.

أحسن مواقع إنمّا التعريض و هو إماله الكلام إلى جانب لينتقل الدّهن بمعونه المقام من هذا الجانب إلى جانب آخر هو المقصود، كما إذا قلت عند مجادلتك مع أحد: لست زانيا و لا- أختى زانية، قصدا لتويخه، فتميل كلامك إلى جانب، أى تستعمله فى معناه الموضوع له لينتقل الدّهن من هذا المعنى بمعونه كون المقام مقام المجادله إلى المعنى الذى هو مقصود لك أى ثبوت الزّنا لمقابلك و أخته، أى أنت زان و أختك زانية.

لا يقال: إذا كان التعريض بهذا المعنى، فلا معنى لقوله: «و أحسن مواقعها» التعريض، لأنّ الاستعمال المذكور ليس موضع وقعت فيه إنمّا، فإنّه من قبيل المعنى، و إنمّا من مقوله اللفظ، و إنمّا يكون موقعها الكلام المستعمل تعريضا.

لأننا نقول: العبارة بتقدير مضاف، أى أحسن مواقعها ذو التعريض، و هو الكلام، و قد يطلق التعريض على نفس الكلام المستعمل فى معناه ليلوّح بغيره، و على هذا فلا- حاجة إلى التّقدير، و إنمّا كان التعريض أحسن مواقعها لأنّ إفاده الحكم اللّدى شأنها أن تستعمل فيه لا- بهمّ المخاطب لكونه معلوما، أو من شأنه أن يكون معلوما بخلاف المعنى الآخر الملوّح إليه، فإنّه أهمّ لكون المخاطب جاهلا به مصرّا على إنكاره.

أى إنمّا يتعقل الحقّ أصحاب العقول، و إنك تجزم بأنّه ليس المراد ظاهره، و هو حصر التّدكر، أى تعقل الحقّ فى أولى الألباب، أى أصحاب العقول، لأنّ هذا أمر معلوم، بل هو تعريض بدمّ الكفّار بأنهم من فرط، أى تناهى جهلهم إلى الغايه القصوى يكونون كالبهائم، و يترتب على ذلك التعريض بالتّبرّى صلّى الله عليه و آله و سلّم بأنّه لكمال حرصه على إيمان قومه يتوقّع التّدكر من البهائم.

فإنه تعريض بأن الكفار من فرط (١) جهلهم كالبهائم فطمع النظر [أي التأمل (٢) منهم كطمعه منها (٣)] أي كطمع النظر من البهائم.

[ثم القصر كما يقع بين المبتدأ والخبر على ما مر (٤) يقع بين الفعل والفاعل، نحو: ما قام إلا زيد (٥)، وغيرهما] كالفعل والمفعول نحو: ما ضرب زيد إلا عمرا (٦)، وما ضرب عمرا إلا زيد (٧) والمفعولين نحو: ما أعطيت زيدا إلا درهما (٨)، وما أعطيت درهما إلا زيدا، وغير ذلك من المتعلقات (٩).

أي تنهى جهلهم.

أي تفسير النظر بتأمل إشاره إلى أنه ليس بمعنى الرؤيه بالعين الباصرة، بل إنه بمعنى التأمل والتدبر في الأمور المعقولة.

أي البهائم، أي ما يصل إليه النظر منهم هو ما يصل إليه من البهائم، فكما أن النظر لا يطمع أحد أن يصدر من البهائم فلا يطمع أحد أن يصدر من الكفار.

[وقوع القصر بين الفعل والفاعل وغيرهما]

@

[وقوع القصر بين الفعل والفاعل وغيرهما]

أي ما مر في هذا الباب، فإن الأمثلة المذكورة أكثرها كان من قبيل قصر المبتدأ على الخبر، وإن كان بعضها من قبيل قصر الفعل على الفاعل، كما في قوله تعالى: **إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ** ويحتمل ضعيفا أن يكون المراد من قوله: «ما مر» من كونه إضافيا أو حقيقيا، وكونه قصر موصوف على الصفة أو العكس.

هذا مثال لقصر الفعل على الفاعل، ولا يتعداه إلى غيره.

مثال لقصر الفاعل في المفعول، بمعنى أن الضرب من جهة الوقوع على مفعول قصر على عمرو.

مثال لقصر المفعول على الفاعل، بمعنى أن الضرب الواقع على عمرو من ناحيه الصدور عن فاعل قد قصر على زيد.

مثال لقصر المفعول الأول في المفعول الثاني، والمثال الثاني بالعكس.

أي كالحال والتمييز ونحوهما سوى المفعول معه، لأن المفعول معه لا يجيء بعد إلا، ف لا يقال: لا تمش إلا وزيدا. ومثال الحال فتقول في قصرها على صاحبها: ما جاء راكبا إلا زيد، وفي عكسه ما جاء زيد إلا راكبا، ومعنى الأول ما صاحب المجيء مع الركوب إلا زيد، ومعنى الثاني ما زيد إلا صاحب المجيء راكبا، فالأول من قصر الصفة، والثاني من قصر

[ففى الاستثناء (١) يؤخر المقصور عليه مع أداه الاستثناء]حتى (٢) لو أريد القصر على الفاعل (٣) ، قيل: ما ضرب عمرا إلا زيد، و لو أريد القصر على المفعول (٤) قيل: ما ضرب زيد إلا عمرا، و معنى (٥) قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند إلى الفاعل على المفعول (٦) ، و على هذا قياس البواقى، فيرجع (٧) فى التحقيق

الموصوف. و مثال التمييز كقولك: ما طاب زيد إلا نفسا، أى ما يطيب من زيد إلا نفسه، فهو من قصر الصِّفه على الموصوف. مثال المجرور نحو: ما مررت إلا بزيد، و مثال الظرف نحو: ما جلست إلا عندك، و مثال الصِّفه نحو: ما جاءنى رجل إلا فاضل، مثال البدل نحو: ما جاءنى أحد إلا أخوك.

[موقع المقصور عليه إذا كان القصر بطريق إلا]

@

[موقع المقصور عليه إذا كان القصر بطريق إلا]

بيان لموقع المقصور عليه إذا كان القصر بطريق إلا و ذلك أنه قد عرفت أن أركان القصر ثلاثه:

المقصور، المقصور عليه، أداه القصر.

أى حتى للتفريع بمعنى الفاء.

أى قصر المفعول على الفاعل، فالفاعل مقصور عليه، و المفعول مقصور.

أى قصر الفاعل على المفعول، فالمفعول مقصور عليه، و الفاعل مقصور.

هذا جواب عن سؤال مقدّر، و تقريره أن القصر لا يكون إلا قصر صفه على الموصوف أو موصوف على الصِّفه، فلا معنى لقصر الفاعل على المفعول و بالعكس، لأن كل منهما ذات فلا يصح القصر.

و حاصل الجواب:

إن قولهم هذا من قصر الفاعل على المفعول، أو من قصر المفعول على الفاعل على حذف مضاف، أى من قصر الفعل المسند للفاعل على المفعول أو من قصر الفعل المتعلق بالمفعول على الفاعل، لا أن ذات الفاعل أو ذات المفعول مقصوره.

أى أو قصر أحد المفعولين على الآخر، أو قصر صاحب الحال على الحال، أو قصر الحال على صاحبها.

تفريع على ما ذكر من قصر الفعل المسند للفاعل على المفعول، قوله: «أو قصر الموصوف على الصِّفه» تفريع على قصر الفاعل على الفعل المتعلق بالمفعول.

إلى قصر الصّفه على الموصوف (١) ، أو قصر الموصوف على الصّفه (٢) و يكون حقيقيًا (٣) و غير حقيقي (٤) إفراداً و قلباً و تعييناً و لا يخفى اعتبار ذلك (٥) [و قلّ] أى جاز على قلّه (٦) [تقديمهما] أى تقديم المقصور عليه، و أداه الاستثناء على المقصور حال كونهما (٧) [بحالهما] و هو أن يلى المقصور عليه الأداه [نحو: ما ضرب إلاّ عمرا زيد (٨)] فى قصر الفاعل على المفعول [و ما ضرب إلاّ زيد عمرا (٩)] فى قصر المفعول على الفاعل، و إنّما

بأن يقال فى نحو: ما قام إلاّ زيد، أنّ القيام مقصور على زيد لا يتعداه إلى غيره.

بأن يقال فى نحو: ما ضرب عمرا إلاّ زيد، ما عمرو إلاّ مضروب زيد، فتقصر عمرا على صفه المضروبيه لزيد.

أى إذا لم ينظر فى القصر إلى شىء دون شىء.

أى إذا نظر فى قصره إلى جهه دون جهه، و هو على أقسام: قصر إفراد إذا اعتقد المخاطب الشّر كه، و قصر قلب إذا اعتقد المخاطب العكس، و قصر تعيين إذا تردّد المخاطب.

أى اعتبار كلّ من قصر الصّفه على الموصوف، و قصر الموصوف على الصّفه فى قصر الفاعل على المفعول أو المفعول على الفاعل، كما عرفت كان القصر حقيقيًا أو غير حقيقي، مثلا إذا قلت فى قصر الفاعل على المفعول: ما ضرب زيد إلاّ عمرا، إن أريد ما مضروب زيد إلاّ عمرو دون كلّ ما هو غير عمرو، و كان من قصر الصّفه قصرا حقيقيًا، و إن أريد دون خالد كان قصرا إضافيًا، ثمّ إن أريد الرّدّ على من زعم أنّ مضروب زيد عمرو و خالد مثلا كان إفراداً، و إن أريد الرّدّ على من زعم أنّ مضروبه خالد دون عمرو كان قلباً، و إن كان المخاطب متردّدا فى المضروب منهما كان تعييناً.

إشاره إلى أنّه شرط فى الجواز مع القلّه و بقائهما بحالهما ليس شرطا للقلّه حتّى تلزم كثره تقديمهما على تقدير عدم بقائهما على حالهما.

[تقديم المقصور عليه و أداه الاستثناء على المقصور]

@

[تقديم المقصور عليه و أداه الاستثناء على المقصور]

أى المقصور عليه و أداه الاستثناء بحالهما.

أى كان فى الأصل: ما ضرب زيد إلاّ عمرا.

أى كان فى الأصل: ما ضرب عمرا إلاّ زيد.

قال: بحالهما احترازا عن تقديمهما مع إزالتها (١) عن حالهما. بأن (٢) تؤخر الأداه عن المقصور عليه، كقولك في ما ضرب زيد إلا- عمرا «ما ضرب عمرا إلا زيد» فإنه يجوز ذلك (٣) لما فيه (٤) من اختلال المعنى و انعكاس المقصود، و إنما قلّ تقديمهما بحالهما [لاستلزامه (٥) قصر الصّفه قبل تمامها] لأنّ الصّفه المقصوره على الفاعل مثلا هي الفعل الواقع على المفعول لا مطلق الفعل، فلا يتمّ المقصور (٦) قبل ذكر المفعول،

أى إزاله المقصور عليه و أداه الاستثناء عن حالهما.

بيان لإزالتها عن حالهما.

أى لا يجوز تأخير الأداه عن المقصور عليه.

أى لما فى التّأخير من اختلال المعنى و انعكاس المقصود، فيكون قوله: «انعكاس المقصود» عطفا تفسيريّا على اختلال المعنى.

توضيح ذلك: أنه يلزم من تأخير الأداه عن المقصور عليه انقلاب قصر الفاعل على المفعول إلى قصر المفعول على الفاعل و بالعكس، و هذا معنى الاختلال و الانعكاس، لأنّ المقصور عليه لا يعلم عند التّقديم من المقصور، فيظنّ أنّ المقصور عليه هو المقصور، و المقصور هو المقصور عليه، و ذلك لأنّ معنى قولنا: ما ضرب زيد إلا عمرا، ما مضروب زيد إلا عمرو، و معنى قولنا: ما ضرب عمرا إلا زيد، ما ضارب عمرو إلا زيد، فالمقصود فى الأوّل حصر مضرويّه زيد فى عمرو، و المقصود فى الثّانى حصر ضاريّه عمرو فى زيد، فيلزم الاختلال و الانقلاب جدّا، فلا يجوز.

أى لاستلزام تقديمهما بحالهما «قصر الصّفه قبل تمامها» و هو غير جائز، بل ممتنع، و ظاهر هذا الكلام سخيّف جدّا، لأنّ تقديمهما بحالهما لو كان مستلّزما لقصر الصّفه قبل تمامها، لكان ممتنعا لا قليلا، فلا بدّ من الالتزام بأنّه بتقدير مضاف، أى لإيهام استلزامه قصر الصّفه قبل تمامها، و إلا فلا استلزام فى نفس الأمر، لأنّ الكلام يتمّ بآخره، قوله: «لأنّ الصّفه المقصوره على الفاعل.» . «. . . علّه للاستلزام المذكور.

أى و هو الفعل الواقع على المفعول لا- يتمّ قبل المفعول، فلو قدّم المقصور عليه و هو الفاعل على المفعول لزم قصر الصّفه فيه قبل تمامها.

توضيح ذلك فنقول: إنّ لزوم قصر الصّفه قبل تمامها ظاهر، إمّا فى قصر الصّفه على

فلا يحسن قصره، و على هذا (١) فقس (٢) ، و إنما جاز (٣) على قلّه نظرا إلى أنّها (٤) فى حكم التّيامّ باعتبار ذكر المتعلّق فى الآخر،

الموصوف فى فرض قصر الفاعل على المفعول، فلأنّ الفعل المتعلّق بالفاعل فى قصره على المفعول هو المقصور، و المفعول هو المقصور عليه، فحينئذ لو ذكر المفعول قبل الفاعل لزم ما ذكر من قصر الصّفة قبل تمامها، فإذا ما ضرب زيد إلاّ عمرا، و تؤوّل على أنّ المعنى ما مضروب زيد إلاّ عمرو، لزم-لو قدّم المقصور عليه، و قيل: ما ضرب إلاّ عمرا زيد-قصر الصّفة قبل تمامها، لأنّنا قدّمنا عمرا و هو المقصور عليه قبل تمام الصّفة المتضمّنه للفعل، إذ تمامها بذكر الفاعل، و كذا الفعل المتعلّق بالمفعول فى قصره على الفاعل هو المقصور، فإذا ما ضرب عمرا إلاّ زيد، و قدّر أنّ المعنى ما ضارب عمرو إلاّ زيد، فلو قدّم و قيل: ما ضرب إلاّ زيد عمرا لزم قصر الضّرب قبل ذكر متعلّقه على الفاعل، و هو قصر الصّفة قبل تمامها، لأنّها تتمّ بعد ذكر المفعول، و أمّا فى قصر الموصوف كما قدّر فى المثال ما زيد إلاّ-ضارب عمرو، فلا يتّضح فيه قصر الصّفة قبل تمامها، و إنّما فيه فى التّأخير تقديم المقصور على بعض الصّفة المنزّل منزله التّقديم على الكلّ و فى التّقديم تأخيره عن جميعها.

أى على البيان المذكور للصّفة المقصوره على الفاعل.

أى فتقول فى قصر الفاعل على المفعول: إنّ الصّيفه المقصوره على المفعول هى الفعل المتعلّق بالفاعل، فلا- يتمّ المقصور قبل ذكر الفاعل، فلا يحسن قصره، كما عرفت، و الفاء فى قوله: «فقس» زائده، لتحسين اللفظ.

جواب عن سؤال مقدّر، و هو أن يقال: إذا لم يتمّ المقصور قبل ذكر المفعول فى قصر الفاعل على المفعول، فكيف صاغ جوازه.

و حاصل الجواب:

إنّما جاز على قلّه، و إن كان مقتضى القياس أن لا يجوز أصلا نظرا إلى أنّ الصّيفه تصبح تامّه بذكر المتعلّق فى الآخر، أى فى آخر الكلام، و إنّما يعتبر القصر بعد تمام الكلام لا قبله، فلا يلزم فى الحقيقة حصر الصّفة قبل تمامها.

أى الصّفة «باعتبار ذكر المتعلّق» أعنى المفعول «فى الآخر» يعنى فى آخر الكلام.

[و وجه الجميع (١)] أى السبب فى إفاده النفى و الاستثناء القصر فيما بين المبتدأ (٢) ، و الخبر و الفاعل و المفعول (٣) و غير ذلك (٤) [إن النفى فى الاستثناء المفرغ (٥)] الذى حذف منه المستثنى منه، و أعرب ما بعد إلا بحسب العوامل [يتوجه إلى مقدر (٦) و هو مستثنى منه] لأن (٧) إلا للإخراج،

[وجه الحصر فى جميع صور الحصر]

@

[وجه الحصر فى جميع صور الحصر]

أى وجه الحصر فى جميع صور الحصر بما و إلا سواء كان بين الفعل و الفاعل أو المبتدأ و الخبر أو غيرهما.

أى نحو: ما زيد إلا قائم.

أى نحو: ما ضرب زيد إلا عمرا.

أى كالحال و صاحبها، و المفعول الأول و الثانى إلى غير ذلك مما تقدم تفصيله. فالمراد بالوجه سبب إفاده النفى و الاستثناء القصر، و بالجميع الموارد التى يقع فيها القصر بيلا.

إنما تعرض لبيان وجه إفاده الاستثناء المفرغ القصر دون غيره من الاستثناء الذى لا يكون مفرغا، و دون الطرق الثلاثة الباقية، لأن إفاده التقديم القصر ليس إلا بالدوق السليم، فمن له الذوق يدركه، إذا راجع وجدانه، فلا حاجة إلى البيان بالنسبه إليه، و من لم يدركه لعدم هذا الذوق له لا يفيد البيان ثم إفاده طريق العطف للقصر، و كذا النفى و الاستثناء إذا كان المستثنى منه مذكورا واضحه لا تحتاج إلى البيان، و إفاده إنما للقصر لكونه بمعنى ما و إلا لا تحتاج إلى البيان، لأن البيان فى ما و إلا يغنى عن البيان، أى القصر بإنما، فما بقى الخفاء إلا فى الاستثناء المفرغ، فلهذا اقتصر المصنف على بيانه فقط.

أى إلى شىء يمكن أن يقدر لانسباق الذهن إليه، و رجوع تفصيل المعنى إليه، لأنه يتوقف إفاده التركيب للمعنى على تقديره فى نظم الكلام تقديرا يكون كالمذكور بحيث يكون إسقاطه إيجازا.

عله لقوله: «يتوجه إلى مقدر» فالقرينه على المقدر هى كلمه إلا، و كذلك على عمومه، ثم إن هذا التوجيه إنما هو ناظر إلى ما إذا كان المستثنى متصلا بقرينته أن محل الكلام هو الاستثناء المفرغ الذى لا يقدر فيه المستثنى منه إلا متناولا للمستثنى فيكون متصلا دائما، و يكون إلا- فيه للإخراج، فلا يرد عليه ما يقال: إن قوله: «لأن إلا للإخراج» يتنقض بما إذا كان المستثنى منقطعا، وجه عدم الورود أن المستثنى المنقطع ليس محل الكلام، فهو خارج تخصصا، فلا مجال للنقض.

و الإخراج يقتضى مخرجا (١) منه [عام] ليتناول المستثنى و غيره، فيتحقق (٢) الإخراج [مناسب] (٣) للمستثنى فى جنسه [بأن يقدر فى نحو: ما ضرب إلا زيد ما ضرب أحد (٤) ، و فى نحو: ما كسوته إلا- جبه «ما كسوته لباسا (٥)» ، و فى نحو: ما جاءنى إلا راكبا» ما جاءنى كائنا (٦) على حال من الأحوال» و فى نحو: ما سرت إلا يوم الجمعة، «ما سرت وقتا من الأوقات (٧)» و على هذا القياس (٨)

أى ليس المخرج منه هنا إلا المقدر.

أى لو لم يكن عاميا لا- يتحقق الإخراج، إذ البعض إميا نفس المستثنى، و إما غيره، فعلى الأول يلزم استثناء الشيء عن نفسه، و يصبح الكلام متناقضا، و على الثانى لا يتحقق دخول المستثنى فى المستثنى منه، فلا يتحقق الإخراج.

أى فى كونه جنسه، لأن المستثنى من أفراد المستثنى منه لا أنه أمر مشارك له فى الجنس كما هو ظاهر المتن، ففيه مسامحه. و الحاصل:

إن ظاهر قوله مناسب للمستثنى فى جنسه يقتضى أن الجنس غير المقدر مع أنه نفس المقدر.

و حاصل الجواب:

إن فى الكلام حذف أى فى كونه جنسه.

أى فأحد عام شامل لزيد و غيره، و مناسب له من حيث إنه جنس له، أى صالح لأن يحمل عليه.

أى فلباسا عام شامل للجبه و غيرها و هو من جنسها.

أى ما يكون على حال من الأحوال يشمل حال الركوب.

أى فالوقت شامل ليوم الجمعة، و غيره و هو من جنسه.

أى فيقدر فى ما صلّيت إلا فى المسجد، ما صلّيت فى مكان إلا فى المسجد، و فى ما طاب زيد إلا نفسا، ما طاب زيد شيئا إلا نفسا، و فى ما أعطى إلا درهما، ما أعطى شيئا إلا درهما، و فى ما مررت إلا بزيدا، ما مررت بأحد إلا بزيدا.

[و]فى [صفته (١)]يعنى الفاعليه و المفعوليه و الحالويه، و نحو ذلك (٢) ، و إذا كان النفى متوجّها إلى هذا المقدّر العام المناسب للمستثنى فى جنسه و صفته [إذا أوجب (٣) منه]أى من ذلك المقدّر. [شئء يالاً (٤) جاء القصر]ضروره بقاء ما عداه على صفه الانتفاء، [و فى إنّما يؤخّر (٥) المقصور عليه، تقول: إنّما ضرب زيد عمرا (٦)]فيكون القيد الأخير بمنزله الواقع بعد إلاّ، فيكون هو المقصور عليه [و لا يجوز تقديمه]أى تقديم المقصور عليه بأنّما [على غيره (٧) للإلباس (٨)]كما إذا قلنا فى إنّما ضرب زيد

أى بأن يكون المقدّر مناسباً للمستثنى فى صفته أيضاً، يعنى فى كونه فاعلاً أو مفعولاً أو ظرفاً أو حالاً أو غير ذلك.

أى كالظرفيه و الابتدائيه و الخبريه.

أى أثبت من ذلك المنفى المقدّر شئء من مصاديقه التى فى ضمن المنفى يالاً جاء القصر.

متعلّق بقوله: «أوجب» أى أثبت يالاً شئء «جاء القصر» لأنّ ذلك نفى الحكم عن غير الموجب و إثباته لذلك الموجب.

بيان لموقع المقصور عليه إذا كان القصر بأنّما.

أى بتأخير عمرو الذى هو المفعول، هذا مثال لقصر الفاعل على المفعول، و تقول فى قصر المفعول على الفاعل إنّما ضرب عمرا زيد، بتأخير زيد الذى هو الفاعل.

[لا يجوز تقديم المقصور عليه بأنّما على غيره]

@

[لا يجوز تقديم المقصور عليه بأنّما على غيره]

أى غير المقصور عليه، أى لا يجوز تقديم المقصور عليه على المقصور حيث كان الطّريق إنّما.

و فى بعض النسخ «للإلباس» و المعنى واحد، أى لا يجوز التّقديم لأجل وجود الإلباس فى التّقديم، و هو انفهام خلاف المراد، و ذلك لأنّ كلاً من الفاعل و المفعول الواقعين بعد الفعل، و إنّما يجوز أن يكون هو المقصور عليه دون الآخر هذا، مع أنّه لم يقترن أحدهما بقربه تدلّ على كونه هو المقصور عليه، فمن هاتين النّاحيتين قصدوا أن يجعلوا التّأخير علامه القصر على ذلك المؤخّر، فلو إنّما ضرب زيد عمرا، كان عمرا هو المحصور فيه، و لو قدّمت عمرا كان زيد هو المحصور فيه، و انعكس المعنى المراد و لم يجعلوا تقديم أحدهما على إنّما علامه على أنّ ما بعدها هو المقصور عليه كما فى النّفى و الاستثناء، لكون إنّما

عمرا، إنما ضرب عمرا زيد بخلاف النفي والاستثناء، فإنه لا إلباس فيه، إذ المقصور عليه هو المذكور بعد إلا سواء قدم (١) أو آخر، وههنا (٢) ليس إلا مذكورا في اللفظ بل متضمنا (٣) [و غير (٤) كإلا في إفاده القصرين] أي قصر الموصوف على الصفة (٥) وقصر الصفة على الموصوف (٦) إفرادا وقلبا و تعيينا (٧) [و] في [امتناع مجامعه لا] العاطفه لما سبق (٨) ، فلا يصح ما زيد غير شاعر لا كاتب، و لا ما شاعر غير زيد لا عمرو.

لا تقع إلا في صدر الكلام.

أي قدم على المقصور، نحو: ما ضرب إلا زيد عمرا، أو آخر نحو: ما ضرب عمرا إلا زيد.

أي في إنما ليس كلمه إلا مذكوره في اللفظ.

أي بل إنما متضمّنه لما و إلا.

أي لفظ غير كلفظ إلا الاستثنائية في إفاده القصرين.

أي نحو: ما زيد غير عالم.

أي نحو: لا شاعر غير زيد.

إفرادا نحو:

ما زيد غير شاعر لمن اعتقد أنه شاعر و كاتب، و قلبا نحو: ما زيد غير قائم لمن اعتقد أنه قاعد، و تعيينا نحو: ما شاعر غير زيد لمن تردّد في أنه زيد أو عمرو، و ظاهرهم أنّ لفظ غير لا يستعمل في القصر الحقيقي، لأنّ الإفراد و القلب و التّعيين من أقسام القصر الإضافي، و ليس الأمر كذلك، بل يستعمل في القصر الحقيقي، نحو: لا إله غير الله، و ما خاتم الأنبياء غير محمّد صلّى الله عليه و آله و سلّم.

أي في بحث التقديم من أنّ شرط المنفي بلا العاطفه أن لا يكون ذلك المنفي منفيًا قبلها بغيرها.

هذا تمام الكلام في بحث القصر ثم يقع الكلام في الإنشاء.

[الإنشاء (١)] اعلم أنّ الإنشاء (٢) قد يطلق (٣) على نفس الكلام الذى ليس لنسبته خارج تطابقه (٤) أو لا تطابقه، وقد يقال على ما هو فعل المتكلم أعنى إلقاء مثل هذا الكلام، كما أنّ الإخبار كذلك

[الإنشاء]

@

[الإنشاء]

إشارة

الإنشاء فى اللّغه يطلق على الإبداع و الاختراع و الإحداث و التّرييه، قال فى أقرب الموارد: أنشأه إنشاء، أى ربّاه تربيّه.

أى أعاد المظهر، حيث قال: اعلم أنّ الإنشاء، و لم يقل هو، كى يكون إشاره إلى أنّ المراد بالإنشاء هو لفظ الإنشاء، فمعنى العبارة: اعلم أنّ لفظ الإنشاء.

بيان لمعنى الإنشاء اصطلاحاً، فالإنشاء اصطلاحاً يطلق على شيئين:

الأوّل: إنّه يقال على الكلام الذى «لنسبته خارج» أى ليس للنسبه المفهومه منه، و هى النسبه الكلاميه نسبه خارجيه.

أى تقصد مطابقه النسبه الكلاميه لهذا الخارج، أو تقصد عدم مطابقتها له بالإرادته الجديّه، هذا هو المراد من قوله: «تطابقه أو لا تطابقه» و ليس المراد نفي وجود النسبه الخارجيه عن الكلام الإنشائيّ، لأنّ الإنشاء لا بدّ له من نسبه خارجيه تاره لا تكون مطابقه لنسبته الكلاميه، و أخرى تكون مطابقه لها، فإنّ قولك: اضرب مثاله نسبه كلاميه، و هى طلب الضّرب أعنى مفهوم إثبات الضّرب على ذمّه المخاطب، و نسبه خارجيه، و هى إمّا اعتبار هذا الثبوت فى نفسه أو عدم اعتباره فيه، كما إذا قال: اضرب هذا، فعلى الأوّل تكون النسبه الكلاميه مطابقه للنسبه الخارجيه، و على الثّانى غير مطابقه لها.

نعم، على الأوّل لم تقصد المطابقه لعدم كونه مسوقاً لقصد الحكايه عن الخارج، بل إنّما مسوق لداعى البعث، فالفرق بين الخبر و الإنشاء إنّما هو من جهه وجود قصد الحكايه، و عدم قصدها، فالنّفى فى قوله: «ليس لنسبته خارج» منصّب على تطابقه و لا تطابقه، و هما بمعنى قصد المطابقه، و قصد عدمها، هذا تمام فى الأوّل.

و الثّانى و هو ما أشار إليه بقوله: «و قد يقال على ما هو فعل المتكلم، أعنى إلقاء مثل هذا الكلام» أتى بالعنايه، و قال: أعنى إلقاء مثل هذا الكلام للإشاره إلى أنّ المراد من فعل المتكلم ليس مطلق فعله، بل خصوص إلقاء الكلام الإنشائيّ «كما أنّ الأخبار كذلك» أى يطلق على

و الأظهر أن المراد (١) ههنا هو الثاني بقرينه تقسيمه إلى الطلب و غير الطلب (٢) ، و تقسيم الطلب إلى التمني و الاستفهام و غيرهما، و المراد بها (٣) معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها (٤) بقرينه قوله: و اللفظ الموضوع له كذا و كذا، لظهور أن لفظ

الكلام الخبري الذي لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه، و قد يطلق على إلقاء المتكلم له.

أى مراد المصنّف من الإنشاء الاصطلاحيّ هو المعنى الثاني، أى فعل المتكلم لا الأول، أى الكلام العدى ليس لنسبته خارج، فمحصّله أن فى كلام المصنّف استخداما حيث ذكر الإنشاء أوّلا بمعنى الألفاظ المخصوصه الدّالة على المعانى المخصوصه، ثم أعاد عليه الضّمير بمعنى آخر، و هو فعل المتكلم أعنى إلقاء الكلام الإنشائيّ و التلفّظ به، ثم الدليل على ذلك هو التّقسيم، و حاصله إن المصنّف قسّم الإنشاء إلى الطلبيّ و غيره، و قسّم الطلبيّ إلى الأمر و النهى و الدّعاء و التّمنى و الاستفهام و المراد بها المعانى المصدرية بقرينه أنه بيّن بعد ذلك اللفظ الموضوع له ليت، و همزه و هل و غيرها، و معلوم أن تلك الألفاظ موضوعه بإزاء المعانى المصدرية لا الكلام المخصوص، فمن هنا نستكشف أن المراد بالمقسم هو المعنى المصدرى، أى الإلقاء المذكور لئلا يلزم تقسيم الشّئ إلى غير أقسامه، و ذلك لاعتبار المقسم فى جميع الأقسام.

و الفرق بين الطلب و غيره هو الإنشاء الطلبيّ ما يستدعى مطلوبا، و غير الطلبيّ كالمدح و الذّم لا يستدعى مطلوبا.

أى بالتّمنى و الاستفهام و غيرهما كالأمر و النهى معانيها المصدرية أعنى الإلقاءات التّمنى بالمعنى المصدرى. إلقاء عبارته التّمنى و الاستفهام كذلك هو إلقاء عبارته الاستفهام، و هكذا.

أى على أدواتها، و الحاصل إن التّمنى و الاستفهام و غيرهما تطلق على إلقاءات التراكيب المخصوصه، كما تطلق على الأحوال القلبية كطلب الأمر المحبوب فى التّمنى و طلب الفهم فى الاستفهام، و هكذا.

ليت مثلا يستعمل لمعنى (١) التَّمَنَّى لا لقولنا: ليت زيدا قائم، فافهم (٢) ، فالإنشاء إن لم يكن طلبا كالأفعال المقاربه (٣) و أفعال المدح و الذمّ و صيغ العقود (٤) و القسم و ربّ، و نحو ذلك (٥) ، فلا يبحث عنها (٦) هنا لقله (٧) المباحث المناسبه المتعلقة بها و لأنّ أكثرها (٨) فى الأصل إخبار نقلت (٩) إلى معنى الإنشاء (١٠) [إن كان طلبا استدعى مطلوبا

أى لأجل إفاده التَّمَنَّى أو اللام بمعنى فى، أى يستعمل فى معنى التَّمَنَّى الذى هو بالمعنى المصدرى، أعنى إلقاء نحو: ليت زيدا قائم، أو يستعمل فى نفس التَّمَنَّى الذى هو الحاله القلبيه، و لذلك يقال: إنّ ليت تتضمّن معنى أتمنى.

لعله إشاره إلى الإشكال و هو أن يقال: إنّ إلقاء الكلام الإنشائى ليس من أحوال اللفظ لأنه فعل المتكلم، مع أنّ البحث يجب أن يكون من أحوال اللفظ فيقال فى الجواب: إنّ البحث عن أحوال الكلام الإنشائى يرجع إلى البحث عن أحوال اللفظ العربى.

و كيف كان فالتَّمَنَّى بمعنى إلقاء الكلام على أداه لا يكون مرادا، لأنّ المراد من الطلب فى الإنشاء الطلبى هو كيفيه نفسانيه. أى التّكلم بها.

كبت لإنشاء البيع.

مثل كم الخبريه و لعلّ و فعل التّعجب.

أى عن هذه الأشياء الإنشائيه الغير الطلبيه.

و ذلك لقله ورودها على الألسنه.

أى أكثر هذه الأشياء الإنشائيه الغير الطلبيه، و المراد بذلك الأكثر ما عدا أفعال التّرجى و القسم.

أى نقلت عن الخبريه إلى الإنشائيه و حينئذ فيستغنى بأبحاثها الخبريه عن الإنشائيه، لا- تنقل مستصحبه لما يرتكب فيها فى الخبريه.

أى لفظها إخبار، و معناها إنشاء، فلا يبحث عنها هنا، بل إنّما يبحث ههنا عن الإنشاء لفظا و معنى لا عن الإنشاء معنى فقط.

غير حاصل (١) وقت الطلب [الامتناع (٢) طلب الحاصل. فلو استعمل صيغ الطلب لمطلوب (٣) حاصل امتنع إجراؤها (٤) على معانيها الحقيقيه، و يتولد منها (٥) بحسب القرائن ما يناسب المقام (٦) .

أى فى اعتقاد المتكلم فيدخل فيه ما إذا طلب شيئاً حاصلًا وقت الطلب لعدم اعتقاد المتكلم بحصوله، ثم قوله: «غير حاصل» صفه لقوله: «مطلوبًا» أى اقتضى مطلوبًا من وصفه أنه غير حاصل وقت الطلب.

و فيه أن الممنوع تحصيل الحاصل لا طلب ذلك، إلا أن يقال المراد بالامتناع عدم اللياقة لا الامتناع العقلي، و يمكن أن يكون المراد الامتناع العقلي بحمل الطلب على خلاف ظاهره، فإن الظاهر إن المراد به الطلب اللفظي، أى الكلام الإنشائي الطلبي، و المراد به هو الطلب القلبي، و هو خلاف الظاهر، فحينئذ يصح أن يقال: إن طلب تحصيل الحاصل بالطلب القلبي محال، لأنه عباره عندهم عن الشوق المؤكد المسمى بالإرادة أو المحبته و الشهوه، ثم الشوق المؤكد أى الإراده لا تتعلق بما هو واقع كما هو الظاهر وجدانا، و كذلك الشهوه، لأنها لا تبقى بعد حصول المشتهى.

أى لطلب مطلوب حاصل.

أى إجراء تلك الصيغ.

□
أى من تلك الصيغ ما يناسب المقام كطلب دوام الإيمان و التقوى فى قوله تعالى: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ (١)**، و قوله تعالى: **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ (٢)**، و هذا الكلام من الشارح إشاره إلى بيان المعانى المتولده من صيغ الطلب المستعمله فى مطلوب حاصل وقت الطلب، فالمراد من طلب الإيمان و التقوى دوامهما لا حصولهما، لأنهما حاصلان له صلى الله عليه و آله و سلم قبل هذا الطلب.

أى كالتهديد و التعجيز و الاستبطاء.

ص: ٣٧٠

١-١) سورة النساء: ١٣٦.

٢-٢) سورة الأحزاب: ١.

[و أنواعه] أى الطَّلَب [كثيره منها (١) التَّمَنَّى] و هو طلب حصول شىء على سبيل المحبَّه (٢)

[أنواع الإنشاء]

[منها التَّمَنَّى]

أى من أنواع الطَّلَب، و أنواع الطَّلَب هى على ما ذكره المصنِّف خمس: التَّمَنَّى، و الاستفهام، و الأمر، و النهى، و النداء، و منهم من يجعل التَّرجى قسما سادسا، و بعضهم أخرج التَّمَنَّى و النداء من أقسام الطَّلَب بناء على أنَّ العاقل لا يطلب ما يعلم استحالته، فالتَّمَنَّى ليس طلبا، و لا يستلزمه، و أنَّ طلب الإقبال خارج عن مفهوم النداء الذى هو صوت يهتف به الرُّجل و إن كان يلزمه.

أى على طريق يفهم منه المحبَّه، فتخرج البواقى، فيكون قوله: «على سبيل المحبَّه» احترازا عن الأمر و النهى و النداء الخاليه عن المحبَّه، و قدَّم المصنِّف التَّمَنَّى لعمومه، لجريانه فى الممكن و الممتنع، و عقبه بالاستفهام لكثره مباحثه، ثم بالأمر لاقتضائه الوجود و كثره مباحثه بالإضافة إلى النداء، ثم النهى لمناسبته له فى الأحكام، فلم يبق إلا النداء، فوقع متأخرا، و يمكن أن يقال بأنَّ هذا التعريف أولا- مخالف ما ذكره السَّارح من أنَّ المراد بالإنشاء هنا الإلقاء، و كذلك أقسامه، إلا أن يقال: إنَّ المراد بالطلب هو الطَّلَب اللفظى، و هو إلقاء الكلام المشتمل على ما يدلُّ على الطَّلَب القلبى.

و ثانيا: إنَّ هذا التعريف غير مانع، لأنَّ طلب حصول الشىء على سبيل المحبَّه موجود فى بعض أقسام الأمر و النهى و غيرهما، كقولك: أكرم ابنى، فإننى أحبُّ إكرامه، و لا تكرم كافرا، فإننى أحبُّ كفى نفسك عن إكرامك إياه.

و يمكن الجواب عن ذلك بأنَّ طلب حصول شىء على سبيل المحبَّه و إن كان قد يوجد فى غير التَّمَنَّى أيضا إلا أنه مقرون مع الطَّماعيه بخلاف التَّمَنَّى، فإنه مشروط بعدم الطَّماعيه، فإذا لا مجال للإشكال فإنَّ طلب حصول الشىء على سبيل المحبَّه إن كان مع طمع فى حصوله من المخاطب فأمر، و إن كان مع طمع فى تركه فنهى، و إن كان مع طمع فى إقباله فنداء، و إن لم يكن طمع أصلا فتمنَّى.

[و اللفظ الموضوع له (١) ، ليت، و لا يشترط (٢) إمكان التمني] بخلاف الترجي (٣) [تقول (٤) : ليت الشباب يعود] و لا تقول (٥) لعله يعود، لكن (٦) إذا كان التمني ممكنا يجب أن لا يكون (٧) لك توقع و طماعيه في وقوعه،

أى للتمنى بالمعنى المصدرى أعنى إلقاء كلامه على مقتضى ما زعمه الشارح من أن المراد بالإنشاء و أقسامه فعل المتكلم، فالمعنى حينئذ: و اللفظ الموضوع لأجل إلقائه، و إيجاد كلام للتمنى ليت، فاللام فى قوله: «له» للتعليل، أى لا بد حينئذ من جعل اللام للعله الغائيه، و لا- يصح جعلها صله للموضوع و للتعديه، لأن ليت لم توضع لفعل المتكلم الذى هو إلقاء الكلام، و إنما وضعت لنفس التمنى أعنى الكيفيه النفسائيه من الرغبه إلى حصول شىء من دون الطماعيه فى وقوعه.

أى لا يشترط فى صحه التمنى «إمكان التمنى» بل يصح مع استحالتها، كعود الشباب. و حاصل الكلام: إنه لا يشترط فى التمنى إمكانه لذاته بأن يكون جائز الوجود و العدم، بل يصح مع استحالتها، فتاره يكون ممتنعا، و تاره يكون ممكنا، نعم، لا يكون فى الواجب، لأن الحاصل يستحيل طلبه.

أى يشترط فيه إمكان المترجى، فلا يجرى فى المستحيل و الممتنع، فيكون أخص من التمنى فى الجريان.

أى تقول فى التمنى: ليت الشباب يعود، مع أن عوده محال عاده، بل عقلا، فإن الشباب عباره عن زمان ازدياد القوى الناميه كما مر فى المجاز العقلي، و إعادته الزمان محال عقلا لاستلزامه أن يكون للزمان زمان، و أمّا بناء على ما هو الظاهر من أن المراد به قوه الشبويه، فإعادتها محال عاده، و ممكن عقلا.

و ذلك لعدم توقع عوده و انتفاء طماعيه رجوعه مع أن ذلك شرط فى الترجي.

بيان للفرق بين التمنى و الترجي، و ملخص الفرق بينهما: أن التمنى يجوز أن يستعمل فيما يمكن وقوعه، و فيما لا يمكن وقوعه، و الترجي لا يستعمل إلا فيما يمكن وقوعه، إذ المحال لا يترجى وقوعه.

أى يظهر من كلامه هذا التباين بين التمنى و الترجي، من أن التمنى يجب أن لا- يكون فيه طماعيه و الترجي أن يكون فيه طماعيه فى الوقوع.

و إلا (١) لصار ترجيًّا [و قد يتمنى بهل (٢) نحو: هل لى من شفيح، حيث (٣) يعلم أن لا شفيح له] لأنه (٤) حينئذ يمتنع حمله على حقيقه الاستفهام لحصول الجزم بانتفائه (٥)

أى و إلا بأن كان هناك طماعيه فى الوقوع صار ترجيًّا، و حينئذ لا يستعمل فيه إلا الألفاظ الدالة على الترجي كلعلّ و عسى مثلاً، إذا كنت تطلب حصول مال فى العام متوقّعا و طامعا فى حصوله، تقول: لعلّ لى مال فى هذا العامّ أحجّ به، و إن كان غير متوقّع و لا طماعيه لك فيه، تقول: ليت لى مال كذا، و الفرق بين التّوقّع و الطّمع أنّ الأوّل أبلغ من الثّانى.

أى على سبيل الاستعارة التّبعية بأن شبّه فى النّفس التّمنى المطلق بمطلق الاستفهام بجامع مطلق الطّلب فى كلّ منهما، فيسرى التّشبيه إلى الجزئيات تبعاً، ثمّ تركت الأركان أى أركان التّشبيه سوى اللفظ الموضوع للاستفهام الجزئى العدى هو من أفراد المشبّه به، أى الاستفهام المطلق، و أريد به التّمنى الجزئى الذى هو من أفراد المشبّه أعنى التّمنى المطلق، فهذا يسمّى استعاره لكونه مبتنيا على علاقه المشابهه و تبعيته، لأنّ التّشبيه لم يجر فى الجزأين، بل إنّما جرى فيهما بتبع الكلّين، أو على سبيل المجاز المرسل من استعمال المقيّد فى المطلق، ثمّ استعماله فى مقيّد آخر، بيان ذلك أنّ هل لمطلق طلب الفهم، فاستعملت فى مطلق الطّلب، ثمّ طبّق هذا المطلق فى طلب حصول الشّيء المحبوب من حيث اندراجه فيه، فيكون مجازاً مرسلًا فى مرتبه واحده.

« حيث » ظرف لمحدوف، أى يقال ذلك لقصد التّمنى حيث يعلم أن لا شفيح له، فيكون قوله: « يعلم أن لا شفيح له » إشارة إلى قرينه المجاز.

أى هل « حينئذ » أى حين العلم بعدم شفيح له، « يمتنع حمله » أى هل على حقيقه الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم و الحال أنّ الاستفهام يستدعى الجهل بثبوت الحكم. و بعبارة أخرى: إنّ المتكلّم يعلم بأنّه لا شفيح له، و الاستفهام يقتضى عدم العلم بالانتفاء، بل الجهل بالشّيء فلو حمل على الاستفهام الحقيقى لحصل التناقض، فتعيّن الحمل على التّمنى.

أى المستفهم عنه، أى الشّفيح فى المثال المذكور.

و النكته (١) فى التمنى بهل، و العدول عن ليت هى إبراز التمنى لكمال العناية به فى صورته الممكن الذى لا جزم بانتفائه (٢)
[وقد يتمنى [بلو (٣) ، نحو: لو تأتيني فتحدثنى (٤)

إن هذا إنما يفيد عدم صحه حمل هل على الاستفهام، و أمّا حملة على خصوص التمنى فيفتقر إلى قرينه أخرى معينه له، و لا تكفى الصيغ، فإنّ مثل هذا الكلام يقال عند العلم بنفى الشفيع لمجرد التحسير و التحزن من دون طلب حصوله ألا ترى أنّه يقال: ما أعظم الحزن لنفى الشفيع.

لما كان الكلام فى التحسير و التحزن على نفي الشيء الذى لا يطمع فيه الآن، و لا فى المستقبل يستلزم كون الموصوف بذلك يتمنى ما فات، و إلاّ لم يتحزن عليه كان ذلك الكلام متميًا بحسب دلالتة الالتزامية، فلا يوجد مورد كان الكلام فيه لمجرد التحزن، و لم يكن فيه التمنى، فإذا لا حاجة إلى القرينه المعينه بل يكفى وجود القرينه الصارفة.

بيان لنكته التمنى بهل، هى إبراز المتكلم التمنى «لكمال العناية به» أى بالتمنى، بالفتح، أى لإظهار الرغبه فيه إبرازه فى صورته الممكن، الظرف متعلق ب «إبراز» .

أى بانتفاء التمنى بالفتح، فإنّ الاستفهام مستلزم لأن يكون المستفهم عنه ممكنا، و غير مجزوم انتفاؤه بخلاف التمنى فإنه لا يستلزم أن يكون التمنى ممكنا و غير مجزوم بانتفائه، لو لازم ذلك كون استعمال هل فى التمنى مشعرا بأن التمنى بالكسر له عناية بالتمنى بالفتح فى عدّه بمنزله المستفهم عنه الذى لا جزم بانتفائه دائما.

[قد يتمنى بلو]

@

[قد يتمنى بلو]

أى على طريق الاستعاره التبعيه، بأن شبهه فى النفس التمنى المطلق بمطلق تعليق الامتناع بجامع مطلق الامتناع فى كلّ، و يستتبع هذا التشبيه تشبيه الجزئيات بالجزئيات، ثمّ استعمل لو الذى هو موضوع للتعليق الجزئى فى التمنى الجزئى، فهذا يسمى استعاره لكونه مبتنيا على علاقه المشابهه، و تبعيه لكون التشبيه غير جار فى الجزأين بالأصالة، بل بالتبع، ثمّ إنه لم يتعرّض الشارح نكته العدول عن التمنى بليت إلى التمنى بلو، لعدم ظهورها، و يمكن أن يقال: إنّ النكته فيه الإشعار بعزّه التمنى حيث أبرزه فى صور ما لم يوجد، لأنّ لو بحسب أصلها حرف امتناع لامتناع.

أى ليتك تأتيني فتحدثنى.

ص: ٣٧٤

بالنصب (١) [على تقدير، فإن تحدّثني، فإنّ النَّصْب قرينه (٢) على أنّ لو ليست على أصلها، إذ لا ينصب المضارع بعدها بإضمار أن، وإنما يضمّر بعد الأشياء السّتّه (٣)، و المناسب (٤) ههنا هو التّمنّي. قال [السّكاكي (٥) : كأنّ حروف التّنديم و التّحضيض (٦)،

أى بنصب تحدّثني بأنّ مضمّره بعد الفاء في جواب التّمنّي، و أمّا تأتيني فهو مرفوع بضّمّه مقدّره على الياء للتّثقل و الفعل المنصوب في تأويل مصدر معطوف على مصدر متوهم، و المعنى أتمنّي إتيانا منك فتحدّثك لي، و سمّي ما بعد الفاء جوابا، و الحال أنّه في تأويل مفرد نظرا لمعنى الكلام، لأنّ المعنى إن وقع منك إتيان فإنّه يقع تحدّث، فقد تضمّن الكلام جواب شرط اقتضاه المعنى.

أى قرينه لفظيّة» على أنّ لو ليست على أصلها» و هو تعليق الامتناع بالامتناع، أى امتناع الثّاني لامتناع الأوّل، بل على خلاف أصلها، و هو التّمنّي.

و هى الاستفهام و التّمنّي و العرض و دخل فيه التّخصيص لقربه منه و الأمر و النهي و التّفى.

جواب عن سؤال مقدّر، تقريره إنّ النَّصْب قرينه على مجرّد أنّ لو ليست على أصلها، بل إنّما هى بمعنى أحد من الأشياء السّتّه، فحينئذ يحتاج حملها على التّمنّي إلى قرينه معيّنه و هى مفقوده.

و حاصل الجواب: إنّ الأمر و إن كان كذلك، أى النَّصْب إنّما يدلّ على أنّ لو بمعنى أحد من الأشياء السّتّه، و لا يعيّن شىء منها، إلّا أنّ هنا خصوصيّة تستدعى أن تكون بمعنى التّمنّي و هى أنّ لو فى الأصل لتعليق امتناع بامتناع، و التّمنّي غالبا يتعلّق بالمنوع، فيبينهما كمال المناسبه و الملاءمه بخلاف غير التّمنّي، فهذه المناسبه قرينه معيّنه على أنّها للتّمنّي.

جواب عن سؤال مقدّر، تقريره: إنّ قوله: «و اللفظ الموضوع له، ليت» غير صحيح، فإنّ حروف التّنديم و التّحضيض تفيد معنى التّمنّي. و حاصل الجواب: بأنّ ذلك ليس بحسب الوضع، بل بالتّولّد من لو و هل، لكن بطريق اللّزوم عند التّركيب مع ما و لا المزيدين بخلاف ما إذا كانت مفردتين، فإنّ ذلك بطريق الجواز.

أى إنّما سمّيت هذه الحروف بحروف التّنديم و التّحضيض، لأنّها إذا دخلت على الفعل الماضى، نحو: هلاّ أكرمت زيدا، أفادت جعل المخاطب نادما على ترك الفعل، و إذا دخلت

و هي هلاّ و ألاّ بقلب الهاء همزه (١) ، و لو لا و لو ما مأخوذه منهما (٢) [خبر كأن (٣) ، أى كأنها مأخوذه من هل و لو اللتين للتمنى حال كونهما (٤) [مركبتين مع لا و ما المزيدتين (٥)

على المضارع، نحو: هلاّ تكرم زيدا، أفادت حضّ المخاطب و حتّه على الفعل.

أى أصلها كان هلاّ، ثم أبدلت الهاء همزه، فصارت ألاّ، و فيه ضعف، لأنّ عادة العرب أن يبدّلوا الأثقل بالأخفّ، و هنا الأمر بالعكس.

أى من هل و لو.

أى قوله: «مأخوذه منهما» خبر كأنّ فى قوله: «كأنّ حروف التّنديم. . .»، و معنى العبارة: كأنّ حروف التّنديم و التّحضيض مأخوذه منهما، أى من هل و لو، و أورد لفظ كأنّ لعدم الجزم بما ذكره من تركيب لو ما و هلاّ من لو و ما و هل و لا، لجواز أن يكون كلّ كلمه برأسها، لأنّ التّصرّف فى الحروف بعيد.

أى هل و لو، قوله: «مركبتين» حال لهما.

و ذلك بأن ضمّت لا مع هل، و أدغمت اللّام فى اللّام، فصارت هلاّ، ثمّ أبدلت الهاء همزه على خلاف القياس، فصارت ألاّ، و ضمّت مع لو فصارت لولا، فحصل من التّركيب مع لا ثلاثة أحرف، أعنى هلاّ، و ألاّ و لولا، و ضمّت ما مع لو، فصارت لو ما.

ثمّ إنّه اعترض على المصنّف بأنّ هذه الحروف إنّما أخذت من هل و لو قبل التّركيب لا- فى حال تركيبها مع لا و ما، لأنّه مستلزم لاتّحاد المأخوذ و المأخوذ منه، فإنّ المأخوذ منه المقيّد بالتركيب هو هلاّ و لولا و لو ما و ألاّ، و المأخوذ أيضا نفس تلك الحروف، و هذا فاسد لاستحاله أخذ الشّىء من نفسه.

و أجيب عنه:

بأنّ قوله: «مركبتين» حال مقدّره، و المعنى حينئذ أنّها مأخوذه من هل و لو حال كونهما مقدّرا تركيبهما مع ما و لا المزيدتين أو حال كونهما معزوما على تركيبهما معهما، فإذا لا مجال للاعتراض المذكور.

نعم، لو كان حالا محقّقه حيث يكون المعنى أنّها مأخوذه منهما حال كونهما مركبتين عند الأخذ يلزم الاعتراض المذكور إلاّ أنّ الأمر ليس كذلك، كما عرفت.

لتضمينهما (١) [علّه لقوله: مركبتين. و التّضمين (٢) جعل الشّيء في ضمن الشّيء تقول: ضمنت الكتاب كذا و كذا بابا، إذا جعلته متضمنا لتلك الأبواب يعني أنّ الغرض المطلوب من هذا التركيب (٣) و التزامه (٤) هو جعل هل و لو متضمّنين (٥)

قوله:

«لتضمينهما» المقصود هو بيان لزوم معنى التّمنى لهما، أى فيصبح معنى التّمنى عندئذ لازما لهما غير منفكّ عنهما لوضوح استلزام المضمّن المضمّن فيه، و هذا المعنى أعنى اللّزوم هو المقصود بالتركيب، و إلّا فأصل التّمنى على نحو الاتّفاق موجود فى هل و لو قبل التركيب. فعليه لا يرد ما يقال: إنّ معنى التّمنى فيهما حاصل قبل التركيب، فكيف يكون تضمينهما إياه علّه غائيه و غرضا من التركيب، فإنّ الغرض و العلّه الغائيه لا يسبقان ما ترتبا عليه.

و وجه عدم الورد: إنّ المراد بتضمينهما معنى التّمنى جعلهما مشتملتين عليه على جهه النّصّ و اللّزوم، و هذا لم يكن حاصلًا قبل التركيب، بل الحاصل قبله إنّما كان لتضمينهما له على جهه الجواز و الاتّفاق و الدليل على ذلك هو التّعبير بالمصدر المضاف إلى المفعول فإنّ تضمينهما التّمنى إلزامهما إياه، أى جعلهما ملزومين له بخلاف التّعبير بالمصدر المضاف إلى الفاعل أى تضمينهما له، فإنّه ليس ظاهرا فى اللّزوم، لأنّ التّضمّن عبارته عن الاشتمال كان هناك لزوم أم لا.

يريد أن يبيّن أنّ المراد بالتّضمين هنا جعل التّمنى نفس مدلول هل و لو مركبتين مع ما و لا و لا جزء مدلولها، كما هو المراد بالتّضمّن الاصطلاحى، فالتّضمين فى المقام نظير ما فى قولك:

«ضمنت الكتاب كذا و كذا بابا، إذا جعلته» مشتملا على تلك الأبواب، أى نفس أجزاء الكتاب لا جزء منه، و الوجه فى ذلك إنّ الحروف الأربعة تدلّ على التّمنى بالمطابقه لا بالتّضمّن.

أى تركيب هل و لو مع لا و ما فى قولك: هلا و لو ما.

أى التزام التركيب معنى التّمنى.

أى مستلزمين.

[معنى التَّمَنَى (١) ليتولَّد]علَّمه لتضمينهما، يعنى أنَّ الغرض من تضمينهما معنى التَّمَنَى ليس إفاده التَّمَنَى (٢) ، بل أن يتولَّد [منه]أى من معنى التَّمَنَى المتضمَّنين هما إِيَّاه [فى الماضى (٣) التَّنْديم (٤) نحو: هَلَّا أَكْرَمْتَ زَيْدًا]أو لو ما أَكْرَمْتَهُ، على معنى لَيْتَكَ أَكْرَمْتَهُ قَصْدًا إِلَى جَعْلِهِ نَادِمًا عَلَى تَرْكِ الْإِكْرَامِ (٥) [و فى المضارع التَّحْضِيضُ (٦) نحو: هَلَّا تَقُومُ (٧)]أو لو ما تَقُومُ،

أى إِضَافَهُ مَعْنَى إِلَى التَّمَنَى بِيَأْتِيهِ، أَى مَعْنَى هُوَ التَّمَنَى.

أى و لو على نحو اللزوم، لأنَّه ليس فيه كثير فائده، فَإِنَّ لَيْتَ تَدَلَّ عَلَيْهِ كَذَلِكَ، بل الغرض من التَّضْمِينِ هُوَ التَّوَضُّعُ بِهِ إِلَى التَّنْديمِ وَ التَّحْضِيضِ.

أى مع الفعل الماضى، فكلمه فى بمعنى مع.

أى جعل المخاطب نادما، وجه التَّوَلَّد:

إِنَّ التَّنْديمَ إِنَّمَا يَكُونُ فِى الْأُمُورِ الْمَحْبُوبَةِ إِذَا فَاتَ الْأَمْرَ الْمَحْبُوبَ لَهُ نَدَمَ الْمَخَاطَبِ عَلَيْهِ، وَ إِنْ كَانَ مُسْتَقْبَلًا حُضَّهُ وَ حَثَّهُ عَلَيْهِ.

فَإِنْ إِنَّ مَحَبَّةَ الْمُتَكَلِّمِ لِلشَّيْءِ لَا تَقْتَضِي تَنْدِيمَ الْمَخَاطَبِ عَلَيْهِ، فَكَيْفَ يَتَوَلَّدُ مِنْ طَلْبِ الْمَحْبُوبِ التَّنْديمَ.

إِنَّ الْمُتَكَلِّمَ إِذَا تَرَكَ الْمَخَاطَبَ مَا هُوَ مَحْبُوبٌ لَهُ نَدَمَهُ عَلَيْهِ شَفَقَهُ عَلَيْهِ، وَ إِذَا كَانَ أَمْرًا مُسْتَقْبَلًا حُضَّهُ وَ حَثَّهُ عَلَيْهِ شَفَقَهُ عَلَيْهِ وَ طَلَبًا لِخَيْرِهِ، وَ لَا رَيْبَ أَنَّ طَلْبَ مِثْلِ هَذَا الْأَمْرِ الْمَحْبُوبِ الَّذِى هُوَ خَيْرٌ لِلْمَخَاطَبِ يَتَوَلَّدُ مِنْهُ التَّنْديمُ أَوْ التَّحْضِيضُ.

وَ ذَلِكَ لِأَنَّ الْفِعْلَ بَعْدَ فَوَاتِ وَقْتِهِ لَا يُمْكِنُ حَصُولُهُ فِى وَقْتِهِ حَقِيقَةً، وَ إِنَّمَا يُمْكِنُ تَمَنُّيهِ لِصِرُورَتِهِ أَمْرًا مُسْتَحِيلًا، وَ لَمَّا فَاتَ إِمْكَانُهُ مَعَ مَا فِيهِ مِنَ الْمَصْلَحَةِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلْفِعْلِ الْمَعْلُومِ لِلْمَخَاطَبِ صَارَ الْكَلَامُ إِشَارَةً إِلَى أَنَّهُ كَانَ مَطْلُوبًا مِنَ الْمَخَاطَبِ ففَوَّتَهُ، فَيَصِيرُ الْمَخَاطَبُ بِسْمَاعِ هَذَا الْكَلَامِ الْمَفِيدِ لِهَذَا الْمَعْنَى نَادِمًا.

أى الْحَثُّ عَلَى الْفِعْلِ لِإِمْكَانِ وَجُودِهِ، وَ قَدْ خَرَجَ التَّمَنَى فِى هَذَا عَنِ مَفَادِهِ الْأَصْلِيِّ بِخِلَافِ التَّنْديمِ السَّابِقِ.

أى نحو قولك فى حُضِّ الْمَخَاطَبِ عَلَى الْقِيَامِ «هَلَّا تَقُومُ»، أَى عَلَى مَعْنَى لَيْتَكَ تَقُومُ.

على معنى ليتك (١) تقوم قصدا إلى حثه على القيام، و المذكور في الكتاب (٢) ليس عبارة السكاكي لكنه حاصل كلامه. و قوله: لتضمينهما مصدر مضاف إلى المفعول الأول، و معنى التمني مفعوله الثاني (٣)، و وقع في بعض النسخ-لتضمينهما-على لفظ التفعّل، و هو (٤) لا يوافق معنى كلام المفتاح، و إنما ذكر هذا (٥) بلفظ كأن لعدم القطع بذلك

إشاره إلى معناها المطابقي و قصدا إلى حثه إشاره إلى معناها الالتزامي.

جواب سؤال مقدّر، و هو أن يقال:

إنّ ما ذكره المصنّف في كتاب التلخيص من قوله: «قال السكاكي: كأنّ حروف التّنديم و التّحضيض...» ليس عبارة السكاكي و لم يقل هكذا، و لم قال المصنّف هذا و بأيّ وجه قال.

و الجواب

إنّ ما ذكره المصنّف ليس عبارة السكاكي، بل هو حاصل كلام السكاكي.

أى أصله لتضمين المتكلم هل و لو معنى التمني، فحذف الفاعل، و أضيف المصدر إلى مفعوله الأول.

أى ما في بعض النسخ لا- يوافق معنى كلام المفتاح، حيث إنّ التضمين عبارة عن الاشتمال الغير الدالّ على الإلزام العدى هو مقصود السكاكي، و صاحب المفتاح عبّر بالإلزام و معناه جعل هل و لو ملزومين لمعنى التمني، و جعله لازما لهما غير منفكّ عنهما، كما أنّ معنى التضمين كذلك على ما بيّناه، فما في المفتاح أخصّ من التضمين، و مساوق للتضمين.

و بعبارة أخرى: إنّ عدم موافقه من جهة أنّ كلام المفتاح يدلّ على أنّ دلالة هل و لو على التمني بفعل فاعل، و جعل جاعل، فيوافق النسخه التي فيها التضمين على لفظ التفعيل بخلاف النسخه التي فيها التضمين على وزن التفعّل، فإنّه يقتضى أنّ دلالتها على التمني أمر ذاتي لا بفعل فاعل، فلا تكون هذه النسخه موافقه للمفتاح.

أى إنّما ذكر هذا الكلام المذكور في الكتاب بلفظ كأنّ لعدم قطع المصنّف بكون هذه الحروف مأخوذه منهما باعتبار التركيب، بل يجوز أن يكون كلّ منها حرفا موضوعا للتنديم و التحضيض من غير اعتبار التركيب، فإنّ التصرف في الحروف ممّا ياباه كثير من النحاه، فلم يتحقّق عنده ذلك بناء على هذا فأتى بما يدلّ على الظنّ دون القطع.

ص: ٣٧٩

[و قد يتمنى بلعل (١) فيعطى حكم ليت (٢)] أو ينصب فى جوابه المضارع على إضمار أن [نحو: لعلى أحج فأزورك، بالنصب بعد (٣) المرجو عن الحصول] أو بهذا (٤) يشبه (٥) المحالات و الممكنات التى لا- طماعيه فى وقوعها، فيتولد منه (٦) معنى التمنى.

[قد يتمنى بلعل]

@

[قد يتمنى بلعل]

و هى موضوعه للترجى، و هو كما سيأتى توقّف حصول شىء سواء كان محبوبا أو مكروها، و المراد من قوله: «و قد يتمنى بلعل» ليس ما هو المتبادر منه بأن تكون مستعمله فى التمنى، بل المراد منه أنه يتمنى بها على نحو التوليد، بمعنى أنها تستعمل فى الترجى، و لكن يتولد منه-من جهة خصوصيه المقام ككون المرجو بعيد الحصول-التمنى فهو مدلول التزامى استفيد منها بمعونه المقام، و الدليل على ما ذكرناه قوله: «بعد المرجو عن الحصول» فإنه ينادى بأعلى صوته على أن لعل قد استعملت فى الترجى، لكن المرجو قد شابه المتمنى، فصار ترجيه بحيث تولد منه معنى التمنى.

أى فحينئذ تعطى حكم ليت فى نصب الجواب الذى هو المضارع بعد

الفاء بتقدير أن، فمعنى قولك: «لعلى أحج فأزورك» أى ليت الحج صار منى، فتصدر الزياره.

و حاصل الكلام فى المقام أن نصب المضارع بعد لعل بإضمار أن، إنما يدل على كون لعل دالا على التمنى التراما و توليدا بناء على مذهب البصريين الملتزمين بأن المضارع لا- ينصب بعد الترجى البحث الغير المشوب بالتمنى، و أمّا بناء على مذهب الكوفيين القائلين بأن الترجى كالتمنى فى انتصاب المضارع بعد كل منهما، فلا يدل على أنه يكون دالا على التمنى التراما.

أى الطرف متعلق بقوله: «يتمنى» أى إنما يتمنى بلعل إذا كان المرجو كالحج فى المثال بعيد الحصول.

أى و بسبب هذا البعد.

أى يشبه ذلك المرجو البعيد الحصول يشبه المحال بجامع عدم الحصول فى كل.

أى فيتولد من ذلك البعد أو الشبه المذكور معنى التمنى، لما مر من أنه طلب محال أو ممكن لا طمع فى وقوعه.

[و منها] أى من أنواع الطّلب [الاستفهام] أو هو طلب حصول صوره الشّيء فى الدّهن (١) فإن كانت (٢) وقوع نسبه (٣) بين أمرين أو لا وقوعها (٤) فحصولها هو التّصديق و إلاّ (٥) فهو التّصوّر [و الألفاظ الموضوعه له (٦) الهمزه، و هل، و ما، و من، و أى، و كم، و كيف، و أين، و أنى، و متى، و أيان،

[منها الاستفهام]

@

[منها الاستفهام]

أى طلب حصول صوره المستفهم عنه فى ذهن المخاطب، و فى هذا التّعريف إشاره إلى أنّ السّيين و التّاء فى الاستفهام للطّلب أى طلب الفهم، و أنّ الفهم هو بمعنى العلم، لأنّ الحصول هو الإدراك.

لا يقال: بأنّ هذا التّعريف غير مانع، و ذلك لأنّه يشمل مثل علّمنى على صيغه الأمر، فإنّه دالّ على طلب حصول صوره الشّيء فى الدّهن، مع أنّه أمر لا استفهام، فكان على الشّارح أن يزيد بأدوات مخصوصه ليخرج نحو: علّمنى.

فنقول فى الجواب: إنّ التّعريف المذكور تعريف بالأعمّ، أو إنّ الإضافه للعهد، أى طلب معهود، و هو ما كان بالأدوات المخصوصه، أو أنّ أل فى الدّهن عوض عن المضاف إليه، أى فى ذهن المتكلّم.

أى فإن كانت تلك الصّوره الّتى تعلّق بها الطّلب.

أى إدراك مطابقه النسبه للواقع إيجابيه كانت أو سلبيه.

أى إدراك عدم مطابقتها، كما إذا كان الكلام كاذبا.

أى و إن لم تكن تلك الصّوره وقوع النسبه أو لا- وقوعها، بل كانت إدراك موضوع أو محمول أو نسبه مجرّده عن وصف المطابقه و عدم المطابقه «فهو» أى حصول الصّوره «التّصوّر» .

أى للاستفهام، و هذه الألفاظ على ثلاثه أقسام:

منها: ما يستعمل لطلب التّصديق تاره و لطلب التّصوّر أخرى، و هو الهمزه، فلذا قدّمها على الباقي.

و منها: ما يستعمل لطلب التّصديق فقط، و هو هل.

و منها: ما يستعمل لطلب التّصوّر، و هو باقى الأدوات.

فحيث إنّ الهمزة أعمّ، قدّمها على الجميع، ثمّ ذكر هل، لأنّ طلب التصديق أهمّ من طلب التّصوّر.

ص: ٣٨١

فالهزمه (١) لطلب التصديق [أى انقياد الذهن و إذعانه (٢) لوقوع نسبه تامه بين الشئيين [كقولك: أقام زيد (٣) فى الجملة الفعلية، و أزيد قائم] فى الجملة الاسميّه، [أو] لطلب [التصوّر]، أى إدراك غير النسبه (٤) [كقولك: فى طلب تصوّر المسند إليه [أدبس فى الإناء أم غسل] عالما بحصول شىء فى الإناء طالبا لتعيينه،

[استعمالات الهمزه]

@

[استعمالات الهمزه]

شروع فى بيان تفصيل مواقع هذه الألفاظ.

عطف الإذعان على انقياد الذهن عطف تفسير، و المراد بالإذعان لوقوع النسبه إدراك وقوعها أو لا وقوعها، فكأنه قال: الهمزه لطلب التصديق الذى هو إدراك وقوع نسبه تامه بين شئيين أو لا وقوعها، أى إدراك موافقتها لما فى الواقع أو عدم موافقتها له.

أى فقد تصوّرت القيام، و زيدا و النسبه بينهما، و سألت عن وقوع النسبه بينهما هل هو محقق خارجا أو لا؟ فإذا قيل: قام حصل التصديق، و الحاصل إنّ السائل عالم بأنّ بينهما نسبه متبسه بالوقوع أو اللا وقوع، و يطلب تعيين ذلك، و كذا يقال فى المثال الثانى.

الأولى أن يقول: غير وقوع النسبه أو لا- وقوعها، و ذلك كإدراك الموضوع و المحمول، و النسبه التى هى مورد الإيجاب و السلب، و إنّما كان الأولى ما قلناه، لأنّ كلامه يفيد أنّ إدراك النسبه من حيث ذاتها ليس تصوّرا، مع أنّه تصوّر، إلّا أن يقال: المراد غير النسبه من حيث وقوعها و لا- وقوعها، فدخل فيه إدراك ذات النسبه، و اعلم أنّ الفرق بين الاستفهام بالهمزه عن التصوّر و الاستفهام بها عن التصديق من وجهين: لفظي و إنّ ما صلح أن يؤتى بعده بأمر المنقطعه دون المتصله استفهام عن التصوّر، و ما صلح أن يؤتى بعده بأمر المتصله فهو استفهام عن التصديق و معنوي، و هو أنّ الاستفهام عن التصديق يكون عن نسبه تردّد الذهن فيها بين ثبوتها و نفيها، و الاستفهام عن التصوّر يكون عند التردّد فى تعيين أحد الشئيين.

لا- يقال: إنّ جعل الهمزه فى المثالين المذكورين لطلب التصوّر يستلزم طلب تحصيل الحاصل، لأنّ تصوّر الطرفين حاصل قبل السؤال، لأنّه متصوّر للمسند إليه، و هو الدبس و للمسند و هو الكون فى الإناء قبل السؤال، فلا يتفاوت تصوّر الطرفين بعد السؤال و قبله فى الحصول للسائل، بل هو حاصل فى الحالين.

فإنّا نقول: إنّ المراد بالتصوّر هو التصوّر على وجه التّعيين، أى تصوّر المسند إليه من حيث إنّ المسند إليه، و تصوّر المسند من حيث إنّ المسند، و هذا غير التصوّر الحاصل قبل السؤال، و هو التصوّر على وجه الإجمال، فلا يلزم طلب تحصيل ما هو حاصل.

[و]أفى طلب تصوّر المسند [أفى الخاييه (١) دبسك أم فى الرّق]عالمًا بكون الدّيس فى واحد من الخاييه و الرّق طالبا لتعيين ذلك (٢) [و لهذا]أى لمجىء الهمزه لطلب التّصوّر [لم يقبح] فى تصوّر الفاعل [أزيد قام]كما قبح هل زيد قام [و]لم يقبح فى طلب تصوّر المفعول [أعمرأ عرفت]كما قبح، هل عمرا عرفت، و ذلك لأنّ التّقديم (٣) يستدعى حصول التّصديق بنفس الفعل، فيكون هل لطلب حصول الحاصل،

أى الحبّ الكبير، «الرّق» أعى المشك بالفارسيه، و القره بالعربيه، ثم المراد هو العسل المتّخذ من الزّيب، و من العسل هو عسل النّحل.

أى أحد الأمرين كى يحصل لك العلم به على وجه التّفصيل، كما حصل لك العلم على وجه الإجمال، فإنّ المطلوب فى جميع ذلك معلوم بوجه إجمالى، و تطلب بالاستفهام تفصيله.

توضيح ذلك:

إنّ التّقديم يفيد الاختصاص، فيكون مفاد التّركيب الأوّل أعى أزيد قام، هو السّؤال عن خصوص الفاعل، بمعنى أنّه يسأل عن المختصّ بالقيام، هل زيد أو عمرو، بعد تعقّل وقوع القيام، فيكون أصل التّصديق بوقوع القيام من فاعل ما معلوما عنده، فلزم كون السّؤال عن تعيين الفاعل، و مفاد الثّانى أعى أعمرأ عرفت، هو السّؤال عن خصوص المفعول، أى الّذى اختصّ بالمعرفه دون غيره بمعنى أنّه يسأل عن الّذى يصدق عليه أنّه المعروف فقطّ دون غيره، بعد العلم بوقوع المعرفه على عمرو و غيره، فأصل التّصديق بوقوع الفعل على مفعول ما معلوم، و إنّما سأل عن تعيين المفعول، فالسّؤال فى الجملتين لطلب التّصوّر، فلو استعملت فيهما هل لأفادت طلب التّصديق و أصل التّصديق معلوم فيهما فيكون الطّلب بها لتحصيل الحاصل بخلاف استعمال الهمزه، فإنّه لا ضرر فيه، لأنّها لطلب التّصوّر.

لا يقال:

إنّ مقتضى هذا أنّ استعمال هل فيما ذكر من التّركيبين ممنوع لا أنّه قبيح فقطّ.

لأنّنا نقول:

إنّما لم يكن ممنوعا لجواز أن يكون التّقديم لغير التّخصيص، لأنّه لا يتعيّن أن يكون للتّخصيص، فلذا لم يمنع أصل التّركيب.

ص: ٣٨٣

و هذا (١) ظاهر في أعمرا عرفت، لا في أزيد قام، فلي تأمل (٢). [و المسؤول عنه (٣) بها] أي بالهمزة [هو (٤) ما يليها كالفعل (٥) في أضربت زيدا] إذا كان الشك في نفس الفعل، أعني (٦) الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد، و أردت بالاستفهام أن

أي استدعاء التقديم حصول التصديق بنفس الفعل ظاهر في تقديم المنصوب، لأنّ تقديم المنصوب يفيد الاختصاص ما لم تقم قرينه على خلافه، فالغالب فيه الاختصاص، و أمّا كونه للاهتمام أو التبرك فخلاف الغالب، و أمّا تقديم المرفوع فليس للاختصاص في الغالب، بل الغالب فيه أن يكون لتقوى الإسناد، و أمّا كونه للتخصيص، فخلاف الغالب، و حينئذ فلا يكون هل زيد قام قبيحا لما ذكر. نعم، يقبح لأمر آخر على ما يأتي من أنّ هل بمعنى قد، فلا يليها إلا الفعل غالبا.

لعله إشارة إلى تساوى تقديم المنصوب و المرفوع، لأنّ تقديم المنصوب يكون أيضا لغير الاختصاص، فلا فرق بينهما و حينئذ يكون الإتيان بهل قبيحا دون الهمزة في تقديم المنصوب و المرفوع إلا أن يقال:

إنّ الفرق بينهما بحسب الغالب كما عرفت، و حينئذ يكون الإتيان بهل قبيحا دون الهمزة نظرا إلى الغالب فيهما.

أي الذي يسأل عنه بالهمزة.

أي هو تصوّر ما يليها و التصديق به.

أي كتصديق الفعل بالمعنى اللغوي، أعني الضرب في المثال المذكور.

أتى بالعناية دفعا لما ربّما يقال: إنّ الفعل في نفسه من المتصوّرات البسيطة، و لا يعقل الشك فيها، و إنّما مركز الشك هو المركبات التامة، أو التقيديّة.

و حاصل الدّفع:

إنّ المراد بالفعل ليس الفعل من حيث هو هو بل من حيث صدوره عن الفاعل فحينئذ يصح فيه الشك، إذ يحصل عندك الشك في أنّ المخاطب ج ضرب زيدا أم لا؟

تعلم وجوده (١) فيكون لطلب التصديق (٢) و يحتمل أن يكون لطلب تصوّر المسند (٣) بأن تعلم أنه قد تعلق فعل من المخاطب بزید، لكن لا تعرف (٤) أنه ضرب أو إكرام [و الفاعل (٥) في أنت ضربت] إذا كان الشكّ (٦) في الضارب [و المفعول في أزيذا ضربت] إذا كان الشكّ في المضروب (٧) ، و كذا قياس سائر المتعلقات (٨) .

أى أردت أن تعلم أنّ هذا الضرب الواقع على زيد وجد من المخاطب أم لا؟

أى فيكون لطلب التصديق بصدور الفعل عنه.

أى فهذا التركيب أعنى أضربت زيدا، محتمل لأن يكون لطلب التصديق، و محتمل لأن يكون لطلب التصوّر.

أى أردت بالاستفهام تبيينه، لكن هذا الاحتمال ضعيف جدًا، فإنّ مثل هذا الكلام إنّما يساق بحسب ما هو المتعارف عندهم، فيما إذا كان المخاطب مترددا بين صدور الفعل عن الفاعل، و عدم صدوره عنه، فمعناه أضربت زيدا أم لا؟ لا فيما إذا كان المخاطب مترددا بين أحد الفعلين كالضرب و الإكرام، إذ عندئذ المتعارف عندهم أن يقال: أضربت زيدا أم أكرمته.

أى عطف على الفعل فى قوله: «كالفعل» فى أضربت زيدا، و المراد به الفاعل المعنويّ، أى الذى صدر عنه الفعل، و إن كان فى الاصطلاح مبتدأ، لأنّ الفاعل الصّناعي لا يجوز تقديمه على فعله.

أى تقول هذا الكلام، أعنى أنت ضربت، لمخاطبك إذا كنت تعلم أنّ شخصا صدر منه الضرب، و شككت فى كونه هو المخاطب أو غيره، فكأنّك تقول له: الذى صدر منه الضرب أنت أم غيرك، فالشكّ هنا فى الفاعل، فالسؤال هنا لطلب التصوّر.

أى إنّ هذا الكلام، أعنى أزيذا ضربت، إنّما تقوله إذا عرفت أنّ مخاطبك ضرب أحدا و جهلت عين ذلك الأحد، فكأنّك تقول: هو مضروبك من هل هو زيد أم غيره، فالشكّ هنا فى المفعول و السؤال للتصوّر.

أى المعمولات نحو: أفى الدار صلّيت و أيوم الجمعة سرت، و أتأديبا ضربتجو أراكبا جئت، تقول المثال الأوّل: فيما إذا كان صدور الصّلاه من المخاطب معلوما و كان المطلوب مكانها، و المثال الثّانى فيما إذا كان الشكّ فى زمان السّير مع القطع بوقوع السّير و صدوره

[و هل لطلب (١) التصديق فحسب (٢)] أو تدخل على الجملتين (٣) [نحو: هل قام زيد، و هل عمرو قاعد (٤)] إذا كان المطلوب حصول التصديق (٥) بثبوت القيام لزيد، و القعود لعمرو. [و لهذا] أى و لاختصاصها (٦) بطلب التصديق [امتنع هل زيد قام أم

عن المخاطب، و المثال الثالث: فيما إذا كان الشك في عله الضرب مع القطع بصدوره عن المخاطب و وقوعه على مفعول، و المثال الرابع: فيما إذا كان الشك في الهيئه الكائنه للمخاطب حين مجيئه مع العلم بصدور المجيء عنه، و المسؤول عنه فى جميع هذه الأمثله قد ولى همزه الاستفهام.

[استعمالات هل]

@

[استعمالات هل]

أى لطلب أصل التصديق، و هو مطلق إدراك وقوع النسبه أو لا- ووقوعها، فلا- يرد أن الهمزه أيضا لطلب التصديق دائما، لأنها لطلب تصديق خاص.

أى فطلب التصديق بها حسبك، كافيك عن طلب التصور فلا يتعدى بها من التصديق إلى التصور، فلا تستعمل فيه، و تدخل عند استعمالها فى التصديق الذى تختص به على الجملتين.

أى الاسميه و الفعلية بشرط أن تكون الجملة مثبتة، لأنها فى الأصل بمعنى قد، و هى لا تدخل على المنفى، ف لا يقال: قد لا يقوم زيد، و كذلك فى المقام لا يقال: هل لا قام زيد.

أتى المصنّف بمثالين دفعا لتوهم اختصاص هل بالفعلية، لكونها فى الأصل بمعنى قد، و هى لا تدخل إلا على الفعل.

أى الأولى أن يقول: إذا كان المطلوب التصديق بثبوت القيام لزيد، و القعود لعمرو، و ذلك لأن التصديق كما مرّ هو حصول وقوع النسبه أو لا وقوعها، فيخلّ المعنى إذا كان المطلوب حصول وقوع النسبه أو لا وقوعها، و لا معنى له، إلا أن يجرد التصديق عن بعض معناه، و هو الحصول، و يراد به الوقوع، فكأنه يقال: إذا كان المطلوب حصول الوقوع لثبوت القيام لزيد، أى إدراك أن هذا الثبوت مطابق للواقع مع العلم بحقيقه كل من المسنين.

أى لاختصاص هل بطلب التصديق امتنع الجمع بينها و بين ما يدلّ على السؤال عن التصور نحو: قولك: هل زيد قائم أم عمرو، لأنّ أم هنا وقع بعدها مفرد، فدلّ على كونها متّصلة و المتّصلة تدلّ على كون السؤال عن التصور لأنها لتعيين أحد الأمرين، أى المفرد الذى قبلها، و المفرد الذى بعدها مع العلم بالنسبه إلى أحدهما، و قد تقدّم أنّ هل لطلب أصل

عمرو[لأن (١) وقوع المفرد ههنا بعد أم دليل على أن أم متصلة، و هي لطلب تعيين أحد الأمرين، مع العلم بثبوت أصل الحكم (٢) ، و هل إنما تكون لطلب الحكم (٣) فقط، و لو قلت (٤) : هل زيد قام بدون أم عمرو، لقبح و لا يمتنع لما سيجىء. [و]لهذا (٥) أيضا [قبح (٦) هل زيدا ضربت، لأن التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس (٧) الفعل]فيكون هل لطلب حصول الحاصل (٨)

النسبة المستلزم للجهل بها، فيلزم التنافي، إذ مقتضى أم المتصلة العلم بالنسبه، و مقتضى هل الجهل بها، فيمتنع الجمع بينهما. عله لامتناع هل زيد قام أم عمرو.

أى التصديق، لأن المراد بالحكم هو المحكوم به، و العلم بثبوت المحكوم به تصديق، فالحاصل إن أم لا تكون إلا لطلب التصور بعد حصول التصديق بنفس الحكم، فتنافي هل، و هي لطلب أصل التصديق بالحكم.

أى التصديق فقط، فأم المتصلة تفيد أن السائل عالم بالحكم، و هل تفيد أنه جاهل به، لأنها لطلبه و حينئذ فيبينهما تناقض، فيمتنع الجمع بينهما فى تركيب واحد.

بيان لمحل امتناع المثال المتقدم، و هو الإتيان بأم بعد هل، فلو لم تذكر، فإنه لا يمتنع، بل يكون قبيحا لما سيجىء فانتظر.

لأجل اختصاصها بالتصديق، و كون التقديم يقتضى حصول العلم بثبوت أصل الفعل.

عطف على « امتنع » أى لأجل اختصاص هل بطلب التصديق قبح نحو: هل زيدا ضربت.

أى التقديم يقتضى غالبا حصول العلم للمتكلم بنفس وقوع الفعل، كالضرب مثلا.

أى لأن هل لطلب التصديق الحاصل قبل السؤال على ما هو المفروض.

و هو محال (١) ، و إنما لم يمتنع (٢) لاحتمال أن يكون زيدا مفعول فعل محذوف، أو يكون التقديم لمجرد الاهتمام (٣) لا للتخصيص، لكن ذلك (٤) خلاف الظاهر [دون] هل زيدا [ضربته (٥)] فإنه لا يقبح [لجواز تقدير (٦) المفسر قبل زيد] أى هل ضربت (٧) زيدا ضربته [و جعل السكاكي قبح هل رجل عرف لذلك] أى لأن التقديم يستدعى

أى حصول الحاصل محال، و حينئذ فيكون طلبه عبثا.

جواب عن سؤال مقدّر، تقريره: إنّ هذا الدليل لا يوافق المدعى، فإنّ المدعى هو القبح و الدليل يثبت الامتناع.

و حاصل الجواب: إنّ ما ذكر في المتن ليس الدليل بتمامه، بل إنّما هو إشاره إليه، و تمامه أنّ هذا لم يمتنع لاحتمال أن يكون من باب ما أضمر عامله بأن يكون زيدا مفعولا لفعل محذوف يفسره الظاهر، أى هل ضربت زيدا ضربت، فإذا لا يمتنع لعدم التقديم حتّى يفيد التخصيص المستلزم للامتناع، لكنّه قبح لعدم كونه من الاستعمالات المتعارفه حيث لم يشتغل الظاهر عن المتقدم بالعمل فى ضميره، و مثل ذلك غير متعارف استعماله.

أى للاهتمام المجرد عن التخصيص، فلا يكون التقديم مستدعىا للتصديق بحصول الفعل، فلا تكون هل لطلب حصول الحاصل.

أى ما ذكر من التوجيه خلاف الظاهر، فيكون الحمل عليه بعيدا، و الحمل على التخصيص أرجح، و إذا كان المقتضى للامتناع راجحا كان هذا المثال قبيحا، مع ذلك الاحتمال المرجوح الكافى فى تصحيحه.

أى أشار المصنّف بهذا المثال إلى أنّ القبح المذكور حيث لا يتصل العامل بشاغل كما فى المثال السابق، أمّا إذا اتصل به كهذا المثال فلا يقبح.

بيان لسبب نفى القبح، أى لجواز تقدير المفسر جوازا راجحا، لأنّ الأصل تقديم العامل على المعمول، و حينئذ لا يكون من تقديم المعمول على العامل عين و لا أثر، حتّى نقول: إنّّه يستدعى التصديق بأصل الفعل، فتكون هل طلبا لحصول الحاصل، و هو محال.

فإنّه لا يقبح، لأنّ الفعل لما اتصل بالشاغل الذى هو الضمير لم يتعين التخصيص المفيد لحصول العلم بأصل النسبه.

حصول التصديق بنفس الفعل، لما سبق (١) من مذهبه من أنّ الأصل عرف رجل على أنّ رجل بدل من الضمير في عرف قدّم للتخصيص [و يلزمه] أى السكاكي (٢) [أن لا يقبح هل زيد عرف] لأنّ تقديم المظهر المعرفه ليس للتخصيص عنده (٣) ، حتّى يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل،

أى فى بحث المسند إليه، و حاصله إنّه قد تقدّم فى بحث تقديم المسند إليه أنّ السكاكى اشترط فى إفاده التقديم الحصر أمرين:

الأول جواز التقديم،

و الثانى اعتباره، و قال: إنّ هذين الأمرين موجودان فيما إذا كان المبتدأ منكرا، أمّا الأول فلجواز أن يفرض أنّه كان مؤخرا على أنّه بدل من الضمير المستتر فى الفعل، ثمّ قدّم، و أمّا الثانى أى اعتبار التقديم و الالتزام به، فلأنّ النكره لا تقع مبتدأ من دون تخصيص، فلا بدّ من اعتبار التقديم و التأخير حتّى حصل التخصيص، و صحّ وقوعها مبتدأ ففى نحو: هل رجل عرف، يقال: إنّ هل إنّما تدخل على الجملة خبريّة فلا بدّ من صحّتها قبل دخولها، و رجل عرف لا يصحّ بدون اعتبار التقديم و التأخير لعدم مصحح الابتدائيّه عداه، و إذا اعتبر التقديم و التأخير كان الكلام مفيدا للتخصيص المستلزم لحصول التصديق بنفس الفعل، فلا يصحّ دخول هل عليه، للزوم طلب حصول الحاصل، و هو محال، و لكن لم يحكم بفساده، لإمكان أن يحمل على كونه من باب الإضمار على شريطه التفسير، و حيث إنّ اشتغال الفعل عن الاسم الظاهر المرفوع قبله بضميره، و الالتزام بكونه مرفوعا بفعل مقدّر يفسره هذا الفعل على خلاف ما هو المتعارف عند أبناء المحاوره يحكم بقبحه.

[وجه جعل السكاكى قبح هل رجل عرف]

@

[وجه جعل السكاكى قبح هل رجل عرف]

أى حيث جعل علّه القبح فى المنكر كون التقديم للتخصيص و هذه العلّه منتفيه فى المعرفه.

أى عند السكاكى، بل تقديم المعرفه عنده للاهتمام أو التقوى، لأنّ اعتبار التقديم و التأخير لإفاده التخصيص فى رجل عرف، لكونه لا سبب سواه لكون المبتدأ نكره، و أمّا المعرفه فغتيه عن اعتبار كون التقديم و التأخير فيها للتخصيص، و إذا كان تقديم المعرفه لغير التخصيص، فلا ضرر فى كون هل لطلب التصديق.

مع أنه (١) قبيح بإجماع النحاه، وفيه (٢) نظر، لأن ما ذكره من اللزوم ممنوع لجواز أن يقبح لعله أخرى. [وعلل غيره] أى غير السِّكَّاكى [قبحهما] أى قبح هل رجل عرف، و هل زيد عرف [بأن (٣) هل بمعنى قد فى الأصل] أو أصله أهل [و ترك الهمزه قبلها (٤) لكثرة وقوعها فى الاستفهام] فأقيمت (٥) هى مقام الهمزه، و تطفّلت (٦) عليها فى

أى ما يلزمه- من عدم قبح هل زيد عرف-، قبيح بإجماع النحاه، و وجه قبحه الفصل بين هل و الفعل بالاسم مع أنها إذا رأت الفعل فى حيزها لا- ترضى إلا- بمعانقته و عدم الانفصال عنه، لأنها فى الأصل بمعنى قد، و قد من خواصّ الفعل، و كذا ما بمعناها.

هذا جواب عن اعتراض على السِّكَّاكى، أى فى هذا اللزوم الذى ذكره المصنّف نظر، و حاصله: إنّه لا يلزم على السِّكَّاكى من أجل التزامه بقبح هل رجل عرف، للوجه المذكور أن لا يلتزم بقبح هل زيد عرف، لأنّ انتفاء علّه واحده من القبح لا يوجب انتفاء جميع علله، فلا يجب عليه أن يقول بحسن هذا التركيب، لانتفاء ما ذكره من العلّه فيه، لجواز أن يكون قبيحا عنده لسبب آخر، ككون هل بمعنى قد، أو ندره دخول هل على الاسم إلا عند الاضطرار.

نعم، يلزم عليه أن لا يكون هذا المثل قبيحا عنده من أجل العلّه المذكوره، و أين هذا من لزوم التزام عدم القبح أصلا، كما يدّعيه المصنّف، إلا أن يقال: إنّ الظاهر من المصنّف انحصار علّه القبح بالوجه المذكور.

[تعلييل الآخريين قبح هل رجل عرف]

@

[تعلييل الآخريين قبح هل رجل عرف]

أى علل غيره قبحهما بعله أخرى غير ما علل بها السِّكَّاكى، و هى أنّ هل دائما بمعنى قد فى استعمالها الأصليّ، و الاستفهام مأخوذ من همزه مقدّره قبلها، فأصل هل عرف زيد، أهل عرف زيد، بإدخال همزه الاستفهام على هل التى بمعنى قد، فكأنّه قيل أقد عرف زيد، و قول الشّارح: و أصله أهل إشاره إلى ذلك.

أى قبل هل لكثرة وقوع هل فى الاستفهام، أى فى الكلام الذى أريد به الاستفهام، ثمّ إنّه أتى بلفظ الكثرة للإشارة إلى أنّها قد تقع فى غير الاستفهام أيضا.

أى أقيمت هل مقام الهمزه الاستفهاميّة فى إفاده الاستفهام.

أى تابعت هل على الهمزه فى إفاده الاستفهام. و التطفّل: هو الرّجل الذى تخلّق بأخلاق الأطفال، و صار طفيليا، و الطّفيلى هو الذى يدخل وليمه، و لم يدع إليها، و هو منسوب إلى طفيل، و هو رجل كوفىّ كان يأتى الولائم من غير أن يدعى إليها، كما فى أقرب الموارد.

الاستفهام، و قد من خواصّ الأفعال. فكذا ما هي بمعناها، و إنّما لم يقبح (١) هل زيد قائم، لأنّها إذا لم تر الفعل في حيزها ذهلت عنه و تسلّت (٢) ، بخلاف ما إذا رأته، فإنّها (٣) تذكّرت العهود، و حنّت (٤) إلى الألف المألوف، فلم ترض بافتراق الاسم (٥) بينهما [و هي] أي هل [تخصّص المضارع بالاستقبال (٦)]

فمعنى العبارة صارت هل طفيليه بدلا عن الهمزة في الاستفهام من دون أن تكون موضوعه له في الأصل.

أي هذا جواب عمّا يقال: مقتضى هذا التعليل أن يقبح دخول هل على الجملة الاسميّة التي طرفاها اسمان نحو: هل زيد قائم، مع أنّه جائز بلا قبح، فأى فرق بين ما إذا كان الخبر فعلا، حيث قلتم بقبحه، و إذا كان اسما قلتم بعدم قبحه مع أنّ مقتضى التعليل استواء الأمرين في القبح.

و حاصل ما أجاب به الشارح: إنّ فرق بين الأمرين، و ذلك لأنّه إذا كان طرفا الجملة اسمين لم تر هل الفعل في حيزها، فتذهل عنه، و يراعى فيها معنى الاستفهام الذي نقلت له، و إذا كان الخبر فعلا، رأّت هل الفعل في حيزها فلا ترضى إلاّ بمعانقته نظرا لمعناها الأصليّ، و هو كونها بمعنى قد المختصّه بالدخول على الفعل.

أي تباعدت، لأنّ تسلّت من السلوّ، و هو الخلوّ من العشق، أي من عشق هل بالفعل، فلم تذكر العهود و الأوطان قائله ما غاب عن العين غاب عن الخاطر.

أي فإنّ هل حينما رأّت الفعل تذكّرت العهود، أي العهد الذي بينها و بين الفعل.

أي حنّت بالتخفيف، بمعنى مالت إلى الفعل المألوف.

أي لم ترض هل بتفريق الاسم و فصله بين هل و الفعل.

أي تخلّصه لذلك بعد ما كان محتملا- له و للحال، و ذلك لأنّها لمّا كانت منقوله إلى الاستفهام التزم فيها مقتضاه، و هو الاستقبال، لأنّ حصول الأمر المستفهم عنه يجب أن يكون استقباليّا، ضروره أنّه لا يستفهم عمّا في الحال، إذ لا يكون المتكلم جاهلا به حتّى يستفهم عنه.

بحكم الوضع كالسّين و سوف (١) [فلا يصحّ (٢) هل تضرب زيدا] في أن يكون الضّرب واقعا في الحال على ما يفهم عرفا (٣) من قوله: [و هو أخوك، كما يصحّ (٤) أتضرب زيدا و هو أخوك] قصدًا إلى إنكار الفعل الواقع في الحال، بمعنى أنّه لا ينبغي أن يكون ذلك، لأنّ هل تخصّص المضارع بالاستقبال، فلا تصلح لإنكار الفعل الواقع في الحال بخلاف الهمزة، فإنّها تصلح لإنكار الفعل الواقع في الحال، لأنّها (٥) ليست مخصّصة للمضارع بالاستقبال، و قولنا (٦) في أن يكون الضّرب واقعا في الحال،

فإنّهما وضعا ليخصّصا المضارع بالاستقبال، و كذا هل تدلّ على تخصيص المضارع بالاستقبال بالوضع لا بالقرائن، بمعنى أنّ هل وضعت لتخصيص المضارع بالاستقبال، إذا دخلت عليه، بعد أن كان محتملا له و للحال.

أى فلأجل أنّها تخصّص المضارع بالاستقبال لا يصحّ أن تستعمل فيما يراد به الحال، كما في قولك:

هل تضرب زيدا و هو أخوك، و وجه عدم الصّحّ أنّ هل للاستقبال، و الفعل الواقع بعدها هنا حالّي، فقد يحصل التّنافي بين الأمرين، و الدّليل على أنّ الفعل هنا للحال، إنّ جملة و هو أخوك حالّيّه مضمونها حاصل في الحال، و مضمون الحال قيد في عاملها، فلمّا كان مضمون الحال و هو الأخوّه ثابتا في الحال، و قيد الحال و هو الضّرب بذلك كان العامل أيضا واقعا في الحال، فينافي هل لكونها للاستقبال.

لأنّ الشّاع في العرف أنّه إذا قيل زيد أخوك، كان معناه أنّه متّصف بالأخوّه في الحال.

لأنّ الاستفهام بالهمزة يصحّ فيه إرادته الحال، و معناها الإنكار بمعنى لا ينبغي أن يقع منك الضّرب.

أى لأنّ الهمزة لا تخصّص المضارع بالاستقبال، فيصلح لإنكار الفعل الواقع في الحال.

أى بعد قوله: «و هو أخوك» .

ليعلم (١) أن هذا الامتناع جار في كل ما يوجد فيه قرينه تدل على أن المراد إنكار الفعل الواقع في الحال، سواء (٢) عمل ذلك المضارع في جملة حاله، كقولك: أتضرب زيدا و هو أخوك أو لا؟ كقوله تعالى: أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (١)(٣) ، و كقولك: أتؤذي أباك (٤) ، و أتشتم الأمير، فلا يصح وقوع هل في هذه المواضع (٥) .

أى ليعلم أن هذا الامتناع، أى امتناع كون هل لإنكار الفعل في الحال جار في إنكار الفعل الذى أريد به الحال.

الأوضح أن يقول: سواء كانت القرينه لفظيه، كما إذا عمل المضارع في جملة حاله كقولك: أتضرب زيدا و هو أخوك، فإن قولك: و هو أخوك، قرينه على أن الفعل واقع في الحال أو كانت حاله. كقوله تعالى، و ما ذكر بعده من المثالين، فإن القرينه في الأمثلة الثلاثة حاله، و هى التوبيخ.

ذيل الآية: وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَحَدِّثْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَ اللَّهُ أَمَرْنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ الخطاب لليهود، و النصارى و قيل: إن الآية وردت في ذم المشركين الذين كانوا يبسون سواتهم في طوافهم، فكان يطوف الرجال و النساء عراه، يقولون: نطوف كما ولدتنا أمهاتنا، و لا نطوف في الثياب التى ارتكبنا فيها الذنوب، و إذا نهوا عنها قالوا وجدنا عليها آباءنا، و إذا قيل ممن أخذها آباؤكم، قالوا: الله أمرنا بها، فرد الله عليهم بقوله: إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ، ثم ردهم بوجه آخر، و هو قوله تعالى: أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ أى تفترون و تكذبون عليه.

و الشاهد في الآية: مجيء الهمزة لإنكار الفعل الواقع في الحال، و لا يصح مجيء هل، لأنها تخلص المضارع بالاستقبال، فينافى الحال و القرينه على أن الفعل للحال، و هو كون الآية مسوقه للذم و التوبيخ، إذ لا وجه لذم أحد على ما لا يفعله بعد.

و القرينه فيه، و فى مثال شتم الأمير هى كونه مسوقا للذم و التوبيخ، و هو إنما على الفعل الذى أتى به لا على ما سيأتى به.

أى المواضع التى دلت فيها القرينه على إنكار الفعل الواقع في الحال، و إنما لم يصح وقوع هل فيها، لأن هل للاستقبال المنافى لحصول الفعل الحالى.

ص: ٣٩٣

و من العجائب ما وقع لبعضهم (١) في شرح هذا الموضوع (١) من أنّ هذا الامتناع (٢) بسبب أنّ الفعل المستقبل لا يجوز تقييده (٣) بالحال، و إعماله فيها (٤) ، و لعمري (٥) إنّ هذه فريه ما فيها مريه، إذ لم ينقل (٦) عن أحد من النّحاء امتناع مثل: سيّجىء زيد راكبا، و سأضرب زيدا، و هو بين يدي الأمير، كيف و قد قال الله تعالى: سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ (٧) (٢) ،

أى من المفتاح.

أى امتناع دخول هل.

أى لا يجوز تقييد الفعل المستقبل بالحال، و ذلك لعدم مقارنة الحال للاستقبال، و القيد و المقيّد يجب اقترانهما فى الزّمان، و فى المثال المذكور قيد الاستقبال بالحال، و عمل فيها، فلا يجوز لعدم المقارنه.

أى لا يجوز إعمال الفعل المستقبل فى الحال، فيكون عطف «إعماله فيها» على قوله: «بالحال» من عطف لازم على ملزوم.

أى الواو للقسام، أى لحياتي إنّ مقاله هذا البعض كذبه من غير شكّ، فالفريه الكذب، و المريه الشكّ، فالمعنى هذه مقاله كذب ما فيها مريه، أى ما فى تلك الفريه و الكذبه شكّ.

أى هذا ردّ على البعض، و حال الرّد أنّه لم ينقل عن أحد من النّحاء امتناع مثل: سيّجىء زيد راكبا، مع أنّ المعجىء مستقبل بدليل السّين، و قد قيد بالحال المفردة، أعنى راكبا، و كذلك قوله: بعد «سأضرب زيدا»، فإنّه مستقبل بدليل السّين، و قيد بالحال التى هى جملة اسميه لنكته، و النكته فى تعدّد الأمثله، هى الإشاره إلى أنّه لا فرق بين أن تكون الحال التى قيد بها الفعل المستقبل مفردة أو جملة.

أى سيدخلون جهنّم، أى صاغرين.

ص: ٣٩٤

١-١) و هو العلامه الشّيرازى.

٢-٢) سورة المؤمن: ٦٠.

إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ (٤٢) (و آتاكم) (١) (١) و في الحماسه (٢) :

سأغسل (٣) عني العار بالسيف جالبا

علي قضاء الله ما كان جالبا

و أمثال هذه (٤) أكثر من أن تحصى، و أعجب (٥) من هذا،

قوله تعالى: مُهْطِعِينَ أَي مُسْرِعِينَ، و حاصل ردّ البعض بالآيتين: كيف تصحّ مقاله هذا البعض، و الحال إنّ الله تعالى قال: سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ فَإِنَّ الدَّخُولَ اسْتِقْبَالِي بِدَلِيلِ السَّيْنِ، و قد قيد بالحال، و هي قوله: دَاخِرِينَ و كذلك قوله: إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ فَالتأخير لذلك اليوم، و هو يوم القيامة استقبالي، و قد قيد بالحال، و هي قوله: مُهْطِعِينَ أَو التَّشْخِصُ هُوَ الْعَامِلُ فِي مُهْطِعِينَ و هو بمعنى المستقبل، لأنّه لا يكون إلا في يوم القيامة.

و هو ديوان لأبي تمام جمع فيه كلام العرب المتعلّق بالحماسه، أي الشّجاعه، و هذا الشّعر لسعد بن ناشب من شعراء الدّوله المروانيّه، و سبب هذا الشّعر أنّه كان أصاب دما، فهدم بلال بن أبي برده داره بالبصره و حرّقها.

المراد بالغسل الرّفْع و الإزاله من باب إطلاق الملزوم و إرادته اللّازم، و بالسّيف «متعلّق ب» أغسل، و هو على تقدير مضاف، أي باستعمال السّيف، و ضربه في الأعداء، و «جالبا» حال من فاعل «أغسل» و هو محلّ الاستشهاد بدليل اقترانه بالسّين، و «علي» متعلّق ب «جالبا»، و «قضاء الله» فاعل «جالبا» الأوّل، و «ما كان جالبا» مفعوله، و القضاء بمعنى الحكم.

و المعنى: سأدفع عن نفسي العار باستعمال السّيف في الأعداء في حال جلب حكم الله على الشّيء الذي كان يجلبه من عداوه الأعداء، و إنكارهم و أذيتهم، فالمقصود المبالغه في أنّه لا يترك دفع العار في حال من الأحوال.

و محلّ الشّاهد: إنّ الغسل بمعنى الاستقبال بدليل السّين، و قد قيد بالحال.

أي و نظائر هذه الأمثله و الشّواهد أكثر من أن تحصى.

و إنّما كان أعجب، لأنّ هذا الاستدلال على تلك الفريه، و هو متضمّن لها، ففيه الفريه و زياده تقويّتها، و قال البعض: إنّما كان أعجب، لأنّ دليل إفساده يظهر ممّا جعله دليلا على دعواه، أعنى قول النّحاه، لأنّ ذلك في الجملة الحاليه لا في عاملها.

ص: ٣٩٥

أنه (١) لما سمع قول النحاه أنه يجب تجريد صدر الجملة الحاليه عن علم الاستقبال لتنافي الحال و الاستقبال بحسب الظاهر (٢) على ما سذكروه (٣) حتى (٤) لا يجوز: يأتيني زيد سيركب، أو لن يركب، فهم (٥) منه أنه يجب تجريد الفعل العامل في الحال عن علامه الاستقبال، حتى (٦) لا يصح تقييد مثل (٧): هل تضرب، و ستضرب، و لن تضرب بالحال. و أورد (٨) هذا المقال،

أى ذلك البعض، ثم الضمير في «أنه يجب» للشأن.

أى و إن لم يكن هناك تناف في الواقع، إذ الكلام في الحال النحويّه، و هى لا تنافى الاستقبال، بل يكون زمنها ماضيا و حالا و مستقبلا، لأنّ الواجب إنّما هو مقارنتها لعاملها، فزمنها زمن عاملها أيّا كان، و المنافى له إنّما هو الحال الزمانيه المقابله للماضى و المستقبل، غايه ما في الباب أنّهما متّحدان في اسم الحال، و هذا هو المراد من قوله: «بحسب الظاهر» .

أى في بحث الحال، في أواخر باب الفصل و الوصل في التذنيب.

تفريع على قوله: «يجب تجريد» أو على «التنافي» .

جواب لما في قوله: «لما سمع» و هذا الّذى فهمه من كلامهم غير ما قالوه، فالّذى ادّعاه النّحاه و جوب تجريد الحال من علامه الاستقبال، و الّذى فهمه و جوب تجريد الفعل العامل في الحال من علامه الاستقبال لا- نفس الحال، كما هو الواقع في كلام النّحاه، و بين الأمرين بون بعيد.

غايه لوجوب تجريد الفعل العامل في الحال من علامه الاستقبال لامتناع عمل المستقبل في الحال.

أى ف لا يقال: هل تضرب زيدا و هو راكب، و لا ستضرب زيدا و هو راكب، و لا لن تضرب زيدا و هو راكب.

أى أورد ذلك البعض «هذا المقال» أى قول النّحاه، و هو أنه يجب تجريد صدر الجملة الحاليه عن علم الاستقبال لتنافي الحال و الاستقبال في الظاهر.

دليلاً على ما ادّعاه (١)، و لم ينظر (٢) في صدر هذا المقال حتى يعرف أنه لبيان امتناع تصدير الجملة الحاليه بعلم الاستقبال، [و لاختصاص (٣) التصديق بها (٤)] أي لكون (٥) هل مقصوره على طلب التصديق، و عدم مجيئها لغير التصديق. كما ذكر فيما سبق (٦) [و تخصيصها (٧) المضارع بالاستقبال (٨) كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمائياً أظهر] أو ما موصوله، و كونه مبتدأ، خبره أظهر، و زمائياً خبر الكون، أي بالشئ الذي زمائيته

أي من وجوب تجريد عامل الحال من علم الاستقبال، و هو ينادى على خطئه، إذ لم ينقل عن أحد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال.

حيث قال النّحاه في صدر هذا المقام: يجب تجريد الجملة الحاليه عن علم الاستقبال لا عامل الحال، أي ليس في كلامهم تجريد عامل الحال عن علامه الاستقبال، كي يكون دليلاً على مدعى هذا البعض.

أي علّه مقدّمه على معلولها، أعنى قوله: «كان لها مزيد...» أي كان لهل زياده اختصاص بما زمائيته أظهر، لأجل اختصاص التصديق بها، و لأجل تخصيصها المضارع بالاستقبال، و قدّم العلّه اهتماماً بها، أو لأجل أن يكون اسم الإشاره في قوله: بعد» و لهذا...» عائد على أقرب مذكور، فإنّه لو أتى بالكلام على جريه الطبيعي لأصبح قوله: «كان لها مزيد اختصاص...» بعيداً عن قوله: «و لهذا».

أي بهل.

جواب عن سؤال مقدّر، تقريره: هو أنّ التصديق لا يختصّ بهل، إذ الهمزه أيضاً قد تجيء لطلب التصديق، فلا وجه للحكم باختصاص التصديق بهل، و خلاصه الجواب أنّ الباء داخله على المقصور، فالمقصود قصر هل بالتصديق لا العكس، و دخول الباء على المقصور شائع في كلماتهم، كما في قولهم: معنى إِيَّاكَ نَعْبُدُ نَخَصُّكَ بالعباده.

أي في قوله: «و هل لطلب التصديق فحسب»، و بالجملة إنّ معنى كون التصديق مختصاً بهل أنّها لا تعدى التصديق إلى التّصوّر، لأنّ التصديق لا يتعدّاه إلى الهمزه.

بالجرّ عطف على «الاختصاص»، أي لأجل تخصيص هل «المضارع بالاستقبال».

الباء هنا داخله على المقصور عليه.

أظهر [كالفعل (١)] فإن (٢) الزّمان جزء من مفهومه، بخلاف الاسم فإنّه إنّما يدلّ عليه حيث يدلّ بعروضه له (٣) أمّا اقتضاء (٤) تخصيصها المضارع بالاستقبال لمزيد اختصاصها بالفعل، فظاهر (٥) ، و أمّا اقتضاء كونها لطلب التّصديق فقط،

أى التّحوي، و الإتيان بالكاف يقتضى أنّ زمايته أظهر من غيره، فيشمل الفعل و غيره، و ليس الأمر كذلك، إذ ما زمايته أظهر من غيره منحصر فى الفعل، و كان الأولى أن يقول: و هو الفعل، و يحذف الكاف، إلّا أن تجعل الكاف استقصائية، و لم يعبر بالفعل من أوّل و هله، بأن يقول: كان لها مزيد اختصاص بالفعل، ليكون إشاره إلى أنّ زياده اختصاصها به من حيث أظهرية زمانه، لا من جهة أخرى كدلالاته على الحدث مثلا.

علّه لكون الفعل زمايته أظهر من الاسم، لأنّ الزّمان جزء من مفهوم الفعل و دلالة الكلّ على الجزء أظهر من دلالة الشّيء على لازمه، كدلالة الاسم على الزّمان من باب دلالة الشّيء على لازمه باعتبار كون الاسم زمانيا.

أى بسبب عروض الزّمان لذلك الاسم، أى لمدلوله من عروض اللازم للملزم، و ذلك لأنّ اسم الفاعل موضوع لذات قام بها الحدث، و من لوازم زمان يقع فيه.

فالحاصل إنّ الفعل من حيث هو فعل لا ينفكّ عن الزّمان بحسب الوضع بخلاف الاسم، فإنّه ينفكّ عنه من حيث هو اسم، و هذا لا ينافى عروضه، أى لزومه لمدلوله، إذا كان وصفا.

مصدر مضاف إلى فاعله، و مفعوله قوله: «لمزيد اختصاصها» و اللّام فى قوله: «لمزيد» للتّقوية متعلّقه بالاقتضاء، لأنّها ليست زائده محضه، حتّى لا تتعلّق بشيء و المضارع مفعول «تخصيصها» ، و قوله: «بالفعل» لم يقل بنحو الفعل إشاره إلى أنّ الكاف فى قوله: «كالفعل» ليست بمعنى مثل بل استقصائية.

لأنّ المضارع نوع من مطلق الفعل، و ما كان لازما للتّوابع كان لازما للجنس فى الجملة.

و بعباره أخرى: إذا كانت هل لتخصيص الفعل المضارع بزمان الاستقبال يكون لها مزيد أولويّه بالفعل، لأنّ الفعل المضارع نوع من مطلق الفعل، و ما كان لازما للتّوابع كان لازما للجنس فى الجملة.

لذلك (١) فلأنّ التصديق (٢) هو الحكم بالثبوت أو الانتفاء، و النفي و الإثبات إنّما يتوجّهان (٣) إلى المعانى و الأحداث التي هي مدلولات الأفعال، لا (٤) إلى الدّوات التي هي مدلولات الأسماء [و لهذا] أي لأنّ لها مزيد اختصاص بالفعل [كان فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ (١) أدلّ (٥) على طلب الشّكر من فهل تشكرون، و فهل أنتم تشكرون].

أي لمزيد اختصاصها بالفعل، و هو مفعول « باقتضاء » و اللام للتقوية.

أي فلأنّ التصديق هو الإذعان بثبوت شيء لشيء في القضيّة الموجبه، و بانتفاء ثبوت شيء لشيء في القضيّة السّالبه.

اعترض عليه أنّ النفي و الإثبات هو الحكم الذي هو عبارته عن الإذعان بثبوت شيء لشيء، أو انتفاء ثبوت شيء عن شيء، و لا ريب أنّ الإذعان لا يتوجّه إلى المعانى و الأحداث، و إنّما هو يتعلّق بالثبوت و الانتفاء، و هما متوجّهان إلى المعانى و الأحداث، فكان عليه أن يقول: و هما، أي الثبوت و الانتفاء يتوجّهان. . .

و أجب عن ذلك بأنّ المراد بالنفي و الإثبات الثبوت و الانتفاء، و إنّما عبّر عنهما بهما تفنّنا، فمحضّ كلامه: إنّ التصديق الذي اختصّت هل به متعلّق بالأفعال بواسطه أنّ متعلّقه و هو الثبوت و الانتفاء يتوجّهان إلى المعانى و الأحداث التي هي مدلولات الأفعال، فلذا كان تعلّقهما بالفعل أشدّ.

أي لا- يتوجّه النفي و الإثبات إلى الأمور القائمه بأنفسها من حيث إنّها اعتبرت كذلك، نعم، إذا اعتبرت قائمه بغيرها فحينئذ يتوجّه النفي و الإثبات إليها.

[الكلام حول قوله تعالى: فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ]

@

[الكلام حول قوله تعالى: فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ]

خبر كان، و المعنى: « كان فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ » أي الذي عدل فيه عن الفعل إلى الجملة الاسميّه، لأنّ قوله تعالى: فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ أدلّ على طلب الشّكر أي على طلب حصوله في الخارج، لأنّ المراد هو حصول الشّكر في الخارج دون الاستفهام، لامتناعه من علام الغيوب. و الحاصل إنّ قوله: « فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ » أدلّ على طلب الشّكر من الجملتين الأخيرتين، لأنّهما يفيدان التّجدد دون الثبوت و الاستمرار.

و الحاصل: إنّ الصّور ستّ، لأنّ الاستفهام إمّا بهل أو بالهمزه، و كلّ منهما إمّا داخل على جملة فعليّه أو اسميّه خبرها فعل أو اسم، و فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ أدلّ على طلب الشّكر من الخمسه الباقيه لما ذكره المصنّف.

ص: ٣٩٩

مع أنه (١) مؤكّد بالتكرير، لأنّ أنتم فاعل لفعل محذوف (٢) [لأنّ إبراز (٣) ما سيتجدّد (٤) في معرض الثابت (٥) أدلّ (٦) على كمال العناية بحصوله] من إبقائه على أصله (٧) ، كما في هل تشكرون، و فهل أنتم تشكرون.

أى مع أنّ فهل أنتم تشكرون مؤكّد بالتكرير.

أى على الأصحّ و التقدير:

فهل تشكرون تشكرون، فحذف الفعل الأوّل فانفصل الضمير، و إنّما كان أنتم فاعلا لمحذوف، كما قال: لما تقدّم من أنّ هل إذا رأت الفعل فى حيزها لا ترضى إلاّ بمعانقته، و يجوز أن يكون فاعلا معنى ثمّ قدّم على مذهب السكاكى.

أى إظهار ما يكون فى الزّمان المستقبل فى صورته الأمر الثابت فى الحال أدلّ و أقوى دلالة على كمال العناية و الاعتناء، ثمّ قوله: «لأنّ» علّه للمعلّل مع علته.

أى ما يتقيد وجوده بزمان الاستقبال واقعا، و المراد به فى المقام الشكر حيث إنك عرفت أنّ قوله تعالى: فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ سيق لبيان طلب الشكر، فلا ريب أنه غير حاصل فى الحال، لاستحاله طلب الحاصل، بل يكون ما سيتجدّد و يحدث خارجا.

أى فى صورته الثابت و شكله بأن يبرزه بإلقاء الجملة الاسميّة الناطقه بالثبوت المطلق عن شوب التقيد بالزّمان.

أى أقوى دلالة على كمال الاعتناء بحصول ما سيتجدّد.

أى الذى هو إبرازه فى صورته المتجدّد، و هى الجملة الفعلية، كما فى هل تشكرون، و الاسميّة التى خبرها فعل، كما فى فهل أنتم تشكرون، و وجه كون إبراز ما سيتجدّد فى معرض الثابت يدلّ على كمال العناية بما سيتجدّد أنّ إبراز ما كان وجوده مقيدا بالاستقبال فى صورته الثابت الغير المقيد بزمان يدلّ على طلب حصول غير مقيد بزمان من الأزمنة، و لا شكّ أنّ المنبئ عن طلب حصول مطلق أقوى دلالة بما ينبئ عن طلب حصول مقيد بزمن.

لأنّ (١) هل فى هل تشكرون، و هل أنتم تشكرون على أصلها، لكونها داخله على الفعل (٢) تحقيقا فى الأوّل، و تقديرا (٣) فى الثّانى [و] فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ أدلّ على طلب الشّكر [من أفأنتم شاكرون] أيضا [و إن كان (٤) للثّبوت باعتبار] كون الجملة اسميّة [لأنّ (٥) هل أدعى (٦) للفعل من الهمزة، فتركه معها] أى ترك الفعل مع هل [أدلّ على ذلك] أى على كمال العناية بحصول ما سيتجدّد (٧) [و لهذا] أى لأنّ هل أدعى للفعل (٨) من الهمزة [لا يحسن هل زيد منطلق إلّا من البليغ (٩) لأنّه (١٠)

علّه لكون المثالين المذكورين فيهما إبقاء ما سيتجدّد على أصله.

أى فليس معها إبراز المتجدّد فى صورته الثّابت، بل إبقاء ما سيتجدّد على أصله.

أى لأنّ أنتم فاعل فعل محذوف يفسره الظّاهر المذكور.

أى و إن كان هذا القول أعنى أفأنتم شاكرون للثّبوت باعتبار كون الجملة اسميّة و هى تدلّ على الثّبوت المطلق المجرد عن التّقيّد بزمان.

علّه لكون هل أنتم شاكرون، أدلّ على طلب الشّكر من أفأنتم شاكرون.

أى أشدّ طلبا للفعل من الهمزة... .

أى بخلاف ترك الفعل مع الهمزة، و ذلك لما مرّ من أنّ إبراز غير الثّابت فى معرض الثّابت مع وجود ما يقتضى إبرازه بصوره غير الثّابت أدلّ على كمال العناية بحصوله، و لازم أنّ الأدلّيه تتفاوت بحسب تفاوت اقتضاء المقتضى شدّه و ضعفا، و حيث إنّ هل أدعى للفعل من الهمزة، فالأدلّيه فيها أقوى من الأدلّيه فى الهمزة.

أى بحيث لا يعدل عنه معها إلّا لشدّه الاهتمام و الاعتناء بمفاد المعدول إليه.

أى لا- من غيره و لو راعى ما ذكر لأنّه يعدّ منه مراعاة ما ذكر من باب الاتّفاق بلا قصد، لأنّ هذا ليس شأنه و إقدامه عليه عند الثّاس ليس إلّا كلبس لباس غير متعارف له عندهم، كما إذا ليس حمّال لباس العالم الدّينى.

أى لأنّ البليغ هو الذى يقصد به، أى بنحو: هل زيد منطلق، الدّلاله على الثّبات و إبراز ما سيوجد فى معرض الموجود المناسبين للجملة الاسميّة، و قوله: «إبراز» عطف على «الدّلاله»، أى و يقصد به إبراز ما سيوجد فى معرض الموجود.

و حاصله أنّه إذا صدر هذا القول من البليغ كان المنظور إليه معنى لطيفا و هو الاستفهام عن

الَّذِي يَقْصِدُ بِهِ الدَّلَالَةُ عَلَى الثَّبُوتِ وَ إِبْرَازِ مَا سَيُوجَدُ فِي مَعْرَضِ الْمَوْجُودِ [و هي] أَيْ هَلْ [قِسْمَان: بَسِيْطُهُ (١) وَ هِيَ الَّتِي يَطْلُبُ بِهَا وَجُودَ الشَّيْءِ] أَوْ لَا وَجُودَهُ [كَقَوْلِنَا: هَلْ الْحَرَكَةُ مَوْجُودَةٌ] أَوْ لَا مَوْجُودَةٌ [و مَرْكَبُهُ وَ هِيَ الَّتِي يَطْلُبُ بِهَا وَجُودَ شَيْءٍ لَشَيْءٍ] أَوْ لَا وَجُودَهُ لَهُ [كَقَوْلِنَا: هَلْ الْحَرَكَةُ دَائِمَةٌ] أَوْ لَا دَائِمَةٌ.

استمرار انطلاق زيد، و كان الكلام مخرجا على خلاف مقتضى الظاهر، و هذا من فنّ البلاغه لإحاطه علمه بما تقتضيه هل من الفعل، بخلاف ما إذا صدر من غير البليغ لأن استعمال اللفظ في غير موضعه إنما يكون عن جهل لا عن نظر إلى معنى لطيف، فيكون هذا القول منه قبيحا، و على فرض أن يقصد نكته، فلا اعتداد بقصده لانتفاء بلاغته.

[أقسام هل]

@

[أقسام هل]

يطلق البسيط على ما لا- جزء له خارجا فقط كالجوهر الفرد أو لا ذهنًا و لا خارجا، كالله سبحانه، فإنه لا ماهية له حتى يكون له جنس و فصل، فلا جزء له ذهنًا، كما أنه لا جزء له خارجا، و يطلق البسيط على ما يكون أقلّ أجزاء بالنسبة إلى غيره المقابل له، و البساطه بهذا المعنى أمر نسبي، و هو المراد هنا، فإنّ هل البسيطة بسيطه بالقياس إلى المركبه، و إلا فهي في الحقيقه مركبه.

بيان ذلك: إنّ في حيزها في قولنا: هل الحركة موجوده، ثلاثه أشياء: الحركة، و الوجود الرّابط، و الوجود المحمول، و لكنّ الأخيرين بما أنّهما متناسخين، و لا فرق بينهما في الظاهر عدّا بمنزله شيء واحد، فبهذا الاعتبار يصبح ما في حيزها شيئا، فتكون بسيطه بالقياس إلى المركبه، لأنّ المركبه تكون في حيزها ثلاثه أشياء، و ممّا ذكرنا ظهر أنّ توصيف هل بالبساطه و التركيب هنا باعتبار مدخولها، فقوله: «بسيطه هي التي يطلب بها وجود الشيء» أي التصديق بوقوع وجود الشيء ليوافق ما مرّ من أنّ هل لطلب التصديق بحيث يكون الوجود محمولا- على مدخولها، كما في هل زيد موجود، و هل النار موجوده، قوله: «هل الحركة موجوده» يقال هذا بعد معرفه الحركة المطلقة، و هي خروج الجسم من حيز إلى حيز، و قوله: «موجوده» أي ثابتة في الخارج و متحقّقه فيه، و قوله: «أو لا موجوده» أي غير ثابتة فيه، بل هي أمر اعتباري و همي.

و قوله: «يطلب بها وجود شيء لشيء» أي ثبوته و نسبته له، و ليس المراد به التّحقّق، كما كان في الأوّل، فالمراد بالوجود هنا الثّبوت الّذي هو التّسببه بخلافه في الأولى، فإنّ المراد به

فإنَّ المطلوب وجود الدَّوام للحركة (١) أو لا- وجوده لها، وقد اعتبر في هذه (٢) شيان غير الوجود، و في الأولى (٣) شيء واحد، فكانت مركَّبه بالنسبة إلى الأولى، و هي بسيطة بالنسبة إليها. [و الباقية] من ألفاظ الاستفهام (٤) تشترك في أنَّها [لطلب التَّصوُّر فقط] أو تختلف من جهة أنَّ المطلوب بكلِّ منها تصوُّر شيء آخر.

التَّحَقُّق في الخارج، سمَّيت الأولى بسيطة لبساطه المسؤول عنه فيها، و الثَّانية مركَّبه لوجود ما اعتبر في الأولى فيها و زياده.

و الفرق بينهما:

إنَّ المركَّبه و إن شاركت البسيطة في أنَّه يطلب بها وجود الشيء كوجود الدَّوام للحركة في المثال، إلاَّ أنَّها تخالفها من جهة أنَّ البسيطة يطلب بها وجود نفس الموضوع و المركَّبه يطلب بها وجود المحمول.

أى ثبوته لها، فعلم منه أنَّ للوجود نوعين رابطيَّ و غير رابطيَّ، بل مطلوب لنفسه، و المراد منه في المركَّبه هو الأوَّل، و في البسيطة هو الثَّاني.

أى المركَّبه شيان، أى الموضوع و المحمول كالحركة و الدَّوام في المثال، حيث استفهم بها عن الثبوت الحاصل بين شيئين هما الموضوع و المحمول.

أى البسيطة شيء واحد هو الموضوع، كالحركة و ذلك لأنَّها استفهم بها عن الثبوت الحاصل بين الشيء و وجوده، و هما كالثَّيء الواحد، لأنَّ الوجود عين الموجود، فهذه قد استفهم بها عن ثبوت بسيط، و الثَّانية عن ثبوت مركَّب.

أى المذكوره سابقا، أى غير هل و الهمزه، و ذلك الغير الباقي تسعه و هي: ما، و من، و كم، و كيف، و متى، و أين، و أنى، و أيان، و مهما، فهذه الألفاظ اشتركت في أنَّ جميعها لطلب التَّصوُّر، و اختلفت في المتصوِّرات، فالمتصوُّر بمن غير المتصوُّر بما، و هكذا.

لا يقال: إنَّ متى و أيان بمعنى واحد، لأنَّ كلَّ منهما لطلب تعيين الزَّمان و تصوُّره، فقد اتَّحدا في المتصوُّر.

لأنَّنا نقول: إنَّ أحدهما للزَّمان المطلق، و الآخر للمستقبل كما يأتى، و حينئذ فهما مختلفان فيه، لأنَّ متى للزَّمان المطلق، و أيان للمستقبل، فليسا متَّحدين في المتصوُّر.

[قيل (١) فيطلب بما (٢) شرح الاسم كقولنا: ما العنقاء (٣) طالبا أن يشرح هذا الاسم، وبيّن مفهومه، فيجاء بإيراد لفظ أشهر (٤) [أو ماهيته (٥) المسمّى] أى حقيقته (٦) التى هو (٧) بها هو [كقولنا: ما الحركة] أى ما حقيقته مسمّى هذا اللفظ؟

المقصود بذلك مجرد النسبه إلى القائل لا التبرى من هذا القيل، فإنه قول حقّ مقابله قول السكاكى، و سيأتى أنه سخيف.

[استعمالات ما]

@

[استعمالات ما]

أى التى من أدوات الاستفهام «شرح الاسم» أى كشف معناه، و بيان مفهومه الإجمالى الذى وضع بإزائه لعه أو اصطلاحا، كما إذا سمعت لفظا و لم تفهم معناه، فتقول: ما هو طالبا أن يبين لك المخاطب مدلوله اللغوى أو الاصطلاحى، ثم المراد بالاسم ما يقابل المسمّى إذ شرح الاسم لا يختص بالاسم المقابل للفعل و الحرف.

نسب إلى ربيع الأبرار أنّ العنقاء كانت طائرا فيها من كلّ شيء من الألوان، و كانت فى زمن أصحاب الرّس، تأتى إلى أطفالهم و صغارهم فتخطفهم نحو الجبل فتأكلهم، فشكوا ذلك إلى نبيهم صالح، فدعا الله عليها، فأهلكها و قطع نسلها، و قيل: إنّها طائر معروف الاسم مجهول الجسم.

أى مرادف له أشهر منه عند السّامع سواء كان من هذه اللّغه أم لا، كقولنا فى جواب ما العنقاء؟ طائر عظيم تخطف الصّبيان و هنا بحث تركناه تجنبا عن التّطويل.

أى عطف على الاسم، أى أو شرح ماهيته المسمّى، أى الماهية التّفصيليّة، كقولنا فى جواب ما الإنسان؟ حيوان ناطق، و أراد المصنّف بالمسمّى المفهوم الإجمالى و بماهيته أجزاء ذلك المفهوم الإجمالى أعنى الماهية التّفصيليّة التى عرفت بالوجود، حتّى يكون الجواب المبيّن لها حقيقيّا، فالإنسان مثلا- مفهومه الإجمالى الذى هو مسمّاه نوع مخصوص من الحيوان، و ماهية ذلك المسمّى حيوان ناطق.

أى أشار بذلك التّفسير إلى أنه ليس مراد المصنّف بالماهية ما يقع جوابا لما هو، لأنّه شامل لما يكون شرحا للاسم من المفهومات المعدومه، بل مراده الماهية الموجودة.

أى الحقيقته التى هو، أى المسمّى بها، أى بالحقيقه، أى بسببها هو، أى نفسه مثلا- مفهوم الإنسان الإجمالى، و هو التّويع المخصوص من الحيوان صار بسبب ماهيته و هى الحيوانية و النّاطقيّة إنسانا، فالمسمّى ملاحظا إجمالا و الحقيقه ملاحظه تفصيلا، فاختلف

فيجاب بإيراد ذاتياته (١) [و تقع هل البسيطة في الترتيب بينهما] أى بين ما التى لشرح الاسم، و التى لطلب الماهية، يعنى أن مقتضى الترتيب الطبيعى (٢)، أن يطلب أولاً- شرح الاسم، ثم وجود المفهوم فى نفسه، ثم ماهيته و حقيقته، لأن من لا يعرف مفهوم اللفظ استحاله منه أن يطلب وجود ذلك المفهوم، و من لا يعرف أنه موجود

السبب و المسبب باعتبار الإجمال و التفصيل، و بالجمله إن الحكماء اصطالحوا على إطلاق الحقيقه على الماهية المحرز وجودها فى خارج الذهن الأعم من خارج الأعيان و نفس الأمر، ثم تفسير الماهية بالحقيقه إشاره إلى أن المراد بالماهية هى الحقيقه، لا مطلق ما يقع فى جواب ما هو.

أى من الجنس و الفصل، كأن يقال فى جواب ما الإنسان؟ حيوان ناطق، بعد معرفه أن الإنسان شىء موجود فى نفسه.

إن ما ذكره الشارح لا- يخلو عن قصور، و التقريب التيام أن يقال: يطلب بما أولاً ما وضع له اللفظ من المعنى إجمالاً، ثم يطلب شرح هذا المفهوم و تفصيله، ثم يطلب بهل البسيطة وجوده فى نفسه، ثم يطلب بما الحقيقته حقيقته التفصيلية، ثم يطلب بهل المركبه أعراضه و طواريه، فهل البسيطة تقع بين نوعين من (ما) الشارحه و الحقيقته، و ما الحقيقته بين نوعين من (هل) البسيطة و المركبه.

فيقال أولاً- ما العنقاء؟ فيجاب أنها نوع من الطير، ثم يقال أيضاً: ما العنقاء؟ أو ما هذا النوع؟ فيجاب طائر تخطف الأطفال، ثم يقال: هل العنقاء موجوده؟ فيجاب بأنها موجوده أو غير موجوده، ثم ما العنقاء؟ أى ما حقيقتها؟ فيجاب بإيراد ذاتياتها، ثم يقال: هل هى دائمه؟ فيقال: غير دائمه، و الشارح قد أسقط مرتبه واحده، أى السؤال بما عن شرح المسمى و تفصيله بعد العلم به إجمالاً، و يمكن أن يكون المراد به الأعم من بيان الموضوع له إجمالاً، و شرحه و تفصيله، ثم إن الطبيعى نسبه إلى الطبع بمعنى العقل، إذ هو المراعى للمناسبات و الترتيب الطبيعى هو أن يكون المتأخر متوقفاً على المتقدم من غير أن يكون المتقدم علّه، كتقدم المفرد على المركب، و الواحد على الاثنين، و وجه كون ما ذكرناه مقتضى الترتيب الطبيعى أن مقتضى الطبع أى العقل المراعى للمناسبه أن الشخص إذا سمع لفظاً و لم يعرف مفهومه الذى وضع له يطلب به مفهومه على وجه الإجمال، ثم إذا وقف على مفهومه الإجمالى يطلب

استحال منه أن يطلب حقيقته و ماهيته (١) ، إذ لا حقيقه (٢) للمعدوم و لا ماهيته له، و الفرق (٣) بين المفهوم من الاسم بالجملة و بين الماهية التي تفهم من الحد بالتفصيل غير قليل، فإن كل من خوطب باسم فهم فهما ما، و وقف على الشيء الذي يدل عليه الاسم إذا كان عالما باللغّه، و أمّا الحد فلا يقف عليه إلا المتراض بصناعه المنطق، فالموجودات لها حقائق و مفهومات، فلها حدود حقيقته و اسميه.

تفصيله و شرحه، إذ ما لم يحرز أنّ له مفهوما يستحيل أن يسأل عن تفصيله لاحتمال أن يكون مهملا. ثمّ إذا وقف على تفصيله يطلب وجوده إذ لا يناسب السؤال عن الوجود قبل معرفه المفهوم تفصيلا، و أن لا يتوقّف عليه.

نعم، يتوقّف على معرفته بوجه ما إذ ما لم يحرز أنّ له مفهوما يستحيل عليه أن يطلب وجوده إذ يحتمل أن يكون مهملا، فلا مفهوم له فضلا عن كونه موجودا، ثمّ إذا علم وجوده يطلب تفصيل ذلك المفهوم الموجود بالحد المتضمّن للجنس و الفصل، إذ ما لم يعرف وجوده يستحيل أن يسأل عن حدّه، إذ قد عرفت أنّ الحد إنّما هو للماهيات الموجوده، ثمّ إذا علم تفصيل ذلك المفهوم بالحدّ يسأل عن أحواله العارضه له، كدوامه و حركته و سكونه إلى غير ذلك ممّا لا يحصى، لأنّ العلم بدوام الشيء يستدعى سبق العلم بحقيقته، ثمّ قوله: «لأنّ من لا يعرف...» علّه لكون مقتضى الترتيب الطبيعي ما ذكر.

عطف على «حقيقته» عطف مرادف على مرادفه، كالإنسان و البشر، إذ ليس المراد بها مطلق ما يقع في جواب ما هو، فإنّ المعدوم أيضا له مفهوم يقال في جواب ما الشارحه.

إشاره إلى أنّ المراد بالماهيه هي الماهيه الموجوده في نفس الأمر لا مطلق الماهيه.

جواب عن سؤال مقدّر، تقريره أنّه لا-وجه لجعل المصنّف (ما) على قسمين الشارحيه و الحقيقه، لأنّ ما الشارحيه بعينها هي الحقيقه، حيث إنّ المطلوب بها هو المطلوب بها بعد العلم بوجوده، و هذا القدر لا يكفي في جعلها قسما برأسها، و إلاّ لكانت الأقسام كثيره بأن يكون ما يطلب به شرح اسم الجوهر قسما، و ما يطلب به شرح اسم العرض قسما، و هكذا.

و حاصل الجواب: إنّ الأمر ليس كذلك، لأنّا ذكرنا أنّ المطلوب بما الشارحه هو مجرد بيان مفهوم اللفظ الإجمالي الذي وضع له، و بما الحقيقه بيان ماهيه هذا المفهوم، أي أجزاءه من الجنس و الفصل تفصيلا، و الأوّل أمر سهل معلوم لكلّ أحد عارف باللغّه بخلاف الثاني،

و أمّا المعدومات فليس لها إلا المفهومات، فلا حدود لها إلا بحسب الاسم (١) ، لأن (٢) الحدّ بحسب الذات (٣) لا يكون إلا بعد أن يعرف أنّ الذات موجودة،

فإنّه أمر لا يمكن أن يصل أحد مغزاه إلا من هو مرتاض في المنطق، ألا ترى أنّ المطلوب بما الشارحيه في قولنا: ما الإنسان؟ هو بيان المفهوم الإجمالي، فيكفي لنا أن نقول بشر، و المطلوب بما الحقيقيه في قولنا: ما هو الإنسان؟ هو ماهيته التفصيليه من الجنس و الفصل، فلا يمكن لأحد أن يأتي بحقّ الجواب إلا أن يكون من له كمال درايه بصناعه المنطق، فيقول: حيوان ناطق.

لا- يقال: سلّمنا أنّ الفرق بين ما هو المطلوب بما الشارحه على نحو الإجمال، و ما هو المطلوب بما الحقيقيه واضح، و لكن لا فرق بين ما هو المطلوب بما الشارحه تفصيلا، و ما هو المطلوب بما الحقيقيه، لأنّ كلّ من المطلوبين ملبّس بلباس التفصيل.

لأنّنا نقول: و إن كان الأمر كذلك، أى كلّ منهما ملبّس بلباس التفصيل، إلا أنّ مركز التفصيل فيما هو المطلوب بما الحقيقيه ذاتيات الشىء من الجنس و الفصل بخلاف ما هو المطلوب بما الشارحه، فإنّ مركز التفصيل فيه خواصّ الشىء من الأعراض الخاصّه.

قوله: «بالجملة» متعلّق بالمفهوم و الباء للملابسه، أى المفهوم المتلبّس بالإجمال أو أنّه حال من المفهوم، أى حال كونه إجمالا، أى مجملا.

قوله: «غير قليل» أى ظاهر واضح.

أى بحسب اللفظ، كما إذا قال من لم يعرف معنى الدّور: ما الدّور؟ فيقال فى جوابه هو توقف شىء على نفسه، أو يقال فى جواب من لم يعرف معنى الضّدين، الضّدان أمران وجوديان بينهما غايه الخلاف، كالسّواد و البياض.

علّه لمفهوم الحصر، أى ليس لها حدود بحسب الحقيقيه.

أى بحسب الحقيقيه، و الأولى أن يقول: فلا تعريف لها إلا بحسب الاسم، لأنّ الحدّ ما كان بالذّاتيات، و لا ذاتيات لها، لأنّ الذات عباره عن الحقيقيه، و هى ماهيته الموجوده.

حتى (١) أن ما يوضع في أول التعاليم من حدود الأشياء التي يبرهن عليها في أثناء التعاليم (٢) ، إنما هي حدود اسميه، ثم إذا برهن عليها و أثبت وجودها. صارت تلك الحدود (٣) بعينها حدودا حقيقته، و جميع ذلك مذكور في الشفاء (٤)

غايه لقوله:

«لأنَّ الحدَّ بحسب الذات لا يكون إلا بعد. . .»، و حاصل كلامه أن الحدَّ الاسمى قد ينقلب حقيقيا، فإنَّ الواضع إذا تعقل نفس حقيقه شىء كحقيقه الإنسان مثلا، أى الحيوان الناطق، و وضع اللفظ بإزائها، فقبل العلم بوجود تلك الحقيقه يكون تعريف الإنسان بالحيوان الناطق تعريفا اسميا، فإذا قال أحد لا يعرف الإنسان و لا وجوده: ما الإنسان؟

ف قيل فى جوابه:

حيوان ناطق، كان التعريف اسميا، أما لو قال: ما الإنسان بعد ما عرف وجوده فى الخارج طالبا بيان حقيقته التفصيليه، كان الحدَّ حقيقيا، فإذا يمكن أن يكون جواب واحد حدًا بحسب الحقيقه بالإضافة إلى شخص و حدًا اسميا بالقياس إلى شخص آخر أو حدًا حقيقيا و اسميا بالنسبه إلى شخص واحد باعتبار الزمانين.

قوله:

«التعاليم» جمع التعليم، المراد به التراجم كالفصول و أبواب الكتاب، و قيل المراد بالتعاليم الرياضيات بأقسامها الأربعة، أعنى إلهيات و الهندسه و الحساب و الموسيقى سميت بالتعاليم، لأنَّ الحكماء كانوا يعلمونها صبيانهم أولا.

أى التعاريف.

أى كتاب لابن سينا، و علم من كلامه: أنَّ الجواب الواحد يجوز أن يكون حدًا بحسب الاسم، و بحسب الذات بالقياس إلى شخصين أو بالقياس إلى شخص واحد فى وقتين، كما عرفت.

هذا تمام الكلام فى الجزء الثانى، و يليه الجزء الثالث، إن شاء الله.

ص: ٤٠٨

الأمثله على الالتفات ٥٧

وجه الالتفات ٦١

الأسلوب الحكيم ٦٤

من خلاف مقتضى الظاهر تلقى المخاطب بغير ما يترقب ٦٥

أو الشائل بغير ما يتطلب ٦٧

و من خلاف مقتضى الظاهر التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى ٧٠

و من خلاف مقتضى الظاهر القلب ٧١

الآراء فى القلب ٧٢

أحوال المسند ٧٤

أما تركه ٧٤

قرينه الحذف إما محققه ٨٤

أو مقدّره ٨٦

وجه ترجيح المبنى للمفعول على المبنى للفاعل فى قوله: «ليبك يزيد» ٨٧

و أما ذكره ٩٠

و أما إفراده ٩٢

وجه تعسر ضبط المسند السببى ٩٥

و أما كونه فعلا ٩٨

و أما كونه اسما ١٠٣

و أما تقييد الفعل بمفعول ١٠٦

و أما ترك تقييد الفعل ١٠٩

و أما تقييد الفعل بالشّروط ١١٠

التّنافى بين كلامى العلامه و الشّارح فى الشّروط و الجزاء ١١٣

الفرق بين مذهبي أهل العربيّه و أهل الميزان فى الشّروط ١١٤

الفرق بين إن و إذا ١١٥

استعمالات إن ١٢٠

التّغليب ١٢٨

ص: ٤١٠

وجه استعمال جملي إن و إذا فعلية استقباليه ١٣١

نكته العدول عن استقباليه جملي إن و إذا إلى غيرها ١٣٧

كلام السكاكي في إبراز غير الحاصل في معرض الحاصل ١٤٣

إمّا للتعريض ١٤٣

وجه حسن التعريض ١٤٨

اعتراض ابن الحاجب على المشهور ١٥١

رد الاعتراض ١٥٤

رأى المنطقيين في إن و لو ١٥٩

الفرق بين مذهب المنطقيين و مذهب أهل العربية ١٦٠

رأى المبرد حول لو ١٦٤

استعمالات لو ١٦٥

و أمّا تنكير المسند ١٨٢

و أمّا تخصيص المسند ١٨٤

و أمّا تعريف المسند ١٨٧

وجه التوفيق بين المتن و الإيضاح في وضع تعريف الإضافة ١٩١

الضابطة في تقديم المعرفتين ١٩٣

تعريف الجنس ١٩٧

قول الزاوي في: زيد المنطلق ٢٠٣

و أمّا كون المسند جمله ٢٠٥

تعريف السكاكي للمسند السببي ٢٠٦

الاعتراض على تعريف الشكاكي ٢١٠

رأى الشيخ عبد القاهر في المسند السببي ٢١١

الإيراد على كلام المصنّف في الإتيان بالمسند جمله ٢١٣

كون الجملة ظرفيه ٢١٥

و أمّا تأخير المسند و تقديمه ٢١٨

التحقيق حول لا فيها غول ٢٢٠

ص: ٤١١

التحقيق حول لا ريب فيها ٢٢٤

تقديم المسند للتنبية على أنه من أول الأمر خبر لا نعت ٢٢٥

أو للتفاوت ٢٢٧

أو للتشويق إلى ذكر المسند إليه ٢٢٨

كثير مما ذكر في البابين غير مختصّ بهما ٢٢٩

أحوال متعلقات الفعل ٢٣٣

الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل ٢٣٤

الغرض من ذكر الفعل مجردا عن المفعول ٢٣٧

تنزيل المتعدى منزله اللازم ضربان ٢٤٠

قول السكاكي في إفاده اللام الاستغراق ٢٤٢

جعل الفعل مطلقا ٢٤٩

حذف المفعول ٢٥٥

إما للبيان بعد الإبهام ٢٥٥

و إما لدفع توهم إرادته غير المراد ٢٦٧

و إما لأنه أريد ذكر المفعول ثانيا ٢٧٠

و إما للتعميم ٢٧٣

و إما لمجرد الاختصار ٢٧٤

و إما لاستهجان ذكره ٢٧٨

تقديم المفعول و نحوه ٢٧٩

لرد الخطأ في التعيين ٢٧٩

الكلام فى نحو: زىء عرفته ٢٨٣

الكلام فى قوله تعالى: و أما ثمود فهى بناهم ٢٨٤

التخصىص لازم للتقءىم غالباً ٢٨٤

الكلام فى قوله تعالى: اقرأ باسم ربك ٢٩١

تقءىم بعض المعمولات على بعض ٢٩٣

لأن ذكره أهم ٢٩٣

ص: ٤١٢

أو لأنّ في التأخير إخلالا ببيان المعنى ٢٩٥

أو لأنّ في التأخير إخلالا بالتناسب ٢٩٧

باب القصر ٢٩٨

أقسام القصر ٢٩٨

أنواع القصر مطلقا ٣٠٠

المراد بالصّفه ٣٠١

قصر الموصوف على الصّفه من الحقيقيّ ٣٠٣

قصر الصّفه على الموصوف من الحقيقيّ ٣٠٤

الفرق بين القصر الحقيقيّ و الإضافي و القصر الادّعائي ٣٠٦

قصر الموصوف على الصّفه من غير الحقيقيّ ٣٠٧

قصر الصّفه على الموصوف من غير الحقيقيّ ٣٠٧

أقسام القصرين معا ٣١٠

قصر الإفراد ٣١١

قصر القلب ٣١٢

قصر التّعيين ٣١٣

شرط قصر الإفراد ٣١٤

شرط قصر القلب ٣١٥

الاعتراض على هذا الشرط ٣١٥

شرط قصر التّعيين ٣١٨

طرق القصر ٣١٩

منها العطف ٣١٩

و منها التّفى و الاستثناء ٣٢٣

و منها إنّما ٣٢٤

سبب إفاده إنّما القصر ٣٢٤

القراءات المختلفه فى قوله تعالى: إنّما حرم عليكم الميتة ٣٢٤

قول النّحاه فى إنّما ٣٣٠

ص: ٤١٣

و منها التّقديم ٣٣٤

الاختلاف بين وجوه القصر ٣٣٥

عند اجتماع طرفين أو أكثر إلى أيّهما ينسب إفاده القصر ٣٤٣

شرط اجتماع النّفى بلا العاطفه مع إنّما عند السّكاكى ٣٤٤

رأى الشّيخ عبد القاهر فى اجتماع النّفى بلا العاطفه مع إنّما ٣٤٦

قد ينزل المعلوم منزله المجهول لاعتبار مناسب ٣٤٨

قد ينزل المجهول منزله المعلوم لادّعاء ظهوره ٣٥٤

مزيّه إنّما على العطف ٣٥٦

أحسن مواقع إنّما التّعريض ٣٥٧

وقوع القصر بين الفعل و الفاعل و غيرهما ٣٥٨

موقع المقصور عليه إذا كان القصر بطريق إلاّ ٣٥٩

تقديم المقصور عليه و أداه الاستثناء على المقصور ٣٦٠

وجه الحصر فى جميع صور الحصر ٣٦٣

لا يجوز تقديم المقصور عليه بأنّما على غيره ٣٦٥

الباب السّادس الإنشاء ٣٦٧

الإنشاء إن كان طلبا استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطّلب ٣٧٠

أنواع الإنشاء ٣٧١

منها التّمنى ٣٧١

قد يتمنى بلو ٣٧٤

قول السّكاكى فى حروف التّقديم و التّحضيض ٣٧٥

قد يتمنى بلعلّ ٣٨٠

منها الاستفهام ٣٨١

استعمالات الهمزة ٣٨٢

استعمالات هل ٣٨٦

وجه جعل السّكاكى قبح هل رجل عرف ٣٨٩

تعليل الآخرين قبح هل رجل عرف ٣٩٠

ص: ٤١٤

الكلام حول قوله تعالى: فهل أنتم شاكرون ٣٩٩

أقسام هل ٤٠٢

استعمالات ما ٤٠٤

الفهرس ٤٠٩

ص: ٤١٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلاه و السلام على سيدنا محمد صلى الله عليه و آله و سلم و آله الطيبين الطاهرين.

هذا هو الجزء الثالث من كتابنا «دروس في البلاغه» أسأل الله أن يوفقنى لإتمامه لأنه بالإجابته 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 التّوع سواء كان حقيقيا نحو: ما الإنسان؟ أو اصطلاحيا، نحو: ما الكلمة؟ و أشار الشّارح بهذا إلى أنّ مراد المصنّف بالجنس الجنس اللّغوى، و هو ما صدق على كثيرين لا الجنس المنطقى، إذ هو مقابل للتّوع.

أى ما مدلول هذه اللفظه.

أى أى نوع من أنواعها، لأنّ الألفاظ تتنوّع 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 كالشّجاع و البخيل و الجبان، و كان الأولى للمصنّف أن يقول، و جوابه كريم بالتّكثير.

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

أى بأن يعلم السائل أنّ المسؤول عنه من ذوى العلم، لكنّه يجهل جنسه، و قضيه التّقييد 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 نسلم أنه للسؤال عن الجنس، وأنه يصح في جواب من جبريل أن يقال: ملك، بل يقال: ملك من عند الله يأتي بالوحي 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: إننا لا نسلم 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: «مّمّا 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 أنّه 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، فإنّه يسأل بأى عن ذلك الموصوف بوصف يميّزه، و هو صاحب الحكم، لأنّ العلم بالمشترك فيه، و هو الأمر العام مع العلم بثبوت الحكم لأحد الشّيين أو الأشياء لا يستلزم بالضرورة العلم بتمييز صاحب الحكم من الشّيين أو الأشياء، فيسأل بأى 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 الشّارح به إلى أنّ الأمر المشترك فيه الذى قصد التمييز على قسمين: فتاره يكون هو ما أضيف إليه أى، و تاره أخرى يكون غيره، فالأوّل كمثال المصنّف: أى الفريقين...، فإنّهما مشتركان فى

ص: ٩

(١) أى أنحن أم أصحاب محمّد [فالمؤمنون والكافرون 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 التّى ذكرها

ص: ١٠

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 حيه، و فلق البحر، فبدّلوا نعمه الله و سخرها 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] ماضياً (٣) كان أو مستقبلاً [و بأَيان عن الزمان
المستقبل (٤) ، قيل: و تستعمل في مواضع التّفخيم (٥) ، مثل يسأل أَيان يوم القيامة،

[استعمالات كيف و أين و متى و أَيان]

@

[استعمالات كيف و أين و متى و أَيان]

أى عن كيفيّه الشّيء و صفته الّتى 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؟

ففى الأوّل يقال فى الجواب: مريض أو صحيح، و فى الثّانى يقال: راكبا أو ماشيا، و ليست كيف ظرفا كما يوهمه تفسيرهم لها
فى أىّ حال وجدته، لأنّه تفسير معنويّ، و بيان لحاصل المعنى، و مآله كما يقال فى تفسير الحال فى قولنا: جاء زيد راكبا، أى
جاء فى حاله الرّكوب.

أى يقال: أين جلست يوم الجمعة؟

و جوابه: أمام المنبر،

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

يقال: متى جئت؟ فيجواب: ظهرا، أو مستقبلا يقال: متى تأتى، فيجواب: بعد يوم مثلا.

أى يسأل بأَيان عن الزّمان المستقبل، مثلا يقال: أَيان يصير هذا الولد عالما بارعا، فيقال فى الجواب: بعد عشرين سنة مثلا.

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

أى تستعمل أَيان فى مواضع التّفخيم، أى فى المواضع الّتى يقصد فيها تفخيم المسؤول عنه و تعظيمه، مثل أَيانَ يَوْمِ الدّين (١) و
أَيانَ يَوْمِ الْقِيامَةِ (٢)، ثمّ يحتمل أن يكون مراد هذا القائل الاختصاص، أى أنّها لا- تستعمل إلا- فى مواضع التّفخيم، فتكون
مختصّه بالأمر العظيم، فلا يقال: أَيان تمام، أو أَيان تأكل و يحتمل أن يكون مراده أنّها تستعمل للتّفخيم، كما تستعمل

ص: ١٢

وَأَنْتِ (١) تَسْتَعْمَلُ تَارَهُ بِمَعْنَى كَيْفٍ [وَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ بَعْدَهَا (٢) فَعَلٌ [نَحْوُ: فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتِ شِئْتُمْ (١)] أَيْ عَلَى أَيْ حَالٍ (٣) ،
وَمِنْ أَيْ شَقٌّ أَرَدْتُمْ (٤) بَعْدَ أَنْ يَكُونَ الْمَأْتَى (٥) مَوْضِعَ الْحَرْثِ، وَ لَمْ يَجِءْ أَنْتِ زَيْدًا، بِمَعْنَى كَيْفٍ (٦) هُوَ [وَأُخْرَى بِمَعْنَى مِنْ
أَيْنَ، نَحْوُ: أَنْتِ لَكَ هَذَا (٧)] أَيْ مِنْ أَيْنَ لَكَ هَذَا الرَّزْقُ الْآتِي كُلَّ يَوْمٍ، وَقَوْلُهُ:

فِي غَيْرِهِ، وَظَاهِرُ كَلَامِ النَّحْوِيِّينَ حَيْثُ قَالُوا: إِنَّهَا كَمَتَى تَسْتَعْمَلُ لِلتَّفْخِيمِ وَغَيْرِهِ. وَكَيْفٌ كَانَ فَالشَّاهِدُ فِي الْآيَةِ أَنَّهُ قَدْ اسْتَعْمَلَتْ
فِيهَا أَيَانَ لِلتَّعْظِيمِ وَالتَّفْخِيمِ بِشَأْنِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَجَوَابُ هَذَا السُّؤَالِ هُوَ يَوْمٌ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ، ثُمَّ فِي الْكَلَامِ حَذْفُ مُضَافٍ،
أَيْ أَيَانَ وَقَوْعُ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَلَا يَرِدُ أَنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَالجَنَّةِ، فَكَيْفٌ أَخْبَرَ عَنِ الزَّمَانِ بِالجَنَّةِ مَعَ أَنَّهُ لَا يَخْبِرُ بِهِ إِلَّا عَنِ الْحَدَثِ.

[استعمالات أنى]

@

[استعمالات أنى]

أى الاستفهامية.

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 كالأية المذكوره فى كلام المصنّف.

وَالثَّانِي كَقَوْلِهِ تَعَالَى: أَنْتِ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا.

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

أى من خلف أو أمام.

أى مكان الإتيان «موضع الحرث»، و هو القبل دون الدبر، و الظاهر إنّ الحرث بمعنى المحروث، و هو القبل، فشبهه الفرج
بالأرض المحروثة، المنى بالبذر، و الذّكر بالمحراث، و الولد بالثبات.

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 الرّزق بدليل قوله تعالى حكاية عنها: قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ (٢).

ص: ١٣

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: **أَنى لَمَكِكَ 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) ممّا (٨) يناسب المقام بحسب معونه القرائن (٩) كالاستبطاء (١٠) نحو: كم دعوتك (١١) ،**

[قد تستعمل الكلمات الاستفهامية في غير الاستفهام كالاستبطاء]

@

[قد تستعمل الكلمات الاستفهامية في غير الاستفهام كالاستبطاء]

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 الحقيقيّ لها.

بيان لغير الاستفهام.

أى بسبب القرائن الصّارفة عن الاستفهام، و المعيّنه 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، و العلاقة هى السببيّة، و يمكن أن يقال: إنّه استعمل كم فى الاستفهام، أى طلب حصول صورته عدد الدّعوه فى الذهن، لكن لا بداعى رفع الجهل، بل بداعى إظهار بطى المخاطب عن الإقبال و التّوجّه

١-١) أى قول مدرک بن حصین.

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 الدّعاء 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.

علّه 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 أدرى 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.

ص: ١٥

أهو غائب، كأنه يسأل عن صحه ما لاح له يدل على أن الاستفهام على حقيقته. [والتنبيه على الضلال، نحو: فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ (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 الذى تراه واضح الفساد، و الهلاك و الضلال مستلزم للتنبيه إلى الضلال الذى هو لازم للتنبيه عليه، فهو مجاز مرسل من
استعمال الدال على الملزوم فى اللازم فى 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 الحقيقى، 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 فى اللازم.

إضافه حمل إلى المخاطب من إضافه المصدر إلى المفعول، أى حمل المتكلم المخاطب على الاعتراف بالأمر الذى 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 السبب و المسبب، 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 حقيقة الاستفهام من إيلاء المسؤول عنه الهمزة، تقول: أضربت زيّدا، فى تقريره بالفعل، و أنت ضربت فى تقريره بالفاعل (٢) ، و أزيّدا ضربت فى تقريره بالمفعول، و على هذا القياس (٣) ، و قد يقال التّقرير بمعنى التّحقيق (٤) و التّثبيت، فيقال: أضربت زيّدا، بمعنى أنك ضربه البتّه. [و الإنكار (٥) كذلك نحو:

الكاف للتشبيه، أى الإيلاء مثل الإيلاء الذى مرّ فى حقيقة الاستفهام، أى إنّ الهمزة تأتى للتّقرير، كما كانت تأتى للاستفهام، فإذا كانت للتّقرير وليها المقرّر به، كما كان يليها المستفهم عنه فى حال كونها للاستفهام الحقيقيّ، فحينئذ يجرى فى حال كونها للتّقرير التّفصيل الذى مرّ فى الاستفهام الحقيقيّ 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، فنقول: أفى الدّار زيد، فى تقريره بالمجرور أو أراكبا جئت فى تقريره بالحال.

أى تحقيق النّسبه و تثبيتها، ثمّ استعمال لفظ فى التّقرير بمعنى التّحقيق و التّثبيت، لو سلّمناه أيضا مجاز مرسل، بعلاقه السّببىّه و المسببىّه حيث إنّ الاستفهام عن شىء معلوم للمخاطب، و هو يعلم أنّ المتكلّم عالم به موجب لإيراده تثبيته، فيما إذا لم يكن المقام مّيا للمخاطب داعيا على إخفائه، فالحاصل: إنّ التّقرير كما يقال على حمل المخاطب على الإقرار، كذلك يقال على التّحقيق و التّثبيت إلا أنّ المصنّف أراد المعنى الأول من التّقرير.

[أو للإنكار]

@

[أو للإنكار]

بالجرّ عطف على «الاستبطاء»، و قوله: «كذلك» حال من الإنكار و المشار إليه، هو التّقرير، أى حال كون الإنكار مماثلا للتّقرير فى إيلاء المنكر الهمزة، فقول الشّارح: «إيلاء المنكر..» بيان للمراد من التّشبيه 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: [أَغَيْرَ اللَّهِ 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 النون، اسم مفعول من سنَّ السكين، إذا حدّه و صقله، «الزرق» بالراء و الرء و القاف، صفة مشبهه بمعنى شديد الصفاء، و أنياب جمع ناب السن، و أغوال جمع غول نوع من الجن.

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.

ص: ١٨

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 للنفي، 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 إذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس... ، فإن 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 ادعاءه الألوهية، 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 النسبه، 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 بالنفى لا بالإثبات، أى التقرير بأنه 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 للتويخ، أى ما كان ينبغى أن يكون] ذلك الأمر

أى لإنكار الفعل صورة أخرى، و ضابطها أن يلي الهمزة معمول الفعل المنكر، ثم 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 الشّارح لا يصحّ، لأنّه يصدق بما إذا كان المخاطب خالى الذّهن عن تعلّقه بثالث فى نفس الأمر، بخلاف ما إذا اعتقد عدم تعلّقه بغيرهما، فإنّ النّفى حينئذ يكون للفعل من أصله.

و الحاصل: إنّ المراد بترديده الضّرب 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 الضّرب 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، لأنّهما 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 أنكّر عليه إذا نهاه.

الَّذِي كَانَ [نحو: أَعْصَيْتَ رَبَّكَ (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 الْهَمْزُ، وَ ذَلِكَ فِي الْمُسْتَقْبَلِ [نحو: أَتَعْصِي رَبَّكَ (٤)] يَعْنِي لَا يَنْبَغِي أَنْ يَتَحَقَّقَ الْعَصِيَانَ [أَوْ لِلتَّكْذِيبِ (٥)] فِي الْمَاضِي (٦) [أَيْ لَمْ يَكُنْ نَحْو: أَفَاضَ فَاكُمُ رَبُّكُمْ بِالْبَيْنِ (٧)] أَيْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ [أَوْ] فِي الْمُسْتَقْبَلِ أَيْ [لَا يَكُونُ

أَيْ نَحْوَ قَوْلِكَ لِمَنْ صَدَرَ مِنْهُ عَصِيَانٌ: أَعْصَيْتَ رَبَّكَ، أَيْ لَمْ عَصَيْتَ رَبَّكَ، 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 رَبَّكَ، 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 رَبَّكَ، 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 كَوْنَ الْمَخَاطَبِ بِصَدَدِ الْفِعْلِ.

عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ: «لِلتَّوْبِيخِ»، وَ يُسَمَّى الْإِنْكَارُ التَّكْذِيبِيُّ بِالْإِنْكَارِ الْإِبْطَالِيِّ أَيْضًا.

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

أَيْ خَصَّكُمْ بِالْبَيْنِ، أَيْ لَمْ يَصِفْكُمْ رَبُّكُمْ 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 فِيمَا 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 نقسـ 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 □ للاستفهام التّكذيبى فى المستقبل.

تفسير للضمير المنصوب، و هو الهاء و الهدايه فى الأصل الدّلاله الموصله للمطلوب، أريد بها هنا ما يترتب عليها من اتّباع 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. □

أى لا يكون منى إلزام الأمه 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 أوّلها، 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 بزید و عمرو.

ص: ٢٣

أَنَّهُمْ اختلفوا في أَنَّهُ إِذَا ذَكَرَ مَعْطُوفَاتٍ كَثِيرَةً إِنَّ الْجَمِيعَ مَعْطُوفٌ عَلَى الْأَوَّلِ أَوْ كُلِّ وَاحِدٍ عَطْفٌ عَلَى مَا قَبْلَهُ [نحو: أَ صِيَّ لَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَنْتَرِكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا (١)(١)] أو ذَلِكَ أَنَّ شَعْبِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ كَثِيرَ الصَّلَاةِ، وَكَانَ قَوْمُهُ إِذَا رَأَوْهُ يَصَلِّي تَضَاحَكُوا، فَقَصَدُوا بِقَوْلِهِمْ: أَ صِيَّ لَاتُكَ تَأْمُرُكَ الْهَزْءُ وَالسِّيَخْرِيَّةُ لَا حَقِيقَةَ الْاسْتِفْهَامِ [وَالْتَحْقِيرِ (٢) نحو: مِنْ هَذَا] اسْتِحْقَارًا بِشَأْنِهِ مَعَ أَنَّكَ تَعْرِفُهُ

الخطاب إلى شعيب على نبينا و عليه السلام.

قوله تعالى: أَ صِلَاتُكَ حِكَايَهُ عَنِ الْكَافِرِينَ.

فَكَأَنَّهُمْ لِعَنَمِ اللَّهِ كَانُوا يَقُولُونَ اسْتِهْزَاءً وَ سَخْرِيَةً لِشَعِيبٍ: يَا شَعِيبُ لَا خُصُوصِيَّةَ لَكَ تَوْجِبُ اخْتِصَاصَكَ بِأَنْ تَكُونَ آمِرًا وَ نَاهِيًا لَنَا إِلَّا صِلَاتُكَ الَّتِي تَلْزِمُهَا، وَ لَكِنْ لَيْسَتْ هِيَ بِشَيْءٍ، كَمَا لَسْتَ بِشَيْءٍ، فَنَسَبُوا الْأَمْرَ إِلَى الصَّلَاةِ مَجَازًا عَقْلِيًّا، وَ اسْتَعْمَلُوا هَمْزَهُ الْاسْتِفْهَامِ فِي التَّهَكُّمِ، وَ فِي الْآيَةِ مَجَازٌ عَقْلِيٌّ وَ مَجَازٌ لُغَوِيٌّ.

و الأول باعتبار الإسناد إلى السبب في الجملة.

و الثاني باعتبار أداء الاستفهام، و ذلك إِنَّ الْاسْتِفْهَامَ عَنِ الشَّيْءِ يَقْتَضِي الْجَهْلَ بِهِ، وَ الْجَهْلَ بِهِ يَقْتَضِي الْجَهْلَ بِفَائِدَتِهِ، وَ الْجَهْلَ بِهَا يَقْتَضِي الْاسْتِخْفَافَ بِهِ، وَ هُوَ يَنْشَأُ عَنْهُ الْهَزْءُ، فَهُوَ مَجَازٌ مَرْسَلٌ عِلَاقَتُهُ اللَّزُومُ، فَالْمُرَادُ هُوَ الْاسْتِهْزَاءُ وَ السِّيَخْرِيَّةُ لَا حَقِيقَةَ الْاسْتِفْهَامِ أَعْنَى السُّؤَالِ عَنِ كَوْنِ الصَّلَاةِ آمِرَةً بِمَا ذَكَرَ.

[أَوْ لِلتَّحْقِيرِ]

@

[أَوْ لِلتَّحْقِيرِ]

أَيَّ اسْتِعْمَالَ الْاسْتِفْهَامِ مَجَازًا بِعِلَاقَةِ اللَّزُومِ، لِأَنَّ الْاسْتِفْهَامَ عَنِ الشَّيْءِ يَقْتَضِي الْجَهْلَ بِهِ، وَ هُوَ يَقْتَضِي عَدَمَ الْإِعْتِنَاءِ بِهِ لِأَنَّ الشَّيْءَ الْمَجْهُولَ غَيْرَ مَلْتَفَتٍ إِلَيْهِ، وَ عَدَمَ الْإِعْتِنَاءِ بِالشَّيْءِ يَقْتَضِي اسْتِحْقَارَهُ، فَاسْتِعْمَالَ الْاسْتِفْهَامِ فِي التَّحْقِيرِ مَجَازٌ مَرْسَلٌ.

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 السبب، 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 لتأكّد شّدّه العذاب بسبب أنّه كان متمرّدا معاندا.

فى الاسم الواقع بعد من الاستفهاميّة، فالأخفش يقول: إنّ الاسم مبتدأ مؤخر، و من الاستفهاميّة خبر مقدّم، و سببويه 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 الشّدیده، أى تكبره و تجبره الشّديدين، فقوله: «فى فرط عتوّه و شّدّه شكيمته» من إضافه الصّفه إلى الموصوف، و الشكّمه 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 المعذب (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: **أَتَى لَهُمُ الذِّكْرَى** (١١) (٨) فيأنه 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 فلتشكروني.

أى ينبغى أن يضبط المعذب 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 التهويل بشأنه، و هو مناسب هنا، لأنّه لَمَّا وصف عذابه بالشدّه زياده فى الامتنان على بنى إسرائيل بالإنحاء منه، هَوّل بشأن فرعون، و بين فظاعه أمره ليعلم بذلك أنّ العذاب المنجى منه غايه فى الشدّه حيث صدر ممّن هو شديد الشكيمه عظيم العتوّ، فكأنّه قيل: نجّيناكم من عذاب من هو غايه فى العتوّ و التّجبر، و ناهيك بعذاب من هو مثله، و حينئذ فاللائق أنّكم تشكروني، فكيف تكفروني!

أى و لأجل التهويل 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 الشّىء 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 تذكّركم بدليل قوله: **وَ قَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ (١٣) ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ فَكأنّه قيل من أين لهم التّذكّر و الرّجوع للحقّ، 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 الشّىء يقتضى الجهل به، و الجهل به يقتضى الاستفهام عنه.

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 التذکر.

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 الطَّلَب [الأمر (١)] و هو طلب فعل غير كَفَّ (٢) على جهة الاستعلاء (٣) ، و صيغته (٤) تستعمل فى معان كثيرة (٥) ، فاختلفوا فى حقيقته الموضوعه هى لها (٦) اختلافا كثيرا (٧)

[منها الأمر]

@

[منها الأمر]

إشارة

أى هذه المادّه قد تطلق على الفعل، كما فى قوله تعالى: **وَ شَاوِرْهُمْ فِى الْأَمْرِ (١)** فيجمع حينئذ على الأمور، و قد تطلق على نوع خاصّ 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 الطّلَب من الشّافل أو التماسا إذا كان من المساوى، و احترز بقوله: «على جهة الاستعلاء» عن الدّعاء و الالتماس.

أى صيغه الأمر المعهوده المتداوله كثيرا.

أى نحو: ستّه و عشرين معنى ذكرها أهل الأصول، و ذكر المصنّف بعضها 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 الطّلَب على جهة الاستعلاء، فهى من قبيل المشترك المعنوى، و قيل: هى مشتركه بينهما اشتراكا لفظيا بأن وضعت لكلّ منهما استقلالاً، و قيل: بالتّوقّف أى عدم الدّرايه و هو شامل للتّوقّف فى كونها للوجوب فقط، أو للتّدب فقط، و التّوقّف فى كونها للقدر المشترك بينهما اشتراكا لفظيا، بمعنى أنّا 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 الأدلّه 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]

اشاره

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 المقترنه 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 دلالتّه 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 مستعلياً.

متعلق بقوله: «الأظهر»، فالمعنى و الأظهر أنّ 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 للتّخيير، و الفرق بينه و بين الإباحه هو جواز الجمع بين الأمرين فى الإباحه دون التّخيير.

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 تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ (٣)** فصيغته **تَمَتَّعُوا** 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]

الشاهد: في أنّ صيغته الأمر استعملت للتعجيز.

ص: ٣١

١- ١) سورة حم السجدة: ٤٠.

٢- ٢) سورة البقرة: ٢٣.

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: [فأتوا بسوره من مثله]]

@

[الكلام حول قوله تعالى: [فأتوا بسوره من مثله]]

أى لكون الإتيان بسوره من مثله محالا. من جهة أن ذلك خارج عن وسعهم و طاقتهم، فإذا حاولوا بعد سماع الصيغه ذلك الإتيان و لم يمكنهم ظهر عجزهم.

فالمعنى حينئذ و إن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا من شخص مماثل لعبدنا فى كونه أميا 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 أنه على الأول يكون لغوا.

أى الضمير من مثله يرجع إلى مما نزلنا فى قوله تعالى: وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا الْآيَةَ، أو يرجع إلى عَبدنا فيكون المعنى على الأول: فأتوا بسوره من وصفها أنها 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 أن الّذى يفهم من مثل هذا الكلام عند امتناع الإتيان بالمأمور، أنّ الامتناع لعدم القدره على الموصوف مع وجوده بوصفه، كما يقال: ائتنى بثوب ملبوس للأمير، 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 أنه 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 صفه للسوره لا يقتضى كون الضمير لما نزلناه ثبوت مثل القرآن فى البلاغه و علو الطبقه، 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 المأني به لا باعتبار المأني منه، و حينئذ يفيد ثبوت المثل.

نعم، ما ذكر من جعل التعجيز باعتبار المأني 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 القدره على المخالفة و علاقته هنا السببيه و المسببيه، فإن طلب حصول الشيء عن المخاطب الذى لا يقدر عليه مع حصوله بسرعه 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 مذلّه، و التكوين هو الإنشاء من العدم إلى الوجود.

أى كُونُوا قِرْدَةً خَاسِئِينَ أى صاغرين مطرودين عن ساحه القرب و العز، و صدر الآيه 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 ألحقناهم بالحيوانات العجم تنزلا بهم إلى ما يليق بمثلهم.

و هى إظهار ما فيه تصغير المهان و قلّه المبالاه به و المقام المناسب له هو كون الأمر غير معتن بشأن الأمور بسبب من الأسباب و علاقته هى السببيه و المسببيه، 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:

ص: ٣٤

١- ١) سورة البقره: ٦٥.

٢- ٢) سورة البقره: ١١٧.

إذ ليس الغرض أن لا- يطلب منهم كونهم قرده أو حجاره أو حديدا لعدم قدرتهم على ذلك، لكن (١) في التسخير يحصل الفعل، أعنى 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 الذي يكون نصّاً في الإهانه قوله تعالى: ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ (٢)، و الحاصل إنّ صدر الآيه و ذيلها يدلّ على أنّهم لما 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 للتّسويه و التّمنى]

@

[أَوْ للتّسويه و التّمنى]

أى تستعمل صيغته في التّسويه بين شيئين، و المقام المناسب لها توهم المخاطب كون أحد الشّيئين أرجح عن الآخر، كقوله تعالى: فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا فَإِنَّهُ رَبُّمَا يَتَوَهَّمُ أَنَّ الصبر نافع، فدفع ذلك بالتّسويه بين الصّبر و عدمه، فليس المراد بالصّبرغ الأمر بالصّبر، بل المراد كما دلّت عليه القرائن التّسويه بين الأمرين، و العلاقه بين التّسويه و الأمر التّضادّ، لأنّ التّسويه بين الفعل و التّرك تضادّ إيجاب أحدهما.

و هو طلب الأمر المحبوب الذي 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 الشّرّ 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 الطّماعيّة فى الانجلاء و الانكشاف حمل الأمر على التّمنى ليناسب حال التشكى من الأحزان و الهموم و شدّتها، لأنّه لا- يناسبها إلا- عدم الطّماعيّة 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 النّجاه، 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: أئى حاهه 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 السّكاكى: حقّه (٨) الفور، لأنّه (٩) الظاهر من

[أو للدّعاء]

@

[أو للدّعاء]

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

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

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

أى مع أنّ المساواه تستلزم عدم الاستعلاء، فلا حاهه 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 فى أمره، يصحّ من المساوى فى نفس الأمر، و من الأدنى لأدنى 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 التّراخى]

@

[حقّ الأمر الفوريّه دون التّراخى]

أى مقتضاه وجوب الإتيان بالفعل المأمور به عقب ورود الأمر فى أوّل أوقات الإمكان، و جواز التراخى مفوض إلى القرينه، فمتى قيل افعّل معناه افعّل فوراً، و لا يدلّ على التراخى 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 فوريّه الجواب، و النداء يقتضى فوريّه 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 الفوريّه 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: اضطلع، 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 فالتنهي 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 الحقيقة.

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 أجنبيته داعيه له إلى الزنا، و نفسه أيضا داعيه له إليه فكف نفسه عنه، و يخرج من البيت، فهو

چيند ممثل

ص: ۳۹

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 الجراء 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 السببى، 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 الجراء، قال الرضى رحمه الله: و هذا ليس بعيد، لأن الأسماء المتضمنه لمعنى الشرط إذا عملت فى الشرط و الجراء، 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]فى الاستفهام [أين بيتك أزرك] أى إن تعرّفنيه (١) أزرك [و]فى الأمر [أكرمنى أكرمك] أى إن تكرمنى أكرمك، [و]فى النهى [لا- تشتمنى يكن خيرا لك] أى إن لا تشتمنى 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 أزرك، لأنّ سبب الزّياره هو المعرفه، سواء كانت بتعريف المخاطب أو بدونه.

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

أى بيان ذلك، أى 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 فى الكلام الطلبيّ المصاحب لذلك الشىء الذى يصلح توقّفه على المطلوب، فناسب تقدير الشرط لوجود معناه فى الكلام، هذا بخلاف الكلام الخبريّ، فإنّ الحامل للمتكلم على الكلام هو إفادته للمخاطب مضمون الكلام، أو لازم مضمونه.

أى حصول المطلوب.

أى توقّف ذلك الغير على حصول ذلك المطلوب معنى الشرط، لأنّ معناه هو تعليق شىء بشىء آخر.

أى توقّف ذلك الشىء نحو: أكرمك بعد أكرمنى، بأن قلت مثلا: أكرمنى أكرمك، فقد ذكرت الطلب، و هو أكرمنى و ذكر بعده ما يصلح توقّفه على المطلوب الذى 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 الطلبى، 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، بزيادة 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 السيّد، 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 الشارح، 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 للعبادة، 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 الحاليه.

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)

الولّى، مع قوله تعالى: أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ لَا يُوْجِبُ أَنْ تَكُونَ الْفَاءُ عَاطِفَةً تَعْلِيلِيَّةً فِي الْآيَةِ، كَمَا فِي الْمَثَالِ الْمَتَّحِدِ مَعَهَا مَعْنَى، وَ الشَّاهِدُ عَلَى ذَلِكَ هُوَ الذُّوقُ، وَ السَّرُّ فِي ذَلِكَ إِنَّ الِاسْتِفْهَامَ الْإِنْكَارِيَّ مَالٌ مَعْنَاهُ وَ مَرْجِعُهُ إِلَى عَدَمِ الْإِنْبِغَاءِ لَا مَعْنَاهُ الطَّلِبِيَّ، فَإِنَّهُ هُوَ طَلَبُ حَصُولِ شَيْءٍ فِي الذَّهْنِ، وَ هَذَا لَا يَلَائِمُ الْفَاءَ التَّعْلِيلِيَّةَ.

[و منها النِّداء]

@

[و منها النِّداء]

إشارة

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

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

مثل: يُوسُفُ أَعْرَضَ عَن هَذَا.

و هو الحثّ و التّرجيب على لزوم الشّىء.

أى يظهر ظلم أحد عليه، و يبتّ الشكوى به، فإما 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 الشّىء على الشّىء، و فى اصطلاح أئمّه العلوم العربيّه: تخصيص حكم علق بضمير باسم ظاهر، صورته صورته منادى، أو معرّف بأل أو بالاضافه أو بالعلميّة، كما فى نحو: أنا أفعل كذا أيّها الرّجل، و نحن العرب أسخى من بئد، و نحن معاشر الأنبياء لا نورث، بنا تميما يكشف الضّباب.

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 في محلّ النّصب على أنّه حال، و لهذا قال: [أى متخصّصاً صا (٢)] أى مختصّاً [من بين الرّجال] أو قد تستعمل صيغته النّداء في الاستغاثه (٣) نحو: يا الله (٤) . و التّعجب (٥) نحو: يا للماء (٦) ، و التّحسّر (٧) و التّوجّع، كما في نداء الأطلال (٨) و المنازل، و المطايا و ما أشبه ذلك (٩)

أى مبنيّ على الضمّ، لأنّه نكره مقصوده في محلّ نصب بفعل محذوف وجوبا تقديره أخصّص.

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

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

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

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 [و الدّعاء (٥) بصيغه الماضي من البليغ] أقوله: رحمه الله [يحتملهما] أي التفاؤل و إظهار 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، و هو ما يدلّ على نسبه خارجيه تطابقه أو لا تطابقه.

أي يقع مجازا لعلاقه الضديه أو غيرها ممّا سيأتى بيانه قريبا. أي يقع موقع الإنشاء و هو الكلام المذى لم يقصد مطابقتة لنسبته الخارجيه، و لا- عدم مطابقتة لما لا- نسبه له خارجا، و إنّما توجد نسبته بنفسه. و الحاصل: إنّ الخبر قد يقع موقع الإنشاء إمّا للتفاؤل، أي إدخال السرور 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 السرور على المخاطب بتحقّق حصول التقوى.

ضمّن الحرص معنى الرّغبة فلذا عدّه بفي، و لم يعدّه بعلی، و يشير للتّضمنين المذكور قول الشّارح: إذا عظمت رغبته. فمعنى العبارة حينئذ: أو لإظهار المتكلم 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 الرّحمه للمخاطب قصدا لإدخال السرور عليه، أو يريد إظهار الحرص في الوقوع حيث عبر بالماضي

[أو للاحتراز (١) عن صورته الأمر] كقول العبد للمولى: ينظر المولى إلى ساعه، دون انظر، لأنه في صورته 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) بألطف وجه على الإتيان، لأنه إن لم يأتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر (٨) ، لكون كلامك في صورته الخبر

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

[أو للاحتراز عن صورته الأمر]

@

[أو للاحتراز عن صورته الأمر]

عطف على قوله: «للتفأول» أي أو الخبر قد يقع موقع الإنشاء، للاحتراز عن صورته 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 الإنشائى 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 حقيقى، بل فرضى لأجل التّفاؤل أو إظهار غايه الحرص، ثم استعمل اللفظ الموضوع للمشبّه به فى المشبّه، و السّر فى ذلك أنّ معنى «وفّقك الله» مثلا عندهم إيجادى لا وقوعى، فقد انعدم معناه الخبرى 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.

بالرّف فاعل ليعتبر.

أى فإنّ الإسناد الإنشائى 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 مؤخرا، 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) بزياده 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 إنّه 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 بزياده 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 إلاّ بملكاتها، قدّم تعريف الوصل لكونه بمنزله الملكه، و الحاصل إنّ تعريف الوصل وجودىّ، و تعريف الفصل عدمىّ، 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، فقله: «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 كالخبريه أو نصب كالمفعوليه أو جرّ كالمضاف إليها.

أى بأن لا يكون لها محلّ من الإعراب كالاتنافيه و المعترضه، و التى يجاب بها القسم و التفسيريه، و التى تقع جوابا لشرط غير جازم مطلقا أو جازم و لم تقترن بالفاء، و لا بإذا الفجائيه، 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 الصّيفه بعد الصّيفه، 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 إلا فيكون مردودا عندهم و إن كان صحيحا فى نفسه و مقبولا عند الأوساط.

أى الإعراب عباره 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 التّشريك المذكور [كالمفرد (٣)]فإنّه إذا قصد تشريكه لمفرد قبله فى حكم إعرابه من كونه (٤) فاعلا أو مفعولا، أو نحو ذلك (٥) وحب 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 الوجه الجامعه بين الجملتين.

إنّما شبّه المصنّف عطف الجملة التى لها محلّ من الإعراب بالمفرد فى كيفيّة العطف، لأنّ الأصل و الغالب فى مثل هذه الجملة أن تكون واقعه موقع المفرد و مؤوّله به، و إنّما قلنا: الغالب كذا، لأنّ الجملة الواقعة 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 الجملة مؤوّله به فلا- يرد النّقص بالجمال الواقعة خبر الصّ مير الشّان، لأنّ الأصل فى الخبر هو الإفراد، فهذه الجملة 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 وحب عطف المفرد الثّانى على المفرد الأوّل، أى غالبا، لأنّه يجوز تركه فى الأخبار، و كذا فى الصّيفات المتعدّده مطلقا، أى قصد التّشريك 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.

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 بالصّيد و الرّاء بينهما الباء السيّاكنه للصّبر و أصله ككتف، و هو عصاره شجره مزّ، و المراد هنا الدّواء المزّ، 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 مزّ، 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

لأنّ (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 الجملة، فهي بمعنى المكسوره، و إن كانت بحسب اللفظ مفتوحه.

هذا تعليل للتعميم، أي إنّما عيب عليه، سواء كان العطف من قبل عطف المفرد أو الجملة، لأنّ وجود الجامع شرط في الصّورتين، و هما عطف المفرد، و عطف الجملة، 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 دلاله 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 جملة (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.

ص: ٥٨

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) ، وإنما قال (٧) على إِنَّا مَعَكُمْ دون إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ لَأَنَّ قَوْلَهُ: إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ

[شرط صحّه الفصل]

@

[شرط صحّه الفصل]

اشاره

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

الآيه هكذا: وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ (١٤) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَمْدُدُهُمْ فِي طُعْمَانِهِمْ يَعْمَهُونَ. و من عاده المنافقين أنّهم إذا لقوا المؤمنين قالوا آمنا و إذا خلوا إلى شياطينهم ضمنّ خلوا معنى أفضوا، فعدى بالى، و إلا فكان حقه 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 المحبه، 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، ففى 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 الله يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ مفعول «قالوا» .

أى فيلزم أن يكون الله يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ مقول قول المنافقين.

أى و الحال، ليس الله 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 الثانيه 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 الرَّاجح، 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 التوسّط 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 للثانية، 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 للثانية، 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 التوسّط 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 للثانية، أو قصد عدم إعطائه لها أو لم يكن لها قيد أصلا، و هو كذلك.

فالأوّل نحو قولك: جاء زيد راكبا فذهب عمرو راكبا، و الثانى نحو قولك: جاء زيد راكبا فذهب عمرو راكبا، و الفرق بين المثالين بالقصد و عدمه، بل قصدت فى المثال الثانى كون ذهابه ماشيا. و الثالث 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 معانى محصّله (٥) مفصّله فى علم النحو،

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

أى عدم اشتراط أمر آخر فى صحّ العطف بغير الواو.

أى يفيد ما سوى الواو مع اشتراك المعطوف و المعطوف عليه فى حكم الإعراب، أو مجرّد الحصول الخارجى.

أى حصّيلها الواضع و وضعها بإزائها مفصّله فى علم النحو، فإذا وجد معنى منها كان كافيا فى صحّ العطف بالحرف الدالّ عليه، و إن لم توجد جهه جامعه، و قد علمت المعنى المحصّل للفاء و ثمّ و هو التعقيب فى الأوّل، و المهله فى الثانى، فهما و إن شاركا الواو فى 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 فى الرفع، كمات الناس حتّى الأنبياء، أو فى الدناءه كرزق الناس 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 الْبَصْرِ 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 أنه 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 إنما 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، إنما 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 أما في غيره (١) ففيه خفاء (٢) و إشكال (٣)

جامع» .

و قد يجاب بأن: المراد بالجامع الغير المفتقر إليه، هو الجامع الذي يحتاج فيه إلى معرفه كمال الانقطاع و كمال الاتّصال و شبه كلّ منهما و التوسّط بين الكمالين، و هذا لا- ينافي 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 أما 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 فالفصل] واجب، لئلا يلزم من الوصل التشريك 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 أنّ تقديم

أى ما ذكر من الخفاء، السبب في صعوبه باب الفصل و الوصل، أى صعوبه معرفه مسائل باب الفصل و الوصل.

غايه للصعوبه، و مراد هذا القائل هو التنبيه على دقّه 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 الشّارح، أو قصد ربطهما لكن بمعنى عاطف هو الواو بأن يراد بيان اجتماع مضمونى الجملتين في مجرّد الحصول الخارجى، ففي هذا الفرض يجيء التفصيل الذى بيّنه المصنّف، و هذا هو السرّ في ترك الفرض الأوّل، و التعرّض لهذا الفرض.

[متى يتعين الفصل]

@

[متى يتعين الفصل]

أى قيد زائد على مفهوم الجمله كالاختصاص بالظرف فى الآيه الشّريفه، 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 مُسْتَهْزُونَ (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 أنّ 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 حقّه 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 يسّهزئ بهم 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، و إنّما 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 الاتصال (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 الاتصال 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 الاتصال بلا إيهام، و يجعل الأقسام سبعة بزياده كمال الاتصال مع الإيهام على السنته، و يحكم فيه بلزوم الوصل دفعا

[فكذلك (١)] أى يتعين الفصل، لأنّ الوصل يقتضى مغايره و مناسبه. [و إلا] أى 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 و جوبى 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 الإشارة فى قوله: «فكذلك» إشارة 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 الدّاعي (٢) و عدم المانع (٣) ، و الحاصل أنّ للجملتين اللتين لا- محلّ لهما من الإعراب و لم يكن للأولى حكم لم يقصد إعطاؤه للثانيه ستّه أحوال: الأوّل: كمال الانقطاع بلا إيهام، الثاني: كمال الاتّصال، الثالث: شبه كمال الانقطاع، الرابع: شبه كمال الاتّصال، الخامس: كمال الانقطاع مع الإيهام، السادس: التّوسّط بين الكمالين، فحكم الأخيرين (٤) الوصل، و حكم الأربعه (٥) السّابقه الفصل. فأخذ (٦) المصنّف في تحقيق الأحوال السّته فقال: [أمّا كمال الانقطاع]بين الجملتين [فلاختلافهما خبرا و إنشاء (٧) لفظا و معنى (٨)]

[متى يتعين الوصل]

@

[متى يتعين الوصل]

إشارة

إذ فيه التّنصيص بالجمع بلا محذور، سيّما في فرض أن يكون للأولى حكم قصد إعطاؤه للثانيه.

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

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

و هو وجود المغايره و المناسبه، أى المغايره من وجه، و المناسبه من وجه فى التّوسّيط، 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 التّوسّط بين الكمالين.

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

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 التّمييز، أى كونهما تمييزا عن النّسبه بين المصدر و الضّمير المتّصل به، أو على خبريّه 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 يتقدّم 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 لِفِظَا وَ مَعْنَى، وَ الثَّانِيَةَ إِشْنَائِيَّةً لِفِظَا وَ مَعْنَى، وَ بالعَكْسِ، وَ هَذَا القَصِيرُ إِنَّمَا جَاءَ مِنْ جَعْلِ قَوْلِهِ: «لِفِظَا 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 لِفِظَا إِشْنَائِيَّةً مَعْنَى وَ الثَّانِيَةَ إِشْنَائِيَّةً لِفِظَا 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 للرائد بحسب الأصل، و المراد به هنا عريف القوم، أى الشجاع المقدم منهم، و قول الرائد مثال لكمال الانقطاع.

يعنى بهذا المكان المناسب للحرب.

و هى بكسر الميم حديده تلقى بالماء متصله بالسفينه فتقف.

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

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

البيت للأخطل، و هو من شعراء الدّولة الأمويّة، و قوله: «فكلّ حتف» علّه لمحذوف، أى و لا تخافوا من الحتف، لأنّ 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 البياتيين باعتبار مقتضى البلاغه، و ما يجب أن يراعى فيها، و أمّا عند أهل اللّغه ففيه خلاف، فالجمهور على أنّه لا يجوز، و جوزه الصيّغ، 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.

وقيل: 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 وإنشاء لفظا ومعنى مع قطع النظر عن كون الجملتين مَمَّا ليس له محلّ من الإعراب، وإلا فالجملتان فى محلّ النَّصب (٢) على أنّه مفعول، قال: [أو] لاختلافهما خبرا وإنشاء [معنى فقط] بأنّ تكون إحداهما (٣) خبرا معنى والأخرى إنشاء معنى، وإن (٤) كانتا خبريتين أو إنشائيتين لفظا [نحو مات فلان (٥) رحمه الله]

الباء للسببيه.

أى كلّ واحد منهما فى محلّ نصب، وهذا مبنى على أنّ جزء المقول له محلّ إذا كان مقيدا، و مبنى أيضا على الاستشهاد بهما على اعتبار حال وقوعهما من الحاكى للكلام، وهو الشاعر، وأمّا لو كان الاستشهاد بهما باعتبار حال وقوعهما من الزائد، فالجملتان لا- محلّ لهما قطعاً، واختلف فى المحكى بالقول: هل هو فى محلّ المفعول المطلق، أو المفعول به، والأوّل لابن الحاجب، والثانى لغيره، وقوله: «وإلا- فالجملتان» أى وإن 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 الثانية خبرا معنى والأخرى إنشاء معنى، فهاتان صورتان تضربان فى الصورتين المفهوميتين من قوله: «وإن كانتا خبريتين أو إنشائيتين» فالصّور أربع.

الواو للحال، وإن وصلته ودخل تحت هذا أربع صور: الأولى خبريّة معنى، والثانى إنشائيّه معنى، وهما خبريتان لفظاً أو إنشائيتان لفظاً، أو الأولى إنشائيّه معنى والثانية خبريّة معنى، وهما خبريتان لفظاً، أو إنشائيتان كذلك، ولا يصحّ أن يكون قوله: «وإن كانتا...» للمبالغه وإلا- لكان هذا القسم أعمّ من الأوّل لشموله للمختلفين لفظاً أيضاً، وهذا هو الأوّل بعينه فلا تتباين الأقسام مع أنّ الأوّل لا يعطف بأو، وخرج ما إذا اختلفا لفظاً فقط، فلا يكون هذا من كمال الانقطاع.

وبقى من صور اختلافهما ما إذا كانت أولاهما خبرا لفظاً ومعنى، والأخرى إنشاء معنى فقط، أو العكس.

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

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

و بعبارة أخرى: لم يعطف «رحمه الله» على «مات فلان»، لأنّ «رحمه الله» إنشاء معنى، «و مات فلان» خبر لفظاً و معنى، و كذا لا
يصحّ العطف فى نحو: أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ، اتق الله أيها العبد، فإنّهما و إن كانتا إنشائيتين صورته، لكنّ الأولى خبريّة معنى،
لأنّ 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 لأنّه للشأن، فمعنى العبارة يحصل كمال الانقطاع لأجل اختلافهما خبراً و إنشاء، أو لأنّ الشأن فيهما «لا جامع
بينهما» و إن كانتا موافقتين من حيث الخبريّة و الإنشائيّة 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، ثمّ إنّ ما لا يصلح فيه العطف لانتفاء الجامع، إمّا لانتفاء الجامع بالنسبة 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 إمّا لانتفائه عن المسندين فقط، كمثل الشّارح، أى زيد طويل و عمرو نائم عند فرض الصداقه بين زيد و عمرو، و إمّا
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 أمّا غير
الواو فلا يضّرّ 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،

[لدفَع (١) توهم تجوّز أو غلط (٢) نحو: لَا رَيْبَ فِيهِ (٣) بالنسبة إلى ذَلِكَ الْكِتَابِ إذا جعلت (٤) الم طائفه من الحروف أو جمله مستقله،

و ليس ما يأتي منها، و المراد بقوله: «تأكيدا معنويًا» ، أي 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، أي لدفَع المتكلم توهم السامع تجوّزا.

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

@

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

اعترض الجرجاني بأنّ التوكيد المعنويّ في المفردات كما في جاءني زيد نفسه لا يكون لدفَع توهم النسيان و الغلط، بل لدفَع توهم 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 لدفَع توهم الغلط أيضا كما في قولك: جاءني الرجلان كلاهما، فإنّ كلاهما يفيد دفع توهم الغلط في التلّفظ بالتثنيه مكان المفرد، أو الجمع، فإنّ قولك: جاء زيد نفسه يفيد دفع توهم الغلط بالإضافة إلى من توهم أنّ الجائيّ زيدان، و قد غلط المتكلم بالتلّفظ بالمفرد مكان التثنيه، فيكون نفسه دفعا لهذا التوهم، و حينئذ لا مجال لاعتراض الجرجاني أصلا.

أي بعد قوله تعالى: الم (١) ذَلِكَ الْكِتَابُ أي حاله كون لَا رَيْبَ فِيهِ منسوبا ل ذَلِكَ الْكِتَابِ.

أي كون جمله لا- رَيْبَ فِيهِ مؤكده لقوله تعالى: ذَلِكَ الْكِتَابُ مبنّى على أحد أمرين: الأوّل: جعل الم طائفه من الحروف، و الثاني: جعلها جمله مستقله.

فالحاصل: إنّ ذَلِكَ الْكِتَابُ جمله مستقله، فتكون لَا رَيْبَ فِيهِ تأكيدًا له على ما سيقتر المصنّف و الم حينئذ طائفه من الحروف، و الغرض من ذكرها فيصحّ أن يلتزم بكون لَا رَيْبَ فِيهِ تأكيدًا لها، و كذا على تقدير أن تكون الم جمله مستقله اسميه كانت بأن يكون التقدير: ألم هذا، أو هذا ألم، مع حذف أحد جزأها، إمّا المبتدأ أو الخبر، أو كانت فعلية 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 جمله لا

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

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

نَعَمْ إِذَا جَعَلَ ذَلِكَ الْكِتَابُ مَبْتَدَأً وَجَمَلُهُ لَا رَيْبَ فِيهِ خَيْرٌ عَنْهُ، فَلَا يَجْرِي فِيهِ مَا ذَكَرَهُ.

الإشارة إلى أن القرآن الذي عجزتم عن معارضته من جنس هذه الحروف التي تتحاورون بها في خطبكم و كلماتكم، فإذا لم تقدروا عليه فاعلموا أنه من عند الله سبحانه.

وَالْحَاصِلُ: 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 مُسْتَقْلِلًا، وَ ذَلِكَ الْكِتَابُ

بِأَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مَبْتَدَأً وَ الْكِتَابُ خَيْرُهُ.

يعنى كالأولين في الاستقلال و عدم المحل من الإعراب، و احتراز الشارح بقوله: إذا جعلت الم طائفه من الحروف عمّا إذا جعلت الم طائفه من الحروف قصد تعدادها، أو جملة مستقلة اسميه أو فعليه على ما مرّ، و ذَلِكَ الْكِتَابُ مَبْتَدَأٌ، 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 جَمَلٌ لَا مَحَلَّ لَهَا مِنَ الْإِعْرَابِ مُؤَكِّدَةٌ لَجَمَلِهِ قَبْلُهَا كَذَلِكَ.

أَيُّ الشَّانِ، أَعْنَى الضَّمِيرِ فِي قَوْلِهِ: «فَإِنَّهُ» لِلشَّانِ.

بَيَانٌ لَكُنْ لَا رَيْبَ فِيهِ تَأَكِيدًا مَعْنَوِيًّا لَذَلِكَ الْكِتَابِ.

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

أَيُّ قَوْلِهِ: «الدَّرَجَةَ الْقَصْوَى» مَعْمُولٌ الْبُلُوغِ، وَ «فِي الْكَمَالِ» مُتَعَلِّقٌ 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 عده من الكتب (٤) فى مقابلته ناقص، بل ليس (٥) بكتاب [جاز (٦)] جواب لَمَا 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، لأنّ تعريف المسند إليه بالإشارة يدلّ على كمال العناية بتمييزه، لأنّ اسم الإشارة موضوع للمشاهد المحسوس، و أنّ تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقه، نحو: الله الواجب، أى ليس واجب الوجود واقعا إلاّ الله.

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

أى يستحقّ أن يسمى كتابا، كما تقول: هو الرّجل، أى الكامل فى الرّجوليّه، كأنّ غيره ليس برجل.

أى من الكتب السماويّه كالتوراه و الإنجيل و الزبور فى مقابله القرآن ناقص، أتى بلفظ كأنّ رعايه للتأدّب فى إطلاق الناقص على ما عده، من الكتب الإلهيّه، أو للإشارة إلى أنّ المقصود من الحصر الدلاله على كماله، لا التعريض لنقصان غيره، كما أنّ قولك: زيد الشجاع، قد يقصد به مجرّد إظهار كمال شجاعته، و قد يتوسّل بذلك إلى التعريض بنقصان شجاعه غيره، ممّن يدعى مساواته له فى الشجاعه، و هذا الوجه أطف من الأوّل.

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

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

أى بأنّه بلغ الدرجه القصوى فى الكمال بحيث إنّ غيره من الكتب السماويّه كأنّه لا يستأهل أن يسمى كتابا.

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

[فأتبعه (١)] على لفظ المبني للمفعول، و المرفوع المستتر عائداً 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 جزافاً، أي من غير تقدير و معرفة و خبره، (الجزاف) بالضّم و الفتح سماعيان، و بالكسر قياس مصدر جازف جزافاً و مجازفه، أي يرمى به رمى جزافاً، أي رميا بطريق الجزاف، فلا يكون ذلك الكتاب صادراً عن رويّه و بصيره، فيكون قول الشارح: «من غير صدور عن رويّه و بصيره» تفسيراً 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 راجعاً 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 راجعاً إلى الكتاب، كما هو الظاهر فمبني على أنّ نفي الريب عن الشيء شهادة على تبجيله بكماله قطعاً، و أنّه كامل على نحو القطع و لا مجازفه فيه أصلاً.

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 مجازاً.

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 كي 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 كالشّيء الواحد.

الهدى هو الهدايه، و هي 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 كي يكون بمنزله التأكيد اللفظي لجملة ذَلِكَ الْكِتَابُ فلا يصحّ 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 مبني 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 أَنَّهُ أى الكتاب [فى الهدايه بالغ درجه لا يدرك كنهها] أى غايتها، لما (٣) فى تنكير هُدًى من الإبهام و التَّفخيم [حَتَّى كَأَنَّهُ هُدَايَه مُحَضَه (٤)] حيث (٥) قيل هدى و لم يقل هاد [و هذا (٦)] معنى ذَلِكَ الْكِتَابُ 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 أَنَّهُ لا- معنى لكون القرآن هاديا للمَّتَّقِينَ، فَإِنَّهُمْ الْمَهْدِيُّونَ، فلو تعلق بهم الهدايه لزم تحصيل الحاصل، فَإِرادَه المشرفين على التَّقْوَى من المَّتَّقِينَ يكون من باب مجاز الأول.

هذا من المصنّف تعليل لكون هو هدى للمَّتَّقِينَ تأكيداً لفظياً ل ذَلِكَ الْكِتَابُ ، أى إِنَّمَا كَانَ الأَمْرُ كَذَلِكَ، لِأَنَّ الثَّانِيَه مَتَّحِدَه مع الأولى فى المعنى، لِأَنَّ مَعْنَاهُ «أَنَّهُ» أى الكتاب «فى الهدايه» متعلق بقوله: «بالغ» .

علّه لقوله: «فَإِنَّ مَعْنَاهُ . . .» و حاصل الكلام إِنْ قَوْلُهُ تَعَالَى: هُدًى لِلْمُتَّقِينَ تأكيد لفظياً ل ذَلِكَ الْكِتَابُ أى إِنَّمَا كَانَتْ هَذِهِ الْجُمْلَه تأكيداً لفظياً لهذه الجملة التى قبلها لِاتِّحَادِهِمَا فى المعنى. ثم تفسير الشَّارِح الكنه بالغايه، حيث قال: «أى غايتها» ، إشاره إلى أَنَّ المراد بالكنه ليس الحقيقه لمنافاته لقوله بعد ذلك «حَتَّى كَأَنَّهُ هُدَايَه مُحَضَه» .

وجه المنافاه: إِنْ الكنه بمعنى الحقيقه لا- يدرك، فكيف يحكم بأنه كَأَنَّهُ هُدَايَه مُحَضَه؟ ! لِأَنَّ ذَلِكَ لا يَتَفَرَّعُ إِلاَّ عَلَى إِدْرَاكِ حَقِيقَتِهِ لا على عدم إدراكها.

نعم، لا مانع من التَّفْرِيع 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: إِنْ كُون مَعْنَى ذَلِكَ الْكِتَابُ الْكامل لا يثبت ما هو المطلوب من اتِّحَادِ الْجُمْلَتَيْنِ مَعْنَى، لِأَنَّ مَعْنَى الأُولَى إثبات الكمال له من دون التَّقْيِيد بالهدايه و معنى الثَّانِيَه أَنَّهُ الْكامل فى الهدايه، و المغايره بين الطَّبِيعَه المطلقه و الطَّبِيعَه المقيده

بكمالهِ كماله في الهدايه، لأنّ الكتب السِّماويه بحسبها[أى (١) بقدر الهدايه و اعتبارها [تفاوت في درجات الكمال]لا بحسب غيرها (٢) لأنّها (٣) المقصود الأصلي من الإنزال [فوزانه]أى وزان هُدَى لِلْمُتَّقِينَ (٤) [وزان زيد الثاني

أظهر من الشمس.

و حاصل الجواب: إنّ المراد من الجملة الأولى أيضا إثبات الكمال المقيّد بالهدايه للقرآن، و ذلك لأنّ تفاوت الكتب السِّماويه في درجات الكمال إنّما هو بسبب الهدايه لا غيرها، فالكمال المطلق في الجملة الأولى مطلق ظاهرا، و مقيّد واقعا، فحينئذ اتّحدت الجملتان من حيث المعنى فيصحّ عدّ الثانيه بمنزله التأكيد اللفظي للأولى في إفاده التقرير مع اتّحاد المعنى.

و في 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 في الجملة الأولى و إن كان مطلقا ظاهرا لكنّه مقيّد بالهدايه لبا، فعليه تكون الجملتان متّحدتين معنى.

أى لا بحسب غير الهدايه.

أى لأنّ الهدايه هي المقصوده من إنزال الكتب السِّماويه، 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 التفاوت في الهدايه للمبالغه بشأن هذا التفاوت، بتنزيل غيره منزله العدم، كما أشار إليه الشّارح بقوله: «لأنّها المقصود الأصلي من الإنزال»، فلا وجه لما قيل من أنّ الكتب السِّماويه تتفاوت أيضا بحسب جزاله النّظم و بلاغته كالقرآن حيث إنّهُ فاق سائر الكتب باعتبارهما، فكيف يحصر المصنّف تفاوت الكتب السِّماويه في الهدايه، فيقال: إنّ حصر التفاوت في الهدايه للمبالغه بشأن هذا التفاوت بتنزيل غيره منزله العدم فحينئذ اتّحدت الجملتان في إرادته الكمال في الهدايه، و صار هو هدى تأكيداً لفظياً ل ذلك الكتاب.

أى مرتبه هُدَى لِلْمُتَّقِينَ بالنسبه إلى ذلك الكتاب في إفاده التقرير مرتبه زيد الثاني في جاءنى زيد زيد.

فى جاءنى زىد زىد [لكونه (١) مقررا ل ذلك الكتاب مع اتفاقهما فى المعنى بخلاف لا- ريب فىه (٢) فى أنه يخالفه معنى [أو (٣) لكون الجملة الثانية [بدلا منها] أى من الأولى

عله لكون وزان هدى للمتقين وزان زيد الثانى، أى لكون هدى للمتقين مقررا لقوله تعالى: ذلك الكتاب [مع اتفاقهما] أى اتفاق هدى للمتقين و ذلك الكتاب [فى المعنى] ، لأن كلا منهما بمعنى أن القرآن هو الكامل فى الهدايه.

و حاصل الكلام: إن مماثله جمله هو هدى للمتقين لزيد الثانى فى اتحاد المعنى المراد، أعنى دفع توهم الغلط و السيهو و نحوهما، لأن التأكيد اللفظى كما مر فى باب المسند إليه، إنما يؤتى به للتقرير أو لدفع توهم السامع أن ذكر زيد الأول كان على وجه السيهو أو الغلط أو نحوهما، و أن المراد عمرو مثلا، فىؤتى بزيد الثانى للتقرير، أو لدفع ذلك التوهم، فكذلك قوله: هو هدى، فإنه إنما أتى بها لكونه مقررا لقوله: ذلك الكتاب و دافعا للتوهم المذكور، أى كونه مما يرمى به جزافا.

أى إن قوله: لا ريب فىه و إن كان مقررا ل ذلك الكتاب حيث نفى الريب عن شىء شهاده تبجيل بكماله قطعا، فىكون مقررا ل ذلك الكتاب باعتبار حاصل معناه و مآله، إلا أن ذلك الكتاب يخالف لا ريب فىه معنى، أى من جهه مدلولهما المطابقى، فلذا جعل لا ريب فىه بمنزله التأكيد المعنوى ل ذلك الكتاب هذا بخلاف هدى للمتقين فإنه متحد ل ذلك الكتاب معنى و مقررا له، فىكون أشبه شىء بالتأكيد اللفظى الاصطلاحى الكائن فى المفردات حيث إن المؤكده موافق فىه للمؤكده فى المعنى، مع كونه مفيدا لتقريره، فجدير أن ينزل هدى للمتقين بمنزله التأكيد اللفظى ل ذلك الكتاب و لو لا المغايره فى اللفظ لكان تأكيدا لفظيا من دون مؤنه التنزيل.

أى قول المصنف «أو بدلا منها» عطف على قوله: «مؤكده للأولى» فمعنى العبارة أن القسم الثانى من كمال الاتصال أن تكون الجملة الثانية بدلا من الأولى، فلا تعطف الثانية على الأولى كما لا تعطف عليها إذا كانت مؤكده لها لما بين المؤكده و التأكيد و البدل و المبدل منه من كمال الاتصال و ربما يقال: إن فى كون الفصل فى البدل من أجل كمال الاتصال و الاتحاد نظرا، و ذلك لأن المبدل منه فى البدل فى حكم السقوط و كالمعدوم، و لا- معنى لاتحاد ما هو موجود مع ما هو بمنزله المعدوم، فالصحيح أن يعلل عدم جواز

[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 الجدوى من المبدل منه فى بدل البعض هو البعض لا الكل، و إن كان مرادا بالإرادته الاستعماليه، فبالإضافه إلى المراد الجدوى 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 لمحدوف، 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 ممّا 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 لصحّهُ 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 صحّهُ 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 وَبَيْنَ (١٣٣) وَجَنَاتٍ وَ عُيُونٍ (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 وَ كُنَّا تُرَابًا وَ عِظَامًا أَ إِنَّا لَمُبْعُوثُونَ (٢) فَإِنَّ الْبَعثَ 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 عجيبه 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 وَ بَيْنَ الْآيَةِ حَيْثُ هَذِهِ الْجُمْلَةُ بِمَنْزِلِهِ الْبَعْضُ عَنِ الْجُمْلَةِ الْأُولَى أَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ فَيَكُونُ مِثَالًا- لِلْقِسْمِ الْأَوَّلِ، أَى تَنْزِيلِ الثَّانِيَةِ مَنْزِلَهُ بَدَلَ الْبَعْضِ مِنَ الْأُولَى، فَلِهَذَا لَمْ تَعْطَفِ الثَّانِيَةَ عَلَى الْأُولَى، وَ ذَلِكَ لِلاتِّصَالِ بَيْنَ الْبَدَلِ 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 الإشارة 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 الثانية 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 ىرد 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 الثانية 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 إنّّه ليس 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 الشّيء عرفا يقتضى غالبا محبته، و محبته الشّيء 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 أنه مأمور بالرّحيل مع عدم المبالاه بإقامته و عدم كراهتها، بل لمصلحه له فيه مثلا، و الحاصل إنّ لفظ «ارحل» يكون دالا على كراهه الإقامه التزاما، و ذكر هذا اللفظ يفيد كمال إظهار الكراهه.

أى تأديه المراد و هو كمال إظهار الكراهه، و بعبارة أخرى تأديه المراد الّذى هو التّنبيه 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 المطابقيه أوفى من الدّلاله الالتزاميه، هذا مع أنّ «لا تقيمن» مؤكّده بالتّون الثّقيله و التأكيد 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 الثّقيله الّتى هى للتأكيد، فقول المصنّف مع التأكيد حال من ضمير «دلالته» أى دلّته عليه بالمطابقه حال كونه مصاحبا للتأكيد.

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 دلّته على إظهار كراهه الإقامه بالالتزام، لكن هذا بالنّظر للوضع اللّغويّ، و دعوى المصنّف أنّ دلّته 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 الأصلئ 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 الذاتئ بل المفهومئ فى التأكيد اللفظئ، و قد عرفت فقدان الاتحاد الذاتئ فى المقام، و بهذا البيان لا يرد ما قيل: من أنه إن أراد نفي التأكيد اللفظئ، 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 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 شىء 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: [□] إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنٌ بدل كل من قوله: [□] 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 الصّد كالإقامه.

أى فيكون «لا- تقيمن» بدل اشتمال عن «ارحل» ، لأنّه متقوم على ركيذه 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 وَمُلْكٍ 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 يعنى 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

فإن وزانه [أى وزان] قَالَ يَا آدَمُ [وزان عمر فى قوله: أقسم بالله أبو حفص عمر] ما مسَّها من نقب و لا دبر، حيث جعل الثانى (١) بيانا و توضيحا للأول فظهر (٢) أن ليس لفظ قَالَ بيانا و تفسيراً للفظ فَوَسَّسَ حَتَّى يكون هذا من باب بيان الفعل لا من بيان الجملة، بل المبيّن هو مجموع الجملة. [و أما كونها] أى الجملة الثانى [كالمنقطعه عنها (٣)] أى عن الأولى [فلكون

عجفاء، نقباء، و استحمله فظنه كاذبا، فلم يحمله، فأخذ الإعرابى بعيره، و استقبل البطحاء، و هو يقول: أقسم بالله أبو حفص عمر ما إن بها من نقب و لا- دبر اغفر اللهم إن كان فجر، أعنى كذب، حيث أقسم على أنها ليست بنقباء و لا دبراء، المسّ بمعنى اللمس، و هنا بمعنى الإصابه، و ما نافية، الثقب ضعف أسفل الخفّ فى الإبل من خشونه الأرض، و الدبر جراحه الظهر، و الفجر بمعنى الكذب.

أى حيث جعل الثانى فى الآيه و قول الأعرابى بيانا للأول، فكما جعل عمر بيانا و توضيحا لأبى حفص، لأنه كنيه يقع فيها الاشتراك كثيرا كذلك و سوسه الشيطان يثبت بالجملة بعدها مع متعلقاتها 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 التمثيل بالآيه المذكوره.

و حاصل الجواب: إنّه ليس لفظ قَالَ فقط بيانا للفظ فَوَسَّسَ 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 الشيطان، 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 شبهه (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 بصيغه الفعل الماضى المبني للفاعل، أى و شبهه 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 إيها م 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 إيها م العطف على غير المقصود مانعا من العطف فليكن ذلك من كمال الانقطاع، كما أنّ الجملتين اللّتين بينهما الاختلاف فى الخبريّة و الإنشائيّه من كمال الانقطاع و المانع من العطف فى مورد الاختلاف هو نفس الاختلاف فى الخبريّة و الإنشائيّه.

و حاصل الجواب: أنه لم تجعل الجملتان اللّتان بينهما مانع إيها مّا بينهما كمال الانقطاع مع مشاركتها لهما فى وجود المانع، لأنّ مانع إيها م 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 إيها م 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 ترك 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» بصيغه المجهول بمعنى أظنّها بصيغه 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 الظن (٣)؟ فقال: أراها تتحير في أوديه الضلال. [و أما كونها] أى الثانية [كالمتصلة 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 تظن سلمى لكان صحيحا إذ لا مانع من العطف عليه، إذ المعنى حينئذ أنّ سلمى تظن 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 تظن أنّى أبغى بها بدلا، و تظن أيضا أنّى أظنها تهيم فى الضلال، و ليس هذا مراد الشاعر، لأنّ مراده أنّى أحكم على سلمى بأنّها أخطأت فى ظنّها أنّى أبغى بها بدلا.

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

[تحقق شبه كمال الاتصال]

@

[تحقق شبه كمال الاتصال]

أى يحتمل أن يكون قوله: «أراها» استئنافا بيانيا، أى جوابا عن سؤال مقدر، و هو كيف تراها فى هذا الظن؟ فقال: أراها مخطئه تتحير فى أوديه الضلال.

أى هل هذا الظن صحيح أم لا؟ الجواب: أراها تتحير 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 أما كونها كالمتصلة بها» فيكون المانع من العطف حينئذ كون الجملة الثانية كالمتصلة بما قبلها، لاقتضاء ما قبلها السؤال أو تنزيله 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 الصّحّة و عدمها، كما فى المثال السابق أعنى قوله: «و تظنّ سلمى...» فإنّ الظنّ يحتمل الصّحّة 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 الزبط 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.

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

أي للسؤال، فيقطع الكلام الثاني عن الكلام الأول «لذلك» أي لأجل كون الكلام الثاني جوابا للسؤال المقدر، إذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر، و ذلك لعدم مناسبة له، إن لم يكن منشأ للسؤال المذكور، و لشبه كمال اتصاله به إن كان منشأ له، و الظاهر إن صنع المصنّف أولى من صنع السكّاكي، لأنّ كلام كل واحد منهما لا يخلو عن التنزيل، و لكن في كلام المصنّف بيان ارتباط الجملتين بالذات، و في كلام السكّاكي بالواسطة، لأنّه ينزل السؤال المقدر منزله الواقع، فيكون الجواب مرتبطا به، و لمّا كان السؤال ناشئا عن الجملة السابقة، فيكون الجواب مرتبطا 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 جوابا له، إنّما يكون لنكته، و ظاهر كلام الشارح أنّ النكته خاصّه بالتنزيل على كلام السكّاكي، مع أنّ التنزيل على مذهب المصنّف أيضا 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 السكّاكي.

أي كإغناء المتكلم السامع من أن يسأل تعظيما له أو شفقة 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 عطفًا على «أن يسأل» و إنّما قدر «مثل» لا الكاف، لأنّها حرف واحد يستكره مزجها بالمتن من الشارح.

مبنى للمفعول، أي لا يسمع شيء من السامع «تحقيرا له» أي عدّ السامع حقيرا.

أي لكلام السامع.

أي أو مثل عدم انقطاع كلامك أيها المتكلم بكلام السامع، و أنت تحبّ ذلك، أي مثل إرادته عدم تخلّل 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 دلالة على أن الأولى تنزل منزله السؤال، فكأن المصنف (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 المطول.

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

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

هذا الكلام من الشارح إشاره إلى الاعتراض على المصنف.

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

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

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

و السبب فى هذه المخالفه أنه نظر إلى أن قطع الثانيه عن الأولى لما كان كقطع الجواب عن السؤال، لكونها كالمتمصّله بها، لزم كون الأولى تنزل منزله السؤال، لأنّ إلحاق القطع بالقطع يقتضى إلحاق المقطوع عنه الذى هو الأولى بالمقطوع عنه الذى هو السؤال، و إلاّ كان القطع لا من جهة الاتصال المنسوب للجواب و السؤال، بل من جهة أخرى، فما ذكره ليس دالاً على خطئه فى فهم كلام السكاكي، أو تعمده 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 مجرّد 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 السيكاكي: 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 الضمير للشأن.

أى إلى تنزيل الجمله الأولى منزله السؤال لقطع الجمله الثانيه عنها. و بعبارة أخرى إنّ قطع الجمله الثانيه عن الأولى لا يحتاج إلى التنزيل المذكور، بل مجرّد 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 السيكاكي، إلّا أنّه مخطئ في اجتهاده، و ذلك لأنّ كون الجمله الأولى منشأ للسؤال كاف في قطع الجمله الثانيه عن الأولى، و لا حاجه إلى التنزيل 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 السيكاكي أيضاً مخطئاً في اجتهاده، إذ لو كان مجرّد 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 السيكاكي.

أى إلى عدم الحاجه إلى التنزيل مطلقاً، فالمتحصّل ممّا ذكرناه أنّ كلّاً من المصنّف و السيكاكي مخطئ في اجتهاده، و إنّما المصيب هو صاحب الكشف حيث جعل الاستئناف كالجاري 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 كالجاري عليه، إذ لا يجرى الجواب على السؤال، فقد اكتفى بمجرّد

[و يسمّى الفصل (١) لذلك] أى لكونه (٢) جوابا لسؤال اقتضته الأولى [استثنافاً، و كذا (٣)] الجملة [الثانية] نفسها أيضاً تسمى 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 اللازم 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 تسمى الجملة الثّانية نفسها استثنافاً تسميه للشىء باسم ما يتعلّق به، فإنّ الاستثنافاً متعلّق بالثّانية، و حال من أحوالها، لذلك يقال فيها مستأنفه أيضاً.

[أقسام الاستثنافاً]

@

[أقسام الاستثنافاً]

إشارة

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 عليلا، و التصديق الحاصل بوجود سبب معين من الجواب ضمنى
ليس مقصودا للسائل.

ص: ١٠١

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، فيبينها 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 أئه 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 بيانيه، 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 السَّهْرِ وَ الْحَزْنِ (١) ، حَتَّى (٢) يَكُونُ السُّؤَالُ عَنِ السَّبَبِ الْخَاصِّ [وَأَمَّا عَنِ سَبَبِ خَاصِّ (٣) لِهَذَا الْحَكْمِ (٤)]نَحْو: وَ مَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنْ النَّفْسُ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ (١)(٥) كَأَنَّهُ قِيلَ: هَلِ النَّفْسُ أَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ]، فَقِيلَ (٦) : إِنْ النَّفْسُ 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.

نَعَمْ، الْجَوَابُ عَنِ ذَلِكَ السُّؤَالِ سَبَبٌ خَاصٌّ، إِنَّمَا هُوَ لِمَكَانٍ أَنْ مَطْلُوبُهُ التَّصَوُّرُ يَحْصُلُ بِهِ، لَا أَنَّهُ هُوَ مَطْلُوبٌ مِنَ السُّؤَالِ، حَتَّى يَكُونَ السُّؤَالُ عَنِ السَّبَبِ الْخَاصِّ، فَيَكُونُ السُّؤَالُ عَنِ السَّبَبِ مَطْلُوقًا.

أَيَّ خِصُوصًا السَّهْرِ وَ الْحَزْنِ، فَإِنَّهُ قَلَّمَا يَقَالُ: هَلِ سَبَبَ مَرَضَهُ السَّهْرِ وَ الْحَزْنِ؟ فَهَمَّا أَوْلَى بِعَدَمِ السُّؤَالِ، لِأَنَّهُمَا مِنْ أَعْدَادِ سَبَابِ الْمَرَضِ، وَ حِينَئِذٍ فَلَا- يَقَالُ فِي السُّؤَالِ: هَلِ سَبَبَ عِلَّتَهُ وَ مَرَضَهُ السَّهْرِ أَوْ الْحَزْنِ حَتَّى يَكُونَ السُّؤَالُ عَنِ السَّبَبِ الْخَاصِّ، إِذْ لَا يَتَصَوَّرُ سَبَبِيَّتَهُمَا لِلْمَرَضِ حَتَّى يَسْأَلَ عَنْهُمَا، فَيَكُونُ السُّؤَالُ فِي الْبَيْتِ عَنِ السَّبَبِ الْمَطْلُوقِ.

هَذَا تَفْرِيعٌ إِلَى الْمُنْفَى، أَعْنَى يَقَالُ: هَلِ سَبَبَ عِلَّتَهُ. . .

أَيَّ وَ إِذَا سَأَلَ السَّائِلُ عَنِ سَبَبِ خَاصِّ، بَانَ يَكُونُ عَالِمًا بِأَسْبَابِ خَاصَّةٍ لِلْحَكْمِ، وَ كَانَ مُحْتَمَلًا بَانَ الْمَوْجُودِ فِي الْمَقَامِ أَحَدِ مِنْهَا إِحْتِمَالًا قَوِيًّا فَيَسْأَلُ عَنْهُ هَلِ هُوَ سَبَبُ الْحَكْمِ أَمْ لَا؟

أَيَّ الْحَكْمِ الْكَائِنِ فِي الْجُمْلَةِ الْأَوْلَى كَعَدَمِ التَّبَرُّهِ فِي الْآيَةِ الْمُبَارَكَةِ، فَالْمُرَادُ بِالْحَكْمِ الْمَحْكُومِ بِهِ، لَكِنْ مِنْ حَيْثُ انْتِسَابِهِ إِلَى الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ.

فَقَوْلُ يَوْسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ مَا أُبْرِيءُ نَفْسِي مِنْ شَأْنٍ لِلْسُّؤَالِ الْمَقْدَّرِ، وَ هُوَ هَلِ النَّفْسُ مَجْبُولَةٌ عَلَى الْأَمْرِ بِالسُّوءِ! حَتَّى لَا بَرَاءَةَ عَنْهَا، فَاجَابَ: نَعَمْ، إِنْ النَّفْسُ آمَرَةٌ بِالسُّوءِ، فَيَكُونُ قَوْلُهُ: إِنْ النَّفْسُ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ الْاسْتِثْنَاءُ، وَ الْجَوَابُ عَنِ ذَلِكَ السُّؤَالِ الْمَقْدَّرِ.

أَيَّ فَقِيلَ فِي الْجَوَابِ: إِنْ النَّفْسُ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ.

أَيَّ إِنَّ السُّؤَالِ عَنِ سَبَبِ خَاصِّ بِقَرِينِهِ التَّأَكِيدِ بَانَ وَ اللَّامُ وَ اسْمِيَّةُ الْجُمْلَةِ، لِأَنَّ الْجَوَابَ عَنِ السُّؤَالِ عَنِ مَطْلُوقِ السَّبَبِ لَا يُؤَكِّدُ، لِأَنَّ السُّؤَالِ عَنِ السَّبَبِ الْمَطْلُوقِ لَطَلَبُ التَّصَوُّرِ وَ التَّأَكِيدِ إِنَّمَا يَجِيءُ فِيمَا إِذَا كَانَ السُّؤَالُ لَطَلَبِ الْحَكْمِ 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) [أَنَّنِي 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: وَقُوعُ قَوْلِهِ 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 حَيَّيْ 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 قَوْلِ 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 إِذَا السُّؤَالَ عَنْ تَعْيِينِهِ.

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

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

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

ص: ١٠٥

غمره] أو 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» استئنافا 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 المثال الثّانى أعنى (أحسنت إلى زيد صديقك القديم) ، حيث إنّ التّاء فى المثال 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 السيّوال 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**، و قوله (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.

[و قد 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 رجلا 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 أن هذا الحذف لا يختص بالصدر، فإنه قد يحذف الذيل، كما فى نعم الرجل زيد، حيث كان فى الأصل: نعم الرجل 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 الصدر المحذوف فعلا، كما فى الآيه.

أى كان ذلك الصدر 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، له 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 الشاهد فى الآيه: حذف صدر الاستئناف، و كان فى الأصل يسبح رجال، فالرجال فاعل ل (يسبح) المحذوف.

أى على حذف صدر الاستئناف يحمل قوله: «نعم الرجل زيد، أو نعم رجلا 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 الذيل، لا محذوف الصدر الأوّل، و دون قول من يقول: إنّ المخصوص مبتدأ و خبره الجملة قبله، أو أنّه بدل، أو عطف بيان عن فعل المدح، أو فعل الدّم، فإنه على هذه التقادير لا حذف أصلا، و لا يكون فى الكلام استئناف، و لهذا غير الأسلوب، و قال: «و عليه» و لم يقل: نحو:

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 أو منوا 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 حارًا.

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 بمجرّد 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 لاستويتُم 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 ادّعا، إذ الزّعم كما ورد مطيه الكذب، و لكن قد يستعمل لمجرّد 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 التى 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 فَرَّغَ (١) مِنْ بَيَانِ الْأَحْوَالِ الْأَرْبَعَةِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلْفَصْلِ شَرَعَ (٢) فِي بَيَانِ الْحَالَتَيْنِ الْمُقْتَضِيَتَيْنِ لِلْوَصْلِ، فَقَالَ: [وَأَمَّا الْوَصْلُ لِدَفْعِ الْإِيهَامِ (٣) فَكَقَوْلِهِمْ: لَا، وَ أَيْدِكَ اللَّهُ] فَكَقَوْلِهِمْ: لَا، رَدًّا لِكَلَامِ سَابِقٍ، كَمَا إِذَا قِيلَ: هَلِ الْأَمْرُ كَذَلِكَ (٤)، فَيُقَالُ: لَا، أَيْ لَيْسَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ (٥)، فَهَذِهِ (٦) جَمَلُهُ إِخْبَارِيَّةٌ، وَ أَيْدِكَ اللَّهُ (٧) جَمَلُهُ إِنْشَائِيَّةٌ دَعَائِيَّةٌ (٨)، فَبَيْنَهُمَا (٩) كَمَالُ الْإِنْقِطَاعِ، لَكِنْ عَطَفْتُ عَلَيْهَا (١٠)، لِأَنَّ تَرْكَ الْعَطْفِ يُوْهِمُ أَنَّهُ دَعَاءٌ

وَ الْحَاصِلُ إِنَّ الشَّاهِدَ فِي قَوْلِهِ: «هَمْ نَحْنُ» حَيْثُ حُذِفَتِ الْجُمْلَةُ الْمُسْتَأْنَفَةُ مِنْ دُونِ قِيَامِ شَيْءٍ مَقَامَهَا، فَتَفْسِيرُ الشَّارِحِ: «أَيْ هَمْ نَحْنُ» إِشَارَةٌ إِلَى حَذْفِ الْمَبْتَدَأِ وَ الْخَبَرِ جَمِيعًا، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَاقُومَ مَقَامَهُمَا شَيْءٌ.

أَيْ لَمَّا فَرَّغَ الْمُصَنِّفُ «مِنْ بَيَانِ الْأَحْوَالِ الْأَرْبَعَةِ» وَ هِيَ كَمَالُ الْإِنْقِطَاعِ بِإِيهَامٍ، وَ كَمَالُ الْإِتِّصَالِ، وَ شَبَهُ الْأَوَّلِ، وَ شَبَهُ الثَّانِي، هَذِهِ الْأَحْوَالُ الْأَرْبَعَةُ مُقْتَضِيَةٌ لِلْفَصْلِ.

أَيْ شَرَعَ الْمُصَنِّفُ «فِي بَيَانِ الْحَالَتَيْنِ الْمُقْتَضِيَتَيْنِ لِلْوَصْلِ» وَ هُمَا كَمَالُ الْإِنْقِطَاعِ مَعَ الْإِيهَامِ، وَ التَّوَسُّطُ بَيْنَ الْكَمَالَيْنِ.

أَيْ وَ أَمَّا الْوَصْلُ لِدَفْعِ إِيهَامٍ خِلَافَ الْمَقْصُودِ، لَوْ تَرَكَ الْعَطْفَ مَعَ كَمَالِ الْإِنْقِطَاعِ، «فَكَقَوْلِهِمْ» فِي الْمَحَاوِرَاتِ عِنْدَ قَصْدِ النَّفْيِ لَشَيْءٍ تَقَدَّمَ، وَ الدَّعَاءُ لِلْمَخَاطَبِ بِالتَّأْيِيدِ.

أَيْ هَلْ قَتَلَ زَيْدٌ عَمْرًا، أَوْ هَلْ أَسَأَتْ إِلَى فُلَانٍ.

أَيْ مَا قَتَلَ زَيْدٌ عَمْرًا، أَوْ مَا أَسَأَتْ إِلَى فُلَانٍ.

أَيْ «لَيْسَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ» جَمَلُهُ إِخْبَارِيَّةٌ.

أَيْ «أَيْدِكَ اللَّهُ» جَمَلُهُ إِنْشَائِيَّةٌ مَعْنَى، لِأَنَّهَا بِمَعْنَى الدَّعَاءِ، وَ إِنْ كَانَتْ جَمَلُهُ إِخْبَارِيَّةً لِفِظًا.

أَيْ دَعَائِيَّةٌ بِالتَّأْيِيدِ لِلْمَخَاطَبِ،

أَيْ بَيْنَ «أَيْدِكَ اللَّهُ»، وَ الْجُمْلَةِ الَّتِي تَدَلُّ عَلَيْهَا «لَا» فِي قَوْلِهِ: «يُقَالُ لَا» .

أَيْ عَلَى الْجُمْلَةِ الَّتِي تَدَلُّ عَلَيْهَا «لَا»، هَذَا مِنَ الشَّارِحِ تَصْرِيحٌ بِأَنَّ الْوَاوَ فِي قَوْلِهِ: «وَ أَيْدِكَ اللَّهُ» عَاطِفَةٌ، وَ لَيْسَتْ زَائِدَةٌ، ثُمَّ الْعَطْفُ إِتْمَا هُوَ لِدَفْعِ الْإِيهَامِ، وَ لَيْسَتْ اسْتِثْنَائِيَّةٌ أَيْضًا، كَمَا قِيلَ، لِكَوْنِهَا فِي الْأَصْلِ لِلْعَطْفِ، فَلَا- يَصَارُّ عَلَى خِلَافِهِ إِلَّا- عِنْدَ الضَّرُورَةِ.

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 دعائيه 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 الحكايه (١) ، فحينما قال للمخاطب: لا و أيديك الله فلا بد له من معطوف عليه [و إما للتوسط (٢)] عطف على قوله: أمّا الوصل لدفع الإيهام، أي (٣) و أمّا الوصل لتوسيط الجملتين بين كمال الانقطاع و الاتصال (٤) ، و قد صحّف (٥) بعضهم،

عطف على «أنه لو كان» أي و لم يعرف ذلك البعض أنّ الثعالبى لو لم يحك الحكايه، أي لو لم يصرح بالقول، فالمراد بالحكايه، قوله: «قلت» .

و معنى العبارة: و لم يعرف ذلك البعض أنّ الثعالبى لو لم يصرح بالقول، لا-بدّ من معطوف عليه حين قوله للمخاطب: لا، و أيديك 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 بالحكايه أو لا، و هو المطلوب.

و الحاصل: إنّ قوله: «و أنه لو لم يحك الحكايه» اعتراض ثان على ذلك القائل، و حاصله: إنّ العدى ذكره من العطف على «قلت» ، إنّما يتأتى فى خصوص تلك الحكايه، و أمّا إذا قلت: لا، و أيديك 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 أيديك 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 فيتحقق 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، فركب (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 «صحف» قوله: «بكسر» متعلق ب «صحف»، 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 يتقدمها أميا فى المعطوف عليه، و لا- يجوز ذلك قياسا، إلا عند الفراء على ما نقله ابن هشام فى المعنى، فيصير تقدير الكلام هكذا:

و أميا الوصل فإما لدفع الإيهام، و إما للتوسط، و وجه الخبط و الفساد فيه أن حذف «إما» من المعطوف عليه لا يجوز فى السببه حتى يقال: إنها مقدره قبل قوله: «لدفع الإيهام» و أما الخبط و الفساد من جهة المعنى، فلأنه قد علم من قول المصنف سابقا فى مقام تعداد الصور إجمالا «و إلا- فالوصل» إن الوصل يجب فى صورته كمال الانقطاع مع الإيهام، و فى صورته التوسط بين الكمالين، و حينئذ يجب أن يجعل ما هنا تفصيلا للصورتين المذكورتين اللتين يجب فيهما الوصل، و هو ما يقتضيه فتح أما، إذ المعنى: و أما الوصل الذى يجب مع كمال الانقطاع مع الإيهام لأجل دفع الإيهام، فكقولهم: لا، و أيدك الله، و أما الوصل الذى يجب لأجل توسط الجملتين بين الكمالين ففيما إذا اتَّفقتا. . . و لو كسرت أما لكان ما هنا عين ما تقدم هناك، فيكون تكرارا لما سبق، و لا داعى للتكرار.

[الجامع بين الجملتين]

@

[الجامع بين الجملتين]

أشاره

قوله: «لفظا و معنى» ناظر إلى كل من الخبر و الإنشاء.

أيضا ناظر إلى كل من الخبر و الإنشاء.

أى بين الجملتين، أى بأن يكون بينهما جامع فى جميع تلك الصور.

أى و الحال أنهما اتَّفقا خبرا لفظا و معنى، أو اتَّفقا إنشاء كذلك، فبينهما حينئذ كمال الانقطاع، فلم يكن متوسط بين الكمالين.

فبينهما كمال الانقطاع، ثم الجملتان المتفقتان خبرا أو إنشاء لفظا ومعنى قسمان: 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** و **وَهُوَ خَادِعُهُمْ** متفقتان لفظا ومعنى، لأنَّ قوله تعالى: **يُخَادِعُونَ اللَّهَ** خبر لفظا ومعنى، و **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 التَّضادَّ لما تشعر به المخادعة من العداوة، ثم إنه ربَّما 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 محلَّ لها من الإعراب، وأجيب بأنَّ المقصود بيان نفس الصُّور السَّته التى هى أقسام التَّوسُّط بين الكلامين مع قطع النَّظر عن كون الجملة لها

ص: ١١٨

وقوله: إِنَّ الْمَأْتِرَ لَفِي نَعِيمٍ (١٣) وَ إِنَّ الْفُجَارَ لَفِي جَحِيمٍ (١٤) [في الخبريتين لفظاً و معنى إلا 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 فقط مثالا واحداً إشاره إلى أنه يمكن تطبيقه على قسمين من أقسامه الستة (٤)

محلّ من الإعراب أو لا.

الشاهد في الآيه: إنّ الجملتين المعطوفتين متفقتان لفظاً و معنى، و الجامع بينهما التضادّ بين المسندين و المسند إليهما، و ذلك ظاهر.

و الفرق بين المثالين: إنّ الجملتين و إنّ كانتا متفقتين في خبريه لفظاً و معنى، إلا 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 الشاهد فيها هو كون الجملات المتعاطفات فيها إنشائية 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 الشرب و الإسراف تقارباً في الخيال، لأنّ الإنسان إذا تخيّل الأكل تخيّل الشرب لتقاربهما في الخيال و تلازمهما عادة، و كذا الإسراف، لأنّهما إذا حضرا في الخيال تخيّل مضرّه الإسراف و التجاوز عن حدّهما.

إلى هنا كان المثال للقسمين الأولين، و أمّا أقسام الاتفاق معنى فقط، و هي الستة الباقية، فلم يذكر لها إلا مثالا واحداً.

أى السّيته السّابقه في قول الشّارح، حيث قال: و المتفقتان معنى فقط ستّة 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 إنشائيه فيه، و قد تقدّم ذكر أمثله تمام الستّة.

و أمّا تطبيقه على القسم الأول و هو كون الجملتين إنشائيتين معنى فقط، فبأن 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. فالمتحصّل من جميع ما ذكرناه أنّ التطبيق المذكور يكون على كلّ قسم من الأقسام الستّه 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

فَعَطْفٌ وَ قَوْلُوا عَلَى لَا تَعْبُدُونَ مَعَ اخْتِلَافِهِمَا لَفْظًا (١) لِكَوْنِهِمَا إِنشَائِيَّتَيْنِ مَعْنَى، لِأَنَّ (٢) قَوْلَهُ: لَا تَعْبُدُونَ إِيخْبَارٌ 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 تَحْسِنُونَ بِمَعْنَى أَحْسِنُوا]، 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 تَحْسِنُونَ.

أَي وَ هُوَ تَحْسِنُونَ، 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 أَحْسِنُوا.

أَي الْمُنَاسِبَةُ مَعَ قَوْلِهِ: «لَا تَعْبُدُونَ»، فَقَوْلُهُ: «تَحْسِنُونَ» يَنَاسِبُ قَوْلَهُ: «لَا تَعْبُدُونَ» فِي الْخَبْرِيَّةِ لَفْظًا.

أَي الْخَبْرُ كَلْفِظٍ «لَا- تَعْبُدُونَ» بِمَعْنَى النَّهْيِ أُبْلَغَ مِنَ التَّصْرِيحِ بِالنَّهْيِ، أَيْ لَا- تَعْبُدُوا، وَجِهَ 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، و هو (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 الجمله الأولى و المسند إليه فى الجمله الثانية، و كذا باعتبار المسند فى الجمله

أى كأنّ المخاطب سارع إلى الامتثال، فهذا هو النّكته 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 الجمله 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 الكتابة (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 المناسبة بين الشعر و الكتابة أنّ كلّاً منهما تأليف كلام، غاية الأمر الشعر تأليف كلام موزون و الكتابة تأليف كلام منثور، 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 الكتابة 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 المفكّره، 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 النفس عن العطاء، فالّتقابل بينهما تقابل التّضادّ بحسب اصطلاحهم، لكونهما حينئذ أمرين وجوديين، و كيف كان فالّتناسب حاصل لأجل التّضادّ.

أى ما ذكرنا من المثالين عند اتحاد المسند إليهما فى الجملتين، لأنّ الاتحاد مناسبة، بل أتمّ مناسبة، 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 التّامه و العلاقه الخاصه بين زيد و عمرو فى المثال المذكور، و لا- يكفى كونهما إنسانين أو قائمين أو قاعدتين، و الحاصل إنّه إذا اتحد المسند إليه فيهما، كما فى المثالين السابقين لم يطلب جامع آخر غير ذلك الاتحاد، بل ذلك الاتحاد هو الجامع، و إن لم يتّحدا، فلا بدّ من مناسبه خاصه كالأخوه و الصداقه مثلا، و لا تكفى المناسبه العامه كالإنسانيّه مثلا.

أى كاشتراكهما فى زراعه أو تجاره أو اتصافهما بعلم أو شجاعه أو أماره.

و قيل: إنّ هذا عطف على مقدّر، و التقدير هذا كلام بالتفصيل، و الكلام بالجمله، أى الإجمال، و قيل: إنّ 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 صحّه 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، لأنّه يصير مثل قولك: هذا الأمر ضيق، و هذا الأمر ضيق، فيتّحد 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 عرّفوا 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 خمسه أقسام: الباصره، و السامعه، و الشامه، و الذائقه، و اللامسه.

و عرّفوا الباصره: بأنّها قوه مودعه فى ملتقى العصبتين المجوفتين اللتين تنبتان من غور

البطينين المقدمين من الدماغ يتيامن الثابت منهما يسارا و بالعكس، أى و يتياسر الثابت منهما يمينا، حتى يلتقيا على تقاطع صلبى، ثم يمتد الثابت يمينا إلى الحدقه اليمنى، و الثابت يسارا إلى الحدقه 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 الثابتين 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 ذاكرا 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 يفعله 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 الهيولانيّ تشبيها بالهيوليّ الخاليه عن كافّه الصّور الجسميه.

و الثاني:

كالقوّه الكائنه لمن أدرك البديهيّات ليتمكّن من إدراك التّظريّات بواسطتها و سمّوها بالعقل بالملكه، و المراد بها ما يقابل العدم، لأنّ العقل يتلبس في هذه المرتبه بالوجوديّات التي هي البديهيّات السّتّ، و أمّا العقل الهيولانيّ فهو قوّه محضه خاليه عن جميع الوجوديّات فيبينهما تقابل العدم و الملكه.

و الثالث:

كالقوّه الكائنه لمن اكتسب التّظريّات من البديهيّات، 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 الظّاهر 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 مستهلکاً بنور الله، و هذه المرتبه لها مراتب ثلاث: المحو و الطّمس و المحقّ.

أما المحو: فهو أن يشاهد السّالك كلّ الأفعال فانیه فی فعله سبحانه و تعالی.

و أما الطّمس: فهو أن يشاهد السّالك كلّ الصّفات فانیه فی وصفه تعالی.

و أما المحقّ: فهو أن يشاهد 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 تتأتّى إلى مدركها من طرق الحواسّ، و ذلك كإدراك صداقه زيد، 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 يقولون: إنّ فی الدّماغ تجاویف، أى بطونا ثلاثه: إحداها فی مقدّم الدّماغ، و أخرى فی مؤخره، و ثالثه فی وسطه، فيزعمون أنّ الوهم قائم بأوّل التّجويف الآخر، و لتلك القوّه الواهمه خزانه تسمّى الذّاکره و الحافظه قائمه بمؤخر تجويف الوهم، فإذا أدركت محبّه زيد، 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 يعنون بالصّور المدركه بهذه القوّه ما يمكن إدراكه بالحواسّ الظّاهره، و لو كان مسموعاً كصوره زيد المدركه بالبصر، و كرائحه هذا الشّیء المدركه بالشّم، و كحسن هذا الصّوت، أو قبحه المدركه بالسمع، و حلاوه هذا العسل المدركه بالذّوق، و نعومه هذا الحرير المدركه باللمس، و يعنون بالمعانی الجزئیه المدركه للوهم ما لا يمكن 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 بواسطة العقل، كان ذلك الحكم صوابا في الغالب، و ذلك بأن كان تصرّفها في الأمور الكلّيّه، و إن كان حكمها بواسطة الوهم بأن كان تصرّفها في معان جزئيّه، أو بواسطة الخيال، بأن كان تصرّفها في صور جزئيّه، كان ذلك الحكم كاذبا في الغالب.

فالأوّل: أي بأن كان حكمها بواسطة العقل، كالحكم على زيد بأنّه إنسان.

و الثّاني: أي بأن كان حكمها بواسطة الوهم، كالحكم على أنّ زيدا عدوّه.

و الثّالث: أي بأن كان حكمها بواسطة الخيال كالحكم باستقرار رأس الحمار على جثّه الإنسان، و كالحكم على الحبل بأنّه ثعبان، و هي إنّما تسمّى مفكّره في الحقيقة، إذا تصرّفت بواسطة العقل، بأن كان تصرّفها في معان كليّه، أو تصرّفت بواسطة العقل و الوهم معا بأن كان تصرّفها في معان كليّه و جزئيّه، و أمّا إن تصرّفت بواسطة الوهم وحده بأن كان تصرّفها في معان جزئيّه، أو بواسطة 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 بواسطة الوهم، و تدرك أيضا الصّور الجزئيّه بواسطة الحسّ المشترك.

و الحسّ يدرك المعاني الجزئيّه بواسطة الوهم، و هو يدرك الصّور الجزئيّه بواسطة 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 غيوبتها

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 الصوره 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 بصوره المعنى، فإن اخترعت تلك الأمور بواسطه صور مدركه بالحسّ المشترك، سمى ما اخترعته خياليًا، كاختراعها أعلاما ياقوتيه منشوره على رماح زبرجدية، و إن اخترعتها، ممّا ليس مدركا بالحسّ سمى ما اخترعته وهميًا، و ذلك كما إذا سمع إنسان قول القائل: الغول شىء يهلكك، فيصوّره بصوره مخترعه بخصوصها مرّبه 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 كلاًّ 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 تتأدّى 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.

لأنّ نقول: إنّ ما واقعه على معان جزئيه، لأنّ المعانى المدركه بالوهم الّتى الكلام فيها لا تكون إلّا جزئيه.

[تقسيم الجامع عند السّكاكى إلى عقليّ و وهميّ و خياليّ]

@

[تقسيم الجامع عند السّكاكى إلى عقليّ و وهميّ و خياليّ]

إشاره

عطف على قوله سابقا: «ذكر»، و قوله هنا: «السّكاكى» إظهار فى محلّ إضمار لبعده العهد بكثره الفصل.

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 لمّا 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 لمّا 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 معانها 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 خبير 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 بتجريد (٢) المثليين عن التَّشخُّص في الخارج يرفع التَّعدُّد [بينهما، فيصيران (٣) متَّحدين.

أى أو يكون بينهما تماثل، وذلك بأن يتَّفقا في الحقيقة، ويختلفا في العوارض، فمثال ما إذا كان بينهما تماثل في المسند إليه، كأن يقال: زيد كاتب، وعمرو شاعر، فبين زيد وعمرو تماثل في الحقيقة الإنسانيَّة، فكأنَّه قيل: الإنسان كاتب، والإنسان شاعر، ومثال التَّماتل في المسند نحو زيد أب لبكر، وعمرو أب لخالد، فأبوَّه زيد وأبوَّه عمرو حقيقتهما واحده، وإن اختلفتا بالشخص، فإذا جرَّدتا عن الإضافة المشخَّصه صارتا شيئا واحدا.

أى قوله: «فإنَّ العقل...». تعليل لكون التَّماتل ما يقتضى بسبب العقل جمعهما في المفكَّره، وبيان لوجه كون التَّماتل جامعا عقليًّا، وهو في الحقيقة جواب عَمَّا يقال: إنَّ إدراك العقل منحصر في الكلِّيَّات، وإنَّ التَّماتل قد يكونان من الجزئيَّات الجسمانيَّة، والعقل لا يدرك الجزئيَّات الجسمانيَّة، لأنَّ العقل مجرَّد عن المادَّة والجزئيَّات الجسمانيَّة ليست مجرَّده عنها، فلا تناسب العقل المجرَّد، والَّذى يناسبه إنَّما هو الكلِّيُّ والجزئيُّ المجرَّد، وحيث كان الجزئيُّ الجسماني لا يدركه العقل، فكيف يجمع بينهما في المفكَّره.

و حاصل جواب المصنِّف: إنَّ العقل يدركهما بعد تجريدتهما عن المشخَّصات.

وقوله: بتجريد، مصدر مضاف لفاعله، وهو متعلِّق بـ «يرفع» والباء سببيَّة، والمراد بتجريد العقل للمثليين عن المشخَّصات عدم ملاحظته لتلك المشخَّصات التي فيها قوله: «عن التَّشخُّص» أى عن الصِّفِّه المشخَّصه أى المميِّز لهما في الخارج التي بها يباين أحدهما الآخر من طول و عرض و لون، قوله: «يرفع التَّعدُّد...». أى يرفع العقل التَّعدُّد الحاصل بين المثليين كزيد وعمرو، وهذه الجملة خبر إنَّ في قوله: «فإنَّ العقل»، أى فإنَّ العقل يرفع التَّعدُّد الحاصل بين المثليين 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 الجزئى (٢) الحقيقى عن عوارضه المشخصه الخارجيه (٣) ، و ينتزع منه المعنى الكلى (٤) فيدركه على (٥) ما تقرّر فى موضعه. و إنّما قال (٦) فى الخارج، لأنّه (٧) لا يجزّده (٨)

أى رفع التعدّد حاصل بالتجريد المذكور، لأنّ العقل باعتبار كونه مجزّدا لا يدرك بذاته الجزئى من حيث هو جزئى، بل يجزّده عن العوارض الشخصيه فى الخارج، و ينتزع منه المعنى الكلى، فيدركه، فمثل زيد كاتب، و عمرو شاعر، إذا جرد كلّ منهما عن المشخصات الخارجيه صارا متّحدين، فيكون حضور أحدهما فى المفكره حضور الآخر، فنحو: زيد كاتب و عمرو شاعر، يقومان مقام قولك: الإنسان كاتب و الإنسان شاعر، فعلم من هذا أنّ الاتحاد جامع، سواء كان حقيقيا أو حكيميا.

المراد به الجزئى الجسمانى، و هو ما يمنع نفس تصوّره من وقوع الشركه فيه.

لا- يقال: إنّ تجريد العقل للجزئى المذكور لا- يكون إلا- بعد إدراكه و العقل لا يدركه، لأنّه إنّما يدرك الكلى أو الجزئى المجزّد، و حينئذ فلا يمكن أن يجرد الجزئى الحقيقى، إذ فيه تجريد الشئ قبل إدراكه.

فإنّه يقال: إنّ المنفى عن العقل إدراكه للجزئى المذكور بالذات، و هذا لا ينافى إدراكه و استشعاره له بالواسطه، أى بواسطه الحسّ بأن يقال: إنّ الجزئيات الجسمانيه تدرك أولا بالحسّ فإذا أدركها الحسّ استشعرها العقل، ثمّ يجزّدها بعد ذلك عن المشخصات بواسطه المفكره ثمّ يدركها بالذات.

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 المشخصه، لأنّ العقل لا يجزّد الجزئى الحقيقى عن المشخصات العقلية.

أى العقل.

أى الجزئى 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 التى لا يتحقق التمايز بين الكليات فى العقل إلا بها، كالتأطيقه بالنسبه للإنسان، و التأهيقه بالنسبه للحمار، و الصاهليه بالنسبه للفرس، و يقال لها مشخصات ذهنيه أيضا.

أى هذا علّه لعدم تجريد العقل للمشخصات العقلية.

أى كماهيه الإنسان.

أى للموجود فى العقل.

أى من مشخص و معين.

أى فى العقل.

أى بذلك المشخص يمتاز ما فى العقل عن سائر المعقولات.

و حاصل الكلام فى المقام: إن الأمرين الكليين كالإنسان و الفرس كل منهما حاصل عند العقل، و متعين فيه عن غيره بواسطه أن المعين للأول هو التأطيقه و للثانى هو الصاهليه، فلو جردهما العقل من مميزهما لزم أنهما معلوم واحد، و لزم أن الأشياء كلها معلوم واحد عند تجريد سائر الكليات، و كون الأشياء كلها معلوما واحدا باطل. فلا بد من الالتزام بتعددها و امتياز بعضها عن البعض عند العقل.

أى فى جعل التماثل جهه جامعہ عقلا بالبيان المتقدم بحث و نظر.

[التحقيق حول معنى التماثل]

@

[التحقيق حول معنى التماثل]

أى البحث و النظر أن التماثل عند الحكماء هو الاتحاد فى النوع، أى فى الحقيقه، فإذا كان جامعا لم تتوقف صحه قولنا: زيد كاتب و عمرو شاعر على مناسبه بين زيد و عمرو مثل الأخوه أو الصداقه، مع أنه قد تقدم أن المسند إليهما إذا تغايرا فلا بد من مناسبه بينهما كالأخوه و الصداقه.

و حاصل النظر: و الإشكال: إن التماثل إذا كان جامعا صح قولنا: زيد كاتب و عمرو شاعر، و لم تتوقف صحه العطف في المثال المذكور على مناسبه أخرى غير التماثل، لأن 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 إن المراد بالتماثل ههنا (٤) اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما على ما سيّضح في باب التشبيه (٥) .

متماثلان لاشتراكهما في الإنسانيّة، و قد بين في علم الحكمة أنّ المتماثلين هما اللّذان يشتركان في ماهيته واحده، ففي المثال المذكور لا حاجة في صحّه العطف إلى وجود مناسبة بينهما، إذ العقل يجردهما من العوارض المشخصه الخارجيه، فيصير كلّ منهما إنسانا، فيكون حضور أحدهما في المفكره عين حضور الآخر فيه، و قد مرّ بطلان قولنا: زيد كاتب و عمرو شاعر، عند عدم فرض مناسبة بين زيد و عمرو، و «على» في قوله: «على أخوه . . .» متعلّق بقوله: «لم تتوقّف» .

أى صداقه زيد و عمرو.

أى كاشتراكهما في صنعه مثلا: كالتجاريّه، و الحداديّه، و الحياكه.

عله لقوله: «لم تتوقّف» .

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: إنّ 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 إنّ هذا البحث مغالطه منشؤها توهم أنّ المراد بالتماثل هنا التماثل بالمعنى المصطلح عليه عند الحكماء، و هو الاتّحاد في الحقيقه.

و جوابها منع أنّ 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 سيّضح 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 الإنسانيّه، بل لا بدّ من وصف زائد على ذلك، كالكرم و الشّجاعه.

[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 باب 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]

اشاره

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 خياليّا، 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 اتّحادهما فيها.

أى كالتّضاييف المذى هو بين مفهوم العله، و هو كون الشئ سببا، و بين مفهوم المعلول و هو كون الشئ مسببا 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: حركه الإصبع موجوده، و حركه الخاتم موجوده، أو حركه الإصبع عله و حركه الخاتم معلوله، أو النار محرقه، و الحطب محرق، و إنّما قلنا: إذا لو حظ المصادقان. . . ، إذ لو لم يلحظا 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 كحركه اليد بالقياس إلى حركه المفتاح.

أو بواسطة (١) انضمام الغير إليه، فهو (٢) عله و الآخر (٣) معلول [أو الأقل و الأكثر (٤)] فإنّ كلّ عدد يصير عند العدّ (٥) فانيا قبل عدد آخر، فهو أقلّ 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، فإنّه يصدر عنه بواسطة الآله، و كالتار بالنسبه إلى الاحتراق، فإنّه 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، فإنّ العله التيامه لصحه الظهر هى الزوال و الطهاره و ستر العوره، و جميع ما تتوقّف عليه صحه صلاه الظهر، و أمّا الزوال فقط، فهى عله ناقصه لصحه صلاه الظهر.

و الثانى: كالله سبحانه و تعالى فإنّه عله لوجود العالم، بمعنى أنّه 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 أنّه حيث كان مفهوم العله ما يصدر منه الشىء، و مفهوم المعلول ما صدر من الشىء، فكان كلّ واحد منهما داخلا فى مفهوم الآخر تقيدا، فهما متضايغان.

أى و من أنواع التضايغ هو التضايغ الذى بين مفهومى الأقل و الأكثر، فإنّ الأقلّ من حيث هو أقلّ إنّما يعقل و يتصوّر باعتبار ما هو أكثر منه.

و بعباره أخرى: إنّما كان الأقلّ و الأ-كثر من المتضايغين، لأنّ كلّا منهما لا يفهم إلاّ باعتبار الآخر، فتصوّر كلّ منهما مستلزم لتصوّر الآخر، فمتى حصل أحدهما فى المفكره حصل الآخر فيها، و هذا معنى التضايغ.

أى عند الإسقاط واحدا واحدا، أو اثنين اثنين، فمعنى العبارة أنّ كلّ عدد يصير فانيا قبل عدد آخر فهو أقلّ من العدد الآخر، و الآخر أكثر منه كالعشره و العشرين، فإنّهما إذا عدّا بواحد أو اثنين تفنى العشره قبل العشرين بعشر مراتب أو بخمسه مراتب.

[أو وهمي (١)] و هو (٢) أمر بسببه يحتال الوهم في اجتماعهما عند المفكره.

عطف على قوله: «عقلي» .

[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 المثليين لقربهما 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 جامعه 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 يشتها على مقتضاها، فمن ذلك يعدّ عنده كلّ واحد من تلك الأمور جامعا، 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 يشتهه 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 بمنزلتهم و المتضادّين و المتشابهين بهما بمنزله 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 في معرض

الخمس كجواسيسه، و تتأدى إليه صور المحسوسات، و تجتمع تلك الصّور في خزائنه، و هي الخيال، هذا من ناحيه، و من ناحيه أخرى إنّ صور الموهومات و المعقولات إنّما تتزع من تلك الصّور الكائنه في الخيال، أعنى صور المحسوسات، فمن هاتين النّاحيتين نسبوا الجمع بسبب تقارن الصّور إلى الخيال.

فالصّابط في الجامع: أنّ الجمع إمّا بسبب التّقارن في خزائنه الصّور أوّلاً، فالأوّل هو الخياليّ، و الثّاني إمّا أن يكون بواسطه أمر يناسب الجمع، و يقتضيه بحسب نفس الأمر، فهو العقليّ، و إلّا فهو الوهميّ، فالجامع ليس جامعاً في الواقع، بل باعتبار أنّ الوهم جعله جامعاً.

أى إذا خَلِيَ العقل مع نفسه بأن لم يتبع الوهم و لم يستمع إلى مقالته التّزويريّة «لم يحكم بذلك»، أى باجتماع الجملتين، فالواو في 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 بالتّماتل اتّحاد الأمرين في الماهيّة مع اشتراكهما في أظهر الصّيفات، و المراد بشبهه كما سيظهر لك اشتراك الأمرين في أظهر الصّفات من دون الاتّحاد في الماهيّة التّوعيّة، و لا ريب أنّ حضور أحدهما ليس عين حضور الآخر في المفكّره واقعا، لكنّ الوهم يحتال و يبرزهما في معرض المثليين فيحكم بأنّ حضور أحدهما في المتخيّله عين حضور الآخر.

الإضافه بياثيه، أى كلونين هما بياض و صفره، فيبينهما جامع و هميّ، فيصحّ العطف في قولنا: بياض الفضة يذهب الغمّ و صفره الذهب تذهب الهمّ، فيياض الفضة و صفره الذهب ليسا متماتلين لعدم صدق تعريف التّماتل 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 في

المثلين]من جهه أنه (١) يسبق إلى الوهم أنّهما نوع واحد زيد (٢) في أحدهما عارض بخلاف العقل، فإنّه (٣) يعرف أنّهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون، [و لذلك]أى و لأنّ الوهم يبرزهما (٤) في معرض المثلين [حسن الجمع بين الثلاثه 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 يخرجّه 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 فإنّه 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 الذّهول عمّا في الواقع، و عدم الدقّه فيه، و إلّا فهو عند الملاحظه الحقيقيه يحكم بأنّهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللّون.

أى فإنّ العقل «يعرف أنّهما» أى الصّفره و البياض «نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللّون» .

أى لأجل أنّ الوهم يبرز الشّئين اللّذين بينهما شبه تماثل في معرض المثلين «حسن الجمع بين الثلاثه» ، أى حسن الجمع بالعطف بين الثلاثه 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.

ثلاثه تشرق (١) الدنيا بيهجتها

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 تصوريهما [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 نهاري مضيء لذاته، و القمر كوكب ليلي مطموس لذاته مستفاد نوره من نور الشمس، و أبو إسحاق إنسان عم 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 متماثله و متحدته 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 إشراقا، فأبرزها الوهم فى معرض التماثلات، و لذا عطف بعضها على بعض، و هذا المثل و إن كان من عطف المفردات إلا أنه يصح الاستشهاد به، لأنه يشترط الجامع فى عطف المفردات، كما يشترط فى عطف الجمل، و الجامع الوهمي موجود فيها، ثم الفرق بين المثالين أن البياض و الصفرة مثال ضدّين بينهما شبه تماثل، و الثلاثة فى قول الشاعر مثال لمختلفين بينهما شبه تماثل.

[التحقيق حول معنى التضاد]

@

[التحقيق حول معنى التضاد]

اشاره

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 الوهمي بأن يكون تصوريهما شبه تماثل أو تضاد، أى يكون بين ما يتصور فى الجملتين تضاد.

أى و هو امتناع اجتماع الوصفين فى محل واحد فى زمان واحد من جهه واحده، ثم التقابل بالمعنى المذكور على أربعة أقسام: التضايف، و التضاد، و تقابل العدم و الملكه، و تقابل الإيجاب و السلب.

و ذلك لأنَّ الأمرين المتقابلين: إمّا أمران وجوديّان، و إمّا أحدهما وجوديّ و الآخر عدميّ، و على الأوّل تاره يكون تصوّر مفهوم أحدهما مستلزما لتصوّر مفهوم الآخر، كالعليّه

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 المتضايقان، فلا بدّ من زياده قيد لا يتوقّف تعقّل أحدهما على تعقّل 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 صلى 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 ولم يصدّق بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم 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 صلى الله عليه وآله وسلم وإياه، فالباء للتعديه.

متعلّق ب «علم» أى الإيمان هو التصديق والإذعان بما علم بالضرورة أنّه من دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم كالتوحيد والنّبوه والبعث والعدل والإمامه، واحترز به عمّا علم بالآحاد، فإنّ إنكاره لا يكون كفرا.

أى التصديق هو قبول النفس لما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غير إباء ولا جحود.

أى انقياد النفس لما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم 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، ولم يلتزم بالانقياد.

أى كالتقطب الشيرازى وغيره، وحاصل الكلام فى هذا المقام: إنّ التصديق عند المحققين من المناطقه هو إدراك أنّ النسبه واقعه، أو ليست بواقعه على وجه الإذعان والقبول وعند غيرهم، وهو المشهور إدراك أنّ النسبه واقعه أو ليست بواقعه مطلقا، أى ولو لم يكن ذلك الإدراك على وجه الإذعان.

أى بما اعتقده، أى مع الإقرار بما اعتقده باللسان، ولو مرّه فى عمره.

خرج به الجمادات والحيوانات العجم، فلا يقال لشيء منهما أنّه كافر، لأنّها ليس من شأنها أن تتّصف بالإيمان.

أى ممّا علم مجيء النبي صلى الله عليه وآله وسلم به بالضرورة، وعلى هذا القول تثبت الواسطه بين الإيمان والكفر، فإنّ الشاكّ والجاهل الذى لم يذعن ولم يجحد ليس بكافر ولا بمؤمن عندئذ مع أنّهم قد نفوا الواسطه بينهما، فلا بدّ من الالتزام بكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكه لئلاّ تلزم

وجوديًا، فيكونان (١) متضادّين [و ما (٢) يتّصف بها] أى بالمذكورات، [كالأَسود 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 تصديقيهما.

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 الضّدّين، بخلاف ذوات تلك المتّصفات من غير إشعار بالأوصاف، فليست من باب التّضادّ فى شىء، كزريد 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 الشّيئين 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 كالأوّل 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 وجوديّان، و لهذا يكون بينهما شبه التّضادّ باعتبار أنّ

وجوديان أحدهما فى غاية (١) الارتفاع و الآخر فى غاية (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 فى غاية الارتفاع و الآخر فى غاية الانحطاط.

أى فى كثره الارتفاع.

أى فى كثره الانحطاط، فالمراد بالغايه فى الموردین هى الكثره لا التّهایه، لأنّ التّهایه لا تتحقّق بین السّماء و الأرض، و إنّما هى بین العرش و بین الماء الّذى تحت الأرض، فالعرش فى غاية الارتفاع و الماء تحت الأرض فى غاية الانحطاط.

فاندفع حينئذ ما يقال: إنّ السّماء الأوّل ليست فى غاية الارتفاع، لأنّ فوقها أرفع منها، و الأرض العليا ليست فى غاية الانحطاط، و لا حاجه إلى ما قيل فى الجواب من أنّ المراد بالسّماء مجموع السماوات و بالأرض مجموع الأرضين.

أى كون أحدهما فى غاية الارتفاع و الآخر فى غاية 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 فى أنّ مراده من المحلّ فى 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 فى موضوع واحد، كالسّوادّ و البياض، فإنّه من الممكن تعاقبهما فى 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 فى نحو الأسود و الأبيض جزءان من مفهوميهما، لأنّ الأسود شىء ثبت له السّواد، و الأبيض شىء ثبت له البياض، بخلاف السّماء و الأرض، فإنّ الوصفين المتضادّين فيهما، و هما الارتفاع و الانحطاط ليسا داخلين فى 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 شبيهين 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 محسوسا أو معقولا، و لا يكون مسبوقا بالغير، أى على فرض وجوده.

أى و مفهوم لفظ الثّاني، هو الّذى يكون مسبوقا بواحد فقط، أى لا غير، و إلّا لصار ثالثا، فبهذا الاعتبار صار مفهوم الثّاني مشتملا على قيدين، أحدهما وجوديّ، و الآخر عدميّ كما أنّ مفهوم الأوّل أيضا كذلك.

أى فأشبه الأوّل و الثّاني المتضادّين.

أى الأوّل و الثّاني.

أى كعدم المسبوقيه أصلا 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 للأوّل 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 الأوّل، فلا يكون أمرا وجوديًا، فلا يكون ضدًا لغيره لما علم من أنّ الضّدّين هما الأمران الوجوديّان.

أى فإنّ الوهم ينزل التّضادّ و شبهه منزله التّضاييف، فيجمعهما في المفكّره 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 الضّدّين 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 وهميّين-

فإنّ التّضادّ و شبهه عنده كالتّضاييف عند العقل، لأنّه كما لا ينفكّ أحد المتضاييفين من الآخر عند العقل، كذلك لا ينفكّ أحد الضّدّين 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 المفكّره، فالوهم كذلك فى الضّدّين و شبههما، فالمعنى أنّه يجمعهما عند المفكّره بسبب أن خطور أحدهما عنده يلزمه غالبًا خطور الآخر، فحكم باجتماعهما عند المفكّره تنزيلا لغلبيه 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 التضاييف «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 التضاييف 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 ذاهلا 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 التضاييف» أى فإن الوهم ينزلها منزله التضاييف.

أى تنزيل التضاد و شبهه منزله التضاييف 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 ذاهلا 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 في المفكره (3) و ذلك (4) [بأن يكون بين تصوّريهما (5) تقارن في الخيال (6) سابق (7)] على العطف،

[تفصيل الجامع الخيالي]

@

[تفصيل الجامع الخيالي]

إشاره

وقد خالف المصنّف هنا ما صنعه بالنسبه 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 السّرّ في ذلك هو الإشاره إلى أنّ هذه القوى يصحّ فيها أن ينسب حكم المدركه منها إلى خزانتها، لأنّها كالمرائي المتقابله يرتسم في 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 في الصّفه، فيقال: حسّيّ مشترك، حيث إنّ إلحاق ياء النسبه في الموصوف فقطّ يوجب الالتباس بالنسبه إلى إحدى الحواسّ الظاهره.

أى الجامع الخياليّ أمر بسببه يقتضى الخيال اجتماع الشّيئين في المفكره.

أى كان له أن يقول: في المتخيّله.

أى وجود الجامع الخياليّ.

أى بين تصوّر الشّيئين تقارن في الخيال، و سيأتي من الشّارح الاعتراض على ذلك من أنّ اللازم أن يكون بين نفس الشّيئين تقارن في الخيال، لا بين تصوّريهما.

أى خيال المخاطب على ما فى الأطول، و هو مبنيّ على الغالب من مراعاة حال المخاطب.

لا يقال: إنّ التّقارن لو كان جامعا لصحّ العطف فى جميع الموارد، لأنّ صور جميع الأشياء ثابتة فى الخيال.

لأنّ نقول: ليس المراد بالتّقارن فيه مجرد الثّبوت فيه، بل الثّبوت مع التّقارن عند التّدكر و الإحضار بحيث أنّ الدّهن عند الالتفات إلى أحدهما يلتفت إلى الآخر من دون تراخ.

أى سابق ذلك التّقارن فى خيال المخاطب على العطف ليكون مصحّحا له، و أمّا لو كان التّقارن حاصلًا بالعطف فلا يكفي،

يعنى أنّ فى العطف أيضا تقارنا، لأنّه جمع بينهما إلّا أنّ هذا التّقارن لا يكفى، بل لا بدّ فى الخيال أن يكون بينهما تقارن

ص: ١٥٣

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 الصّانغ 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 التّأخّر 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 أكيدته، فهو من إضافه الصّيفه إلى الموصوف، و قصد المصنّف بهذا حتّ صاحب هذا العلم على معرفه جزئيات الجامع الواقعه في تراكيب البلغاء في 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 بعباره أخرى: إنّ المراد هو تعيين الجامع و تشخيصه في تراكيب البلغاء و تطبيق الكبريات المعلومه له على الصّيّغيات الواقعه في 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 الثلاثه.

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 الأزمنه و الأمكنه، 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 الحسيّيه 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 سلاحيّا 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 الرّابع برغيف أحمر يصل إليه من بيت ذى 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 الثّلاثه بما تقدّم في بيانها.

أى خصوص ما يدرك بالعقل بأن يكون كليّا، بل المراد بالجامع العقليّ أمر بسببه يقتضى العقل اجتماع الشّيئين إمّا بالذّات إن كان كليّا، و إمّا بالواسطه إن كان جزئيا، و بعبارة أخرى أنّه لا يعتبر في الجامع العقليّ أن يكون كليّا، بل يكون عقليا، و لو كان جزئيا يدرك في الأصل بالوهم، فتسميه الاتّحاد في التّصوّر مثلا جامعا عقليا 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 كليّا أو مدركا بالوهم لكونه جزئيا، 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.

تعليل 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 التّضاييف،

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]

اشاره

و إن كان الجامع العقلي قد يكون مدركا بالوهم.

و حاصل الكلام فى المقام: أنه ليس المراد بالجامع الوهمى ما يكون مدركا بالوهم «لأنّ التضاد» الكائن بين الشئيين الكلّيين كما فى الأمثله المذكوره، فلا يرد بأنّ التضاد الجزئى و شبه التضاد الجزئى يدركهما الوهم، فلا معنى لنفى إدراكه لهما.

أى لأحدّ التضادّ و شبهه «ليسا من المعانى التى يدركها الوهم»، فإنّ شأن الوهم إدراك المعانى الجزئيه لا الكلّيه، كالتضادّ بين السواد و البياض، و شبه التضادّ بين طبيعى السماء، و طبيعى الأرض، و بين الأول و الثانى.

أى التقارن فى الخيال الذى هو الجامع الخيالى ليس من الصور التى تجتمع فى الخيال فإنّ التقارن، أى تقارن الصور من قبيل المعانى، و إن كان متعلّقا بها.

أى جميع ما ذكر من الجوامع «معانى معقوله» .

أى معان معقوله بحسب ما ذكره المصنّف من الأمثله الكلّيه، و إلّا فقد يكون من المعانى الموهومه.

و توضيح ذلك: إنّ التضايف و التماثل و الاتحاد و التضادّ و شبه التضادّ، و شبه التماثل إن لوحظت بالقياس إلى الأمرين الكلّيين كما فى الأمثله التى سبقت، فهى معان معقوله و مدركه بالعقل أولا لا غير، و إن قيست بالنسبه إلى الأمرين الجزئيين فهى معان جزئيه مدركه بالوهم أولا لا غير، فعندئذ يتوجّه 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 التضادّ و شبهه، و شبه التماثل جامعا وهميا كذلك.

و الجواب عنه أنّ العقل يدرك ما أدركه الوهم بواسطته، و كذلك بالعكس، كما ذكرنا حيث قلنا: إنّ القوى المدركه كالمرائى المتقابله يرتسم فى كلّ واحده منها ما يرتسم فى الأخرى، فإذا نقول: السبب فى عدّ التماثل و الاتحاد و التضايف جامعا عقليا مطلقا، إنّ هذه الأمور صالحه للجمع فى نظر العقل من دون أن يحتال فى كونها جامعه إلى شىء، فإنّ حضور أحد المتحدّين 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 جزئيّة 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 جزئيّة، 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 الكليّة 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 جزئيّين، 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 الجزئيّه 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 و البياض 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.

الكلّى جامعا إلى الخيال، و إن كان يصحّ أن ينسب إلى العقل أيضا، إلاّ أنّ الأولى نسبته 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 صوره زيد و صوره 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 أمّا 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 الّذين 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» ، فصّحّ 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- نسلم 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 المذمّى 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 لصحّهِ 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 الشئيين (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 صحّهِ 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 صحّهِ 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 بالشئيين بدل الجملتين، جنس جزأى الجملتين ليصدق على المسند إليهما و المسندين فيهما معا.

أى ذكر المصنّف اتّحاد في التّصوّر مع اللام، مكان قول السّيكاكى: اتّحاد في تصوّر ما بدون اللام، 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 الصّور» 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: إنّّه أراد بتصوّريهما مفهوميهما، و هما الأمران المتصوّران بأن تجعل الإضافة إلى الضّمير بيّانيه.

و حاصله: إنّّه 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 يحتمل 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 قيّدا 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 الفعليه (٥) و] تناسب [الفعليتين في المضى و المضارعه (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 الفعليه]

@

[من محسنات الوصل تناسب الجملتين في الاسميه و الفعليه]

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، فإنه 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

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.

لأننا 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 أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَ لَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكَ لَقُضِيَ الْأَمْرُ (١)(٦) [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 سرَّ قول المصنِّف 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 التخصيصيه مطلقه من الشرط و الجامع بين الجملتين أنَّ الأولى تضمَّنت على ما يقولون إنَّ نزول الملك يكون على تقدير وجوده سبب نجاتهم و إيمانهم، و تضمَّنت الثانيه أنَّ نزوله سبب هلاكهم، و عدم إيمانهم، و الغرض في الجملتين واحد، و هو بيان ما يكون نزول الملك سببا له من النَّجاة 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، شبهه (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 عطفت 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]

إشارة

الفرق بين التذنيب و التنبيه اصطلاحاً 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 الدال و ضمها مؤخر الشئ، و منه الذنب الذى هو مؤخر الحيوان.

أى شبهه المصنّف «به»، أى بجعل 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 متصلاً بآخر الشئ اتصالاً 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 أخرى 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 لتحقق 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 اللّازمه 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 السّواء.

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 الزجاج فيه أن يكون حقيقه، و المرجوح أن يكون مجازاً، 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 أصلاً 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 نظراً للازم.

لأننا نقول: نسلم ذلك، إلا أن اللازمه أعمّ من المؤكده، مثلاً: هذا أبوك عطوفاً، 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 عطوفاً، فإنّ الجملة الأولى تقتضى العطوفه فلذا كان قوله: عطوفاً، تأكيداً، 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: (رسولاً) مؤكداً ل وَ أَرْسَلْنَاكَ، و هو العامل، و جميعاً مؤكداً 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 تزييد فى قوله «لتزييد» 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، لأنّها 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 لمقيّد 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 بمنزله 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 للربط 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 النّوع المصدّره بالواو، كالخبر فى باب كان، و الجملة الوصفية المصدّره الّتى تسمّى واو تأكيد لصوق الصّفه بالموصوف، فعلى (٢) سبيل التشبيه و الإلحاق بالحال.

إذا كانت جملة فإنّها مستقله 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 سيأتى بيان ذلك مفصّلا فانتظر.

[ما أوردته بعض النحويين من الأخبار و النّوع المصدّره بالواو]

@

[ما أوردته بعض النحويين من الأخبار و النّوع المصدّره بالواو]

جواب عن الإيراد، و الوارد على الكبرى القائله بأن الخبر و النّعت يكونان بدون الواو، و تقريب الإيراد أنّ الخبر و النّعت قد يكونان مع الواو أيضا، فبطل قولكم: إنّ الحال مثل الخبر و النّعت، فكما أنّهما يكونان بدون الواو، فكذلك الحال أمّا مجيء الخبر مع الواو، فكخبر باب كان من الأفعال الناقصه، كقول الحماسى:

فلما صرّح الشّرّ

فأمسى و هو عريان

و لم يبق سوى العدوان

دناهم كما دانوا

و الشّاهد فى 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 وَ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ (١)، و قوله تعالى: أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا (٢)، فإنّ الجملة الّتى دخلت عليها الواو فى الآيتين عند صاحب الكشاف صفة للنكره، و الواو زائده دخولها، و عدم دخولها على حدّ سواء، و فائدتها تأكيد وصل الصّفه بالموصوف، إذ الأصل فى الصّفه مقارنة الموصوف، فهذه الواو أكّدت اللصوق، و الوصل بالموصوف.

جواب ما فى قوله: «و أمّا ما أوردته» ، و حاصل الجواب: إنّ مجيء الخبر و النّعت إنّما هو على سبيل التشبيه بالحال، لا على سبيل الأصل لأنّ الحال قد تقترن بالواو، و فى بعض الأحيان فيقترن كلّ واحد من الخبر و النّعت بالواو، و تشبيها لهما بالحال،

ص: ١٧٦

[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، و إنما 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]

إشاره

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.

الحيشه 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 الشكوت 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 جَعَلَتْ (١) حَالًا عَنْهُ [وَكُلٌّ مِنَ الضَّمِيرِ وَ الْوَائِ صَالِحٌ لِلرَّبْطِ (٢) ، وَ الْأَصْلُ] الَّذِي (٣) لَا يَعْدِلُ عَنْهُ مَا لَمْ تَمَسَّ (٤) حَاجَهُ إِلَى زِيَادَةِ ارْتِبَاطِ [هُوَ الضَّمِيرُ بِدَلِيلِ] الْاِقْتِصَارِ عَلَيْهِ (٥) فِي الْحَالِ [الْمَفْرَدَةِ وَ الْخَبْرِ وَ النَّعْتِ، فَالْجُمْلَةُ (٦)] الَّتِي تَقَعُ حَالًا [إِنْ خَلَتْ (٧)]

أَيَّ جَعَلْتَ تِلْكَ الْجُمْلَةَ حَالًا عَنْهُ، وَ هِيَ تَحْتَاجُ إِلَى الرُّبْطِ بِسَبَبِ كَوْنِهَا جُمْلَةً مُسْتَقَلَّةً مِنْ حَيْثُ هِيَ جُمْلَةٌ.

[الجملة الحالّية التي خلت عن ضمير صاحبها وجب فيها الواو]

@

[الجملة الحالّية التي خلت عن ضمير صاحبها وجب فيها الواو]

أَيَّ وَ كُلٌّ وَاحِدٌ مِنَ الضَّمِيرِ وَ الْوَائِ صَالِحٌ لِرَبْطِ الْجُمْلَةِ الْحَالِيَةِ بِصَاحِبِهَا، وَ أَمَّا الضَّمِيرُ فَلِكُونُهُ عِبَارَةٌ عَنِ الْمَرْجِعِ، وَ أَمَّا الْوَائِ فَلِكُونُهَا مَوْضُوعُهُ لِرَبْطِ مَا قَبْلَهَا بِمَا بَعْدَهَا، أَوْ هِيَ فِي أَصْلِهَا لِلْجَمْعِ، كَمَا قِيلَ: إِنَّ أَصْلَ هَذِهِ الْوَائِ الْحَالِيَةِ هِيَ الْعَاطِفَةُ، وَ اخْتَلَفَ فِيمَا هُوَ الْأَصْلُ، وَ الْأَقْوَى فِي الرُّبْطِ، هَلْ هُوَ الضَّمِيرُ، أَوْ الْوَائِ، فَقِيلَ: الْوَائِ، لِأَنَّهَا مَوْضُوعُهُ لَهُ، وَ قِيلَ: هُوَ الضَّمِيرُ لِذِلَالَتِهِ عَلَى الْمَرْبُوطِ بِهِ، وَ إِلَيْهِ أَشَارَ بِقَوْلِهِ: «وَ الْأَصْلُ» هُوَ الضَّمِيرُ.

أَيَّ الْعَدَى لَا- يَنْبَغِي الْعَدُولُ عَنْهُ لِكَثْرَتِهِ، وَ الْمُرَادُ بِالْأَصْلِ هُنَا هُوَ الْكَثِيرُ الرَّاجِحُ فِي الْاِسْتِعْمَالِ، لَا الْأَصْلُ فِي الْوَضْعِ، وَ الْمُرَادُ لَا يَعْدِلُ عَنْهُ فِي نَظَرِ الْبَلْغَاءِ وَ إِلَّا فَكثيرًا مَا يَقَرَّرُونَ فِي الْعَرَبِيَّةِ جَوَازَ الْأَمْرَيْنِ.

أَيَّ فَإِنْ مَسَّتْ الْحَاجَةُ إِلَى زِيَادَةِ الرُّبْطِ فَيَعْدِلُ عَنْهُ حِينَئِذٍ إِلَى الْوَائِ، لِأَنَّ الرُّبْطَ بِهَا أَقْوَى، لَمَّا مَرَّ مِنْ أَنَّهَا مَوْضُوعُهُ لِلرُّبْطِ، وَ يَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ الْإِتْيَانُ بِهِمَا إِذَا مَسَّتْ الْحَاجَةُ إِلَى زِيَادَةِ الرُّبْطِ.

أَيَّ عَلَى الضَّمِيرِ فِي الْحَالِ الْمَفْرَدَةِ، أَيَّ إِنَّ الرُّبْطَ فِي الْحَالِ الْمَفْرَدَةِ يَكُونُ بِالضَّمِيرِ دُونَ الْوَائِ، كَقَوْلِكَ: جَاءَ زَيْدٌ رَاكِبًا، وَ كَذَا فِي الْخَبْرِ، وَ لَوْ كَانَ جُمْلَةً، كَقَوْلِكَ: زَيْدٌ أَبُوهُ قَائِمٌ، وَ كَذَا فِي النَّعْتِ، كَقَوْلِكَ: مَرَرْتُ بِرَجُلٍ أَبُوهُ فَاضِلٌ.

فَقَدْ تَبَيَّنَ أَنَّ الرُّبْطَ بِالضَّمِيرِ أَكْثَرَ مَوْرَدًا فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ الْأَصْلَ فِيمَا يَحْتَاجُ إِلَى الرُّبْطِ، إِلَّا أَنْ يُقَالَ إِنَّ الضَّمِيرَ فِي الْحَالِ الْمَفْرَدَةِ لَيْسَ لِلرُّبْطِ، لِأَنَّ الْحَالِ الْمَفْرَدَةَ لَا تَحْتَاجُ لِرَابِطٍ، بَلْ لِحَاجَتِهِ الْاِسْتِقَاقَ، لِأَنَّ كُلَّ مُشْتَقٍّ يَحْتَمِلُ الضَّمِيرَ، فَالدَّلِيلُ لَمْ يَنْتِجِ الْمَطْلُوبَ.

هَذَا شُرُوعٌ فِي تَفْصِيلِ مَحَلِّ انْفِرَادِ الْوَائِ وَ الضَّمِيرِ، وَ مَحَلِّ اجْتِمَاعِهِمَا.

أَيَّ هَذَا فِي قُوَّةِ قَضِيَّتِهِ كُلِّيَّةٍ قَائِلَةٌ: كُلٌّ جُمْلَةٌ أُرِيدُ جَعْلُهَا حَالًا وَ خَلَتْ عَنْ ضَمِيرِ صَاحِبِهَا وَ جَبَّ رِبْطُهَا بِالْوَائِ، وَ مَعْنَى قَوْلِهِ «إِنْ خَلَتْ عَنْ ضَمِيرِ صَاحِبِهَا»، أَيَّ بَأَنَّ لَمْ يَوْجَدْ فِيهَا

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، والرّابط 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 النّحويين.

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.

أي صحّح 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.

أي إذا كانت الجملة ملتبسه بالواو، أو مع الواو، بناء على أنّ الباء بمعنى مع، هذا إشاره إلى أنّ صحّح وقوعها حالا مشروطه بهذا الشرط، أي بكونها مع الواو، فإذا لم يوجد هذا الشرط لم يصحّ وقوعها حالا.

أي الاسم الذي لم يثبت له هذا الحكم، و هذا من تتمّه العلّه، أعنى قوله: «لأنّ قوله كلّ جملة مبتدأ. . .» .

أي وقوع الحال عن الاسم فعلا، و هنا لم يثبت له هذا الحكم «أعنى وقوع الحال. . .»، إذ لا يلزم من الصحّح و الجواز الوقوع.

هذا خبر لقوله: «ما لم يثبت. . .»، و حاصل الكلام فى المقام: أنّ صحّح 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 صحّح ذلك الإطلاق على هذا الثبوت، لأنّ العلم بتلك الصحّح 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.

علّه 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 الحاليه 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 بِي وَ قَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي 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 وإن لم تخل الجملة الحالّية عن ضمير صاحبها (٢) [فإن كانت فعلية والفعل المضارع (٣) مثبت امتنع دخولها (٤)] أي الواو [نحو: وَ لَا تَمُنُّنْ تَسْتَكْثِرُ (١)(٥)] أي ولا- 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 لفظا، و بعضها يترجّح فيه أحدهما كالاسمية في بعض الأحوال...، و قد أشار المصنّف لتفصيل ذلك و بيان أسبابه بقوله «فإن كانت فعلية...» .

أي مضارع لفظا 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 صاحبها، و هو المخاطب فلا- يجوز أن يقال: لا تمنن و تستكثر، بالواو، هذا على قراءة الرفع في (تستكثر)، 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 المذكورة.

أي لأصالة المفرد في الإعراب، فقوله: «لعراقه المفرد في الإعراب» علّه لمحدوف، و التقدير لأنّ الحال فضله، و كونها فضله يقتضى الإعراب، و الإعراب يقتضى الأفراد لعراقه المفرد، أي أصالته في الإعراب.

ص: ١٨٤

و تطفّل (١) الجملة عليه بوقوعها موقعه، [و هي] أي المفردة [تدلّ على حصول صفة (٢)] أي معنى قائم بالغير (٣) لأنّها (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 بالصّيفه هي الصّيفه اللّغويّه لا النّحويّه، ثمّ قوله: «تدلّ على حصول صفة» ، يشمل ما إذا دلّت على حصول صفة صراحه، كقولك: جاء زيد راكبا، أو بطريق اللّزوم، كقولك: جاء زيد غير ماش، فإنّ عدم المشى 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 تمنع 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 جهة 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 تُؤذُونِنِي وَ قَدْ تَعَلَّمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ (١) إِلَيْكُمْ (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 تَعَلَّمُونَ 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 المبيّته 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 الزّمان الماضى واقعا فى هذا الزّمان، فيعبّر عنه (٦) بلفظ المضارع [و إن كان] الفعل مضارعا [منفيًا فالأمران] جائزان الواو و تركه، [كقراءه ابن ذكوان: فاستقيما و لا- تتبعان (١) بالتخفيف (٧) أى بتخفيف نون، و لا تتبعان فيكون لا للنفي دون النهى (٨) ، لثبوت النّون الّتى هى علامه الرّفْع،

هذا إشاره إلى الجواب الثّالث، و حاصل هذا الجواب الثّالث أنّ الواو فى المثالين للعطف لا للحال، كى يرد الإشكال.

أى ليس المعنى قمت صاكًا، فى المثال الأوّل، و نجوت راهنا مالكا، فى المثال الثّانى، كى يلزم الشّدوذ و الضّروره، أو حذف المبتدأ.

[الجملة الحالّيه فعلّيه و فعلها فعل مضارع منفي]

@

[الجملة الحالّيه فعلّيه و فعلها فعل مضارع منفي]

قوله: «بل المضارع بمعنى الماضى»، جواب عن سؤال مقدّر تقريره: أنّ العطف لا يؤدّى إلى ما هو المقصود من الكلام، و هو وقوع القيام و الصّك فى زمان واحد بخلاف فرض الحالّيه، فإنّها مفيدة لذلك لاشتراط اتّحاد زمان الحال و زمان العامل.

و الجواب إنّ المراد بالمضارع هنا هو الماضى فيتّحدان زمانا، و إن اختلفا لفظا.

أى إنّما عدل فى المعطوف عن لفظ الماضى إلى لفظ المضارع حكاية للحال الماضيه.

أى معنى الحكايه للحال الماضيه «أن يفرض...»، مبنى للمفعول، و إنّما يرتكب هذا الفرض فى الأمر الماضى المستغرب، كأنه يحضره للمخاطب، و يصوّره ليتعجّب منه، كما تقول: رأيت الأسد، فأخذ السّيف فاقتله.

أى ما كان فى الزّمان الماضى يعبّر عنه بلفظ المضارع، لأنّه يدلّ على الحضور، و زمان الحال.

أى بتخفيف النّون فى قوله تعالى: فَاسْتَقِيمَا وَ لَا تَتَّبِعَانَّ.

لأنّ اللام- التّايهيه تسقط النّون الّتى هى علامه الرّفْع، فثبوت النّون دليل على أنّ لا للنفي دون النهى، فلا يصحّ عطف وَ لَا تَتَّبِعَانَّ حينئذ على الأمر قبله، أعنى قوله:

ص: ١٨٩

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 مضارعا 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 تَتَّبِعَنَّ لِلْحَالِ، و المعنى فاستقيما غير متبعين.

أى سائر القراء فإنهم قرؤوا و لا تتبعان بالتشديد.

أى مؤكّد بالنون الثقيله، و الفعل مجزوم بحذف نون الرفع، و عطف على الأمر قبله، و ذلك لصحّحه 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 لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ.

الاستفهام فى قوله: وَ مَا لَنَا لِنُكَارِي و استبعاد لانتفاء الإيمان، و الشاهد فى قوله تعالى: لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ، حيث وقع حالا من دون الواو.

أى فإنّ ذلك الشىء مانعا من الإيمان بالله فى حال كوننا غير مؤمنين بالله.

أى معنى الآية ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله.

أى قوله: لَا 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 إنّهُ منفى إنّما يدلّ مطابقه على عدم الحصول، و إن جاز أن يدلّ على حصول ما يقابله بالالتزام مثل نفى الحركة 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 [و قوله: أَوْ جَاءُكُمْ حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ (٢) (٣)] بدون الواو، وهذا (٤) فى الماضى لفظا، و أمّا الماضى معنى (٥) فالمراد به المضارع المنفى بلم أو لما، فإنهما (٦) يقلبان معنى المضارع إلى الماضى، فأورد للمنفى بلم مثالين:

[الجملة الحالّية فعلية و فعلها فعل ماضى مثبت]

@

[الجملة الحالّية فعلية 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 ماضوية قد وقعت موضع الحال مقترنه مع الواو.

لا يقال: الكلام فى الحال المنتقلة على ما سبق فى أوّل 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 أمّا 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 الحالة، الشاهد فى قوله: حَصْرَتْ 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، أمّا حَصْرَتْ فواضح، و أمّا بَلَغَنِي فلاّنها حال من اسم يَكُونُ و هو مستقبل المعنى، لكنّه ماض بالنسبة 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، ثمّ 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 فى 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 فى المثال الآتى.

أى بدون الواو و هو لَمْ يَمْسَسْنِي سُوءٌ فى المثال الآتى.

أى كأن المصنّف لم يطلع على مثال ترك الواو، أى الاقتصار فى 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 فى 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 فى الأحوال المنتقلة.

لأننا نقول: إنّ الحال المنتقلة هى التى 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 لى 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 فى الماضى 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 الذكري، فيكون قوله «على الحصول» متضمنا لشيئين ١ كون الحاصل صفه، ٢ و كونها غير ثابتة.

عَلّه لإفادته الأمرين المذكورين، و حاصله أنّه لكونه فعلا يدلّ على عدم الثبوت حيث إنه يقتضى التجديد، 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 الثبوت، 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)، لأنّ 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 للإلا، 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 في قولنا جاءني زيد في السنه الماضيه و قد ركب فرسه (١) ، و الاعتذار عن ذلك (٢) المذكور في الشرح [و أمّا المنفى] أى أمّيا جواز الأمرين (٣) ، في الماضى المنفى (٤) ، [فلدلّالته (٥) على المقارنه دون الحصول (٦) ، أمّيا الأوّل] أى دلّالته على المقارنه [فلأنّ لما 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 في السنه الماضيه في حال الرّكوب ينافيه قرب الرّكوب من زمن التّكلم الّذى هو مفاد قد.

أى عن اشتراطهم دخول قد على الماضى الواقع حالا مذكور في الشّرح، أى في 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 في الشّرح من الاعتذار: أنّ قد و إن قربت الماضى من الحال بمعنى زمن التّكلم، و الحال الّتى نحن بصددّها الصّيه الّتى يقارن مضمونها مضمون العامل بأن يكون زمانهما واحدا، و هما متباينان لكنّهما متشاركان في إطلاق اسم الحال عليهما، و في الجمع بين الماضى و الحال في الظّاهر، و لو اسما بشاعه و قبح، فذكرت قد لتقرّب الماضى من الحال في الجمله، دفعا لتلك البشاعه اللفظّيه، فتصدير الماضى المثبت بقدر لمجرّد الاستحسان، و بالجمله إنّ الإتيان بقدر لدفع التّنافى لفظا، و إن كان الحالان متنافيين في 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 في الدّلاله على المقارنه يستدعى سقوط الواو، و كما في المفرده، و من حيث عدم شبهه بها في الحصول الّذى وجد في 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 لزمان 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 الداخلة على الماضى و هى لنفى المتقدّم، و ما ذكره قبل إنّما هو بالقياس إلى ما الداخلة 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 دلالته 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» إشارة 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 و قوع 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 في صدقه وقوع الضرب في جزء من أجزاء الزمان الماضي، وإذا قلت (١) : ما ضرب، أفاد استغراق النفي لجميع أجزاء الزمان الماضي لكن لا قطعياً (٢) ، بخلاف لما (٣) و ذلك (٤) لأنهم (٥) قصدوا أن يكون الإثبات و النفي في طرفي نقيض (٦) .

كما تقدم. و أما عدم إفادته ذلك بالاستصحاب كما يفيد النفي، فتحقيقه كما سيأتي، أى فيبانه أن 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 أن العدم فى حق الممكن يكفى فيه نفي السبب، لأنه أصل له، و أما وجود الممكن فلا بدّ له من سبب موجود، و أما استمراره ليفيد فيه وجودا إثر وجود، فلا بدّ له كم سبب موجود مستمرّ ليجدد 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 النفي لجميع أجزاء الماضى» فالمنفى إنّما هو كلّ فرد من الأحداث الواقعة فى أجزاء الزمان الماضى، و لو قال الشارح: أفاد استغراق النفي لكلّ فرد من أفراد الحدث الواقعة فى أجزاء الزمان الماضى، لكان أوضح، و إنّما كان قولنا: ما ضرب مفيدا، للاستغراق إمّا لمراعاة الأصل، كما تقدم، و إمّا لأنّ الفعل فى سياق النفي كالنكره المنفيّه بلا فتعمّ كما قيل.

أى لكن إفاده ما لاستغراق النفي ليس قطعياً، 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 طرفي تناقض، فإنّ النقيض على وزن فعيل، و الفعيل يجيء 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 النفي متناقضين.

ولا- يخفى أنّ الإثبات فى الجملة (١) إنّما ینافیہ النّفى دائما، [و تحقیقه] أى تحقیق هذا الكلام (٢) [أنّ استمرار العدم (٣) لا یفتقر إلى سبب بخلاف استمرار الوجود (٤)]، یعنی أنّ بقاء الحادث، و هو (٥) استمرار وجوده یحتاج إلى سبب موجود، لأنّه (٦) وجود عقیب وجود، و لا بدّ للوجود الحادث من السّبب (٧) ، بخلاف استمرار العدم فإنّه عدم، فلا یحتاج إلى وجود سبب (٨) ،

أى فى جزء من أجزاء الزّمان الماضى مثلا «إنّما ینافیہ النّفى دائما» أى فى جمیع أجزاء الزّمان الماضى، فالإثبات فى بعض الأزمنة لا یكون كاذبا إلاّ إذا صدق النّفى فى جمیع الأزمنة، و لذا تراهم یقولون: إنّ نقيض الموجهه الجزئیه إنّما هو السّالبه الكلیّه إذ لو كان النّفى كالأثبات مقیدا بجزء من أجزاء الزّمان لم یتحقّق التناقض لجواز تغاير الجزأین، فاکتفوا فى الإثبات بوقوعه و لو مرّه، و قصدوا فى النّفى الاستغراق، و لم یعكسوا ذلك لسهولة استمرار التّرك و صعوبه استمرار الفعل.

أى إنّ الأصل فى النّفى بعد تحقّقه استمراره، بخلاف الإثبات، و المراد بالتحقیق هو البیان على الوجه الحقّ.

أى استمرار العدم الذى من جملة أفراد مفاد الماضى المنفى «لا یفتقر إلى سبب» أى لا یفتقر إلى سبب موجود مؤثّر، بل یكفى فیہ انتفاء سبب الوجود، و لما كان لا یفتقر إلى وجود سبب سهل فیہ استصحاب الاستمرار المؤدّى للمقارنه.

أى فإنّ استمرار الوجود یفتقر إلى وجود سبب مؤثّر لأجل أن یجدّد ذلك الوجود بذلك السّبب، ثمّ إنّ من جملة أفراد استمرار الوجود استمرار وجود مفاد الماضى المثبت، فلذا لم یستصحب فیہ الاستمرار.

أى بقاء الحادث استمرار وجود ذلك الحادث فضمیر «وجوده» یعود إلى الحادث.

أى استمرار وجود الحادث.

أى من السّبب الموجود، لأنّ الممكن كما أنّه محتاج فى حدوثه إلى موجد كذلك فى بقائه.

أى فلا یحتاج العدم إلى سبب موجود مؤثّر.

بل يكفيه (١) مجزّد انتفاء سبب الوجود و الأصل فى الحوادث (٢) العدم حتّى توجد عللها (٣) ففى الجملة (٤) لما كان الأصل فى المنفى الاستمرار حصل من إطلاقه (٥) الدّلاله على المقارنه [و أمّا الثّانى] أى عدم دلالتّه (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- يتوقّف على سبب موجود بخلاف الوجود.

أى الموجودات الحادثه 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 «الدّلاله على المقارنه» المطلوبه فى الحال، و قد عرفت ما فى هذا من الاعتراض السّابق 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 صفه لا على ثبوتها، و كون الثّبوت حاصلًا باللّزوم غير معتبر، فتحصّل من جميع ما ذكر أنّ الماضى المنفى يشبه الحال المفرده فى إفاده المقارنه، فاستحقّ بذلك سقوط الواو، و لا يشبهها فى الدّلاله على حصول صفه، 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 اسميه فإنّه مقابل لقوله السّابق، 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 الحائيه اسميه]

@

[الجملة الحائيه 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 بِأَسِنَّاتٍ 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 مستمرّة، و اكتفى بهذا لكان أخصر، لكنّه ذكره لزياده التوضيح و التقرير.

لا يقال: إنّ دلالة الجملة الاسميّة على الدوام و الثبات ينافى ما نحن بصددّه، أى الحال المنقلبه.

لأننا نقول: إنّ المراد بالمنتقله ما يكون كذلك صعبا، كما أنّ المراد باللازمه 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 التّاء، أى كلمته حال كوني 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 للرّجحان، 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 المعرفة، أو و أنتم تعلمون ما بينهما (٥) من التفاوت. [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 الثبوت، 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 الأتصال.

و الشاهد فى قوله: وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ حيث إنه 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 المعرفة، 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 التفاوت الكلى، لأنّهم مخلوقون عجزه، و الله تعالى خالق قادر فكيف تجعلونهم أندادا له، فيكون المفعول محذوفا.

أى ما بين الله و الأنداد من التفاوت.

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 تنزل 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 الحالّيه 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 قيذا 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 مقيد 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 يتصل به، فالمصدر بمعنى المفعول.

أى يسرع إلى المجيء، أى تضمّ يسرع إلى المجيء فى الإثبات، و حاصل الكلام أنّك لا تجد طريقا فى أن تجعل يسرع قيذا للمجىء مضموما إليه فى الإثبات، ذكره تمنع من جعله قيذا 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 يَبَاتًا 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 بقيته 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 علل 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 أعرفهم خرجت منهم (١) مصاحبا للبازي الّذى هو أبكر الطيور مشتملا على شىء من ظلمه اللّيل، غير منتظر لأسفار (٢) الصّبح، فقله (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 شىء 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 فى 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 في 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 الاسميّه [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 الاسميّه كما أشار إليه بقوله: «و أن يكون جملة اسميه». .

الثّالث: جواز تقدير الجملة الفعلية المقدّره بالماضى.

الرّابع: جواز تقدير الجملة الفعلية 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 الاسميّه 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 الاسميّه]

@

[بيان حسن ترك الواو فى الجملة الاسميّه]

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 الاسميّه إلا بضرب من التأويل، هذا مضمون قوله: «فالأصل و القياس أن لا تجيء الجملة الاسميّه 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: **وَ اللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ وَ هُوَ 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 و يقول لها: لا- تلومينى فى ذلك، عسى أن تشاهدينى، و الحال 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 التون 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: «يعقب» بمعنى في أي في عقب مفرد.

أي لما كان المفرد شاملا بظاهره التعت أيضا قيده الشارح بحال.

أي الرّومي.

ص: ٢١٤

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) نسبيين

«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 فى اللغة: التقصير، يقال أو جرت الكلام، أى قصرته.

الإطناب فى اللغة: المبالغة، يقال: أطنب فى الكلام، أى بالغ فيه، و سيأتى معناهما الاصطلاحى، و قدّم الإيجاز على الإطناب و المساواه، لكونه مطلوباً فى الكلام، و أردفه بالإطناب، لكونه مقابلاً له، فلم يبق للمساواه إلا التأخير، و قدّم المساواه فى 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 نسبيين، و تفاوت النسبه باعتبار ما ينتسب إليه.

عله للجواب الآتى، أعنى: قوله: «لا يتيسر...» قدّمت عليه مع دخول الفاء الجوابية عليها، لكونها جواباً عن أمّا، لإفاده الحصر أو

للاهتمام، و في الكلام حذف، و التقدير فلكونهما نسيين مع كون المنسوب إليه مختلفا، إذ لو لم نقدر كذلك لا ينتج هذا
التعليل

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، لأنك لا تجد كلاما يتعين 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 يتعين، 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 بالنّسبة 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 أجاب 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 بالنّسبة إلى قولك: زيد هو المنطلق، و مطنبا بالنّسبة إلى قولك: زيد منطلق.

أى قد يكون الكلام مطنبا نحو: زيد المنطلق، موجزا بالنّسبة إلى كلام آخر نحو: زيد هو المنطلق، أى و إذا كان الكلام الواحد قد يكون موجزا بالنّسبة إلى كلام و مطنبا بالنّسبة 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 المطابقي 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 الطّعام و اللباس و نحوهما، بل المتعارف فى الكلام عند المعاملات.

الظرف متعلّق 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 الذّم، 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 أنّه بين المدح و الذّم، 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 أنّه 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 النكات.

قوله: «يخرجها» صفه لتأليف، و معنى عبارته تأليف مجرد عن النكات يخرج الألفاظ عن حكم النّعيق، و ذلك بسبب كونه مطابقاً للصّيرف و النحو 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 أنه لا يتيسر 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.

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 خليقًا (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 سابقًا 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، خليقًا، 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 مساويًا لها مثلًا: 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 أيضًا، 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 مساويًا للمتعارف، و دون مقتضى المقام، أو أقلّ منهما، و لا يشمل ما إذا كان مقتضى المقام مساويًا 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 المبسوطة.

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، كالتمييز 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 التمييز 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 الشّبَاب، 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 الإرادة.

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 الإرادة 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 كيفيته، 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 كميته (٦) متعارف الأوساط و كفيته (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 الأول، و هو متعارف الأوساط رد إلى الجهالة، لأنه لا تعرف كميته متعارف الأوساط... .

و حاصله إن تصور التعريف متوقف على تصور أجزائه الإضافية 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 تتعلق بالإيجاز و الإطناب و المساواه إلا أن عدمه موجب لزياده الجهل فى المتعارف المأخوذ فى التعريف، و يمكن أن يكون المراد بالكيفيه كون كلماته طويله أو قصيره، فإذا يضر الجهل به فيما هو المقصود أيضا.

المراد بكميته متعارف الأوساط عدد كلمات عبارتهم هل أربع كلمات أو خمس.

أى كفيته الألفاظ التى هى متعارف الأوساط، كتقديم بعض الكلمات و تأخير بعضها.

لاختلاف (١) طبقاتهم (٢) و لا يعرّف (٣) أنّ كلّ مقام، أى مقدار يقتضى من البسط حتّى يقاس عليه (٤) و يرجع إليه و الجواب أنّ (٥) الألفاظ قوالب المعانى، و الأوساط الذين لا- يقدرّون فى تأديه المعانى على اختلاف العبارات و التصرف فى لطائف الاعتبارات

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 بيّن 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 أن ما ذكره ليس بصواب بل أقرب إليه، وهذا ليس غرضه، فإنه قد أصر على ما أفاده أسس بنيانه على القطع و الجزم بأنه صواب.

و يمكن الجواب عنه بأن (أفعل) هنا لم يقصد منه التفضيل، وإنما المراد به القريب إلى الصواب، فلا مجال للاعتراض الأول، هذا و إن كان على خلاف الظاهر إلا أنه لا مانع من الحمل عليه عند وجود قرينه، و هي في المقام سبق النظر منه على السكّاحي، و إن المراد من القريب إلى الصواب كونه إياه، و هذا التعبير ليس بغريب، فإنه كثيرا ما يراد من القرب إلى الشيء كونه نفسه، كما في قوله تعالى: **إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى** (١)، فإن العدل هو التقوى، و هذا أيضا و إن كان على خلاف الظاهر إلا أنه لا مانع من الحمل عليه لوجود قرينه ناطقه به، و هو إصرار المصنّف على صحّته ما بينه.

خرج بقوله: «المقبول»، الإخلال و التطويل و الحشو مفسدا أو غير مفسد، فإن هذه و إن كانت طرقا للتعبير عن المراد إلا أنها غير مقبولة، و حاصل ما ذكره الشّارح صريحا و ما أشار إليه المصنّف منطوقا و مفهوما، أن هنا سته طرق، لأن المراد إما أن يؤدى بلفظ مساو له أولا، و الثاني إما أن يكون ناقصا عنه، أو زائدا عليه، و الناقص إما واف أو غير واف، و الزائد إما لفائده أولا، و الثاني إما الزائد فيه معلوم و إما غير معلوم، فهذه سته طرق، المقبول منها ثلاثة، و هي ما أدى بلفظ مساو أو بناقص مع الوفاء، أو بزائد لفائده، و الثلاثة الباقية مردوده، سيما الأخير إذا كان مشتملا على إيهاام خلاف المقصود، و تسمى الطرق المقبولة بالإيجاز و المساواه و الإطناب، و غير المقبولة بالإخلال و التطويل و الحشو.

أى أصل المراد، و الإضافه بياتيه، أى تأديه الأصل الذى هو المراد.

إنما زاد لفظ الأصل للإشارة إلى أن المعبر و المقيس عليه فى المساواه و الإيجاز و الإطناب هو المعنى الأول اللغوى، الذى يدلّ عليه اللفظ وضعاً بالمطابقه، لا- مطلق المراد، فإنه 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 الدّاله 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 اللّام و كسرهما، و الزّاي 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) النَّاعم و فى ظلال العقل] يعنى أن أصل المراد أن العيش النَّاعم فى ظلال النَّوك خير من العيش الشَّاق فى ظلال العقل (٣) و لفظه (٤) غير واف بذلك، فىكون (٥) مخلا فلا فىكون (٦) مقبولا

و الشَّاهد فى البيت كونه مشتملا 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 النَّاعم فقط مع رذيله الجهل، و الحماقه خير من العيش الشَّاق مع فضيله العقل، و البيت غير واف بهذا المعنى المراد، لأن اعتبار النَّاعم 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 النَّاعم فى المصراع الأوَّل، 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 الأوَّل، و التَّقدير و العيش النَّاعم، و حذف حال فى المصراع الثانى، و التَّقدير ممن عاش كذا فى ظلال العقل، و كلّ منهما لا يعلم من الكلام بسهولة، و لأجل ذلك أصبح مردودا لاشتماله على الإخلال.

و ذلك لأنَّ الجاهل الأحمق 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 فإنه 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، لأنَّ العيش و هو العام لا يدلّ على الخاص، و هو العيش النَّاعم.

[و]احترز (١) [بفائده عن التّطويل (٢)] أو هو أن يزيد اللفظ على أصل المراد لا (٣) لفائده و لا 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 عدّى بن زياد العبادى من شعراء الجاهليّه.

قدّدت بالقاف و الدالين المهملتين أولهما مشدّده من القدّ، بمعنى القطع، أى قطعت الأديم، الأديم بالدال 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 تعيين 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 سمّيت 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 لأنّه 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 لأنّه 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 عادته 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 تغيير 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 احتراز 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

ص: ٢٣٥

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 بـ 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 بـ «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 تخويفه 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 لسببك 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 متعيّنا فاندفع ما يقال إنّ الأولى أن يقول: بل حشوا، لأنّ الزائد متعيّن.

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]

إشاره

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 يسمى بإيجاز القصر بكسر القاف على وزن عنب كما حققه بعضهم، و إن كان المشهور فيه فتح القاف و سكون الصاد.

أى و هو الكلام المذنب ليس ملتبسا بحذف فى نفس تركيبه، و لكن فيه معان كثيره اقتضاها بدلاله الالتزام، أو التضمن فالباء للملابسه، و يصح جعلها للسببيه، 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 مُؤَخَّرًا.

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 فَلفظه 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 المطابقى 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) حتّى لو ذكر لكان تطويلا (٦) ، [و فضله (٧)] أى

هذا من تمام العله، و بيان تطبيق القاعده الكليّه 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 أنّه لا حذف شيء فيه، فهو من إيجاز القصر، و الباء فى قوله: «ممّا يؤدّي به» للسببيّه.

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 التحويّه المتعلّقه 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 أنّه أراد به الجنس فيشمل الطرفين، أعنى: [و لَكُمْ]، و فى الْقِصَاصِ، أو أنّه أراد الأوّل، و الثّانى 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 السّارح بالتّطويل 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 لشيء.

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.

بالتكاتبه (١) [و النَّصَّ] أى بالنَّصِّ (٢) [على المطلوب] يعنى الحياه (٣) [و ما (٤) يفيدته تنكير حياه من (٥) التَّعْظِيم لمنعه (٦)] أى منع القصاص إياهم (٧) [عَمَّا (٨) كانوا عليه

أى فلا- تعدّ الياء التى فى أنفى، و لا- الألف فى القصاص لأنهما لا يتلفظان فى القراءه، فالكلام الأوجز ما تكون حروفه قليله فى العبارة و القراءه لا بالتكاتبه، ثم إنّه لو اعتبرت الحروف المكتوبه فأیضا قوله تعالى أقلّ حروف من قولهم.

أى التفسير المذكور إشاره إلى أنّ قوله: «و النَّصَّ» عطف على قوله: «بقَلَّه»، و كذا قوله: و أطْراده و خلوّه و استغنائه و المطابقه.

أى الحياه هو المطلوب بقوله تعالى: فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ، فهو صريح فى المطلوب بخلاف قولهم: القتل أنفى القتل، فإنّه لا يشتمل على التصريح بها.

فالحاصل إنّ قوله تعالى راجح على قولهم، باشماله على النَّص على المطلوب دون قولهم، حيث إنّ النَّص فيه على انتفاء القتل، و هو ليس مطلوباً لذاته، و إنّما يطلب لما يترتّب عليه من الحياه، و لا- ريب أنّ التصريح بالمطلوب أحسن لكونه أعون على القبول، و موجبا لرغبه الخاصّ و العامّ إليه.

عطف على قوله: «بقَلَّه» .

بيان لما فى قوله: «ما يفيدته»، أى بما يفيدته تنكير حياه من التَّعْظِيم، وجه الإفاده أنّ معنى الآية: و لكم فى هذا الجنس الذى هو القصاص حياه عظيمه.

علّه لعظم الحياه الحاصله بالقصاص، أى و إنّما عظمت تلك الحياه الحاصله بالقصاص «لمنعه»، أى منع القصاص إياهم، فيكون المصدر مضافا إلى الفاعل، و مفعوله محذوف أعنى إياهم.

أى النَّاس.

أى عن العمل الذى كانوا عليه فى الجاهليّه من قتل جماعه، أى عصبه القاتل إذ كانوا فى الجاهليّه إذا قتل واحد شخصا قتلوا القاتل، و قتلوا عصبته، فلمّا شرّع القصاص الذى هو قتل القاتل فقط كان فى القصاص حياه لأولياء القاتل، لأنّ القاتل إذا قتل وحده كان فيه حياه عظيمه لأصحابه بعد قتلهم معه، و أمّا قبل مشروعيته و أتباع ما كانت عليه العرب من قتل الجماعه بالواحد كان فيه إماته عظيمه، لأنّه إذا قتل واحدا قتل فيه هو و أصحابه، ففيه إماته لأصحابه.

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 لأفراده.

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 يرجح 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 رد 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 عَن تَقْدِيرِ مُحذوف.

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 التّبعيد.

لا يقال: حاجه قولهم إلى التّقدير لا أساس له، لأنّ اعتبار هذا الحذف إنّما هو لأمر لفظيّ 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: إنّه مركز لكلّ من الإيجازين، فمن حيث إنّه 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 عَن تَقْدِيرِ مُحذوف.

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 المتضادّين 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 إمّا 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 إمّا جزء جملة]

@

[إيجاز الحذف، و المحذوف إمّا 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 الّذى يتوقّف عليه أصل الإفاده و غيره، فالعمده كالمبتدأ و الخبر و الفاعل و الفضله كالمفعول، و الدّليل 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 في الآيه مفعول لا جزء الجملة، لأنّ الجملة و الكلام مترادفان، فلا يكون جزء لها إلّا 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.

ص: ٢٤٦

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 التّياء، العقبه و طريقه الجبل، يقال: فلان طلاع الثنايا إذا كان ساميا لمعالى الأمور، و راكبا لصعابها لقوّه رجولتيه و رفعه همّته، 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 غنّائى 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 قوتي.

و كيف كان فالشاهد فى الشّطر الأوّل حيث إنّّه إيجاز بسبب حذف الموصوف، و التقدير: 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] كَلَّ سَفِينَهُ [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 أوّله زياده كزياده الفعل فإنه يمتنع من الضرف، و إن لم يكن كذلك، فإنه يصرف فيرفع بالضمه، و ينصب بالفتحة، و يجزّ بالكسره حال كونه متونا.

و الشاهد فى قوله: كُلَّ سَفِينَةٍ حيث حذف فيه الصفه، و التقدير كلّ سفينه غير معينه، بقرينه ما قبله من قوله: فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيْبَهَا.

أى و إنّما قلنا: الوصف محذوف بدليل ما قبله.

أى ما قبله قوله تعالى حكاية عن الخضر فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيْبَهَا، فإنه يدلّ على أنّ الملك كان إنّما يأخذ الصحيحه دون المعيبه، و إلاّ 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 يَخْشَوْا أَيْدِيَكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١)] [٦] فَهَذَا (٧) شَرْطٌ حَذَفَ جَوَابَهُ [أَيَّ أَعْرَضُوا بِدَلِيلٍ

[أَوْ شَرْطٌ]

أَيَّ أَوْ جِزَاءَ جَمَلِهِ شَرْطٌ «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 جَازِمٌ، أَوْ غَيْرُ جَازِمٍ، بِدَلِيلٍ مَا يَأْتِي مِنَ الْأَمْثَلِ.

[وَحَذْفُهُ إِمَّا لِمَجْرَدِ الْاِخْتِصَارِ]

@

[وَحَذْفُهُ إِمَّا لِمَجْرَدِ الْاِخْتِصَارِ]

أَيَّ لِلِاِخْتِصَارِ الْمَجْرُودِ عَنِ النَّكْتَةِ الْمَعْنَوِيَّةِ يَعْنِي أَنَّ حَذْفَ الْجَوَابِ قَدْ يَكُونُ لِنَكْتَةِ لَفْظِيَّةٍ، وَهِيَ الْاِخْتِصَارُ مِنْ دُونَ أَنْ تَكُونَ فِيهِ نَكْتَةٌ مَعْنَوِيَّةٌ، وَقد يَكُونُ لِنَكْتَتَيْنِ كَمَا يَأْتِي، وَإِنَّمَا كَانَ الْاِخْتِصَارُ نَكْتَةً مُوجِبَةً لِلْحَذْفِ فِرَارًا مِنَ الْعَبَثِ لظُهُورِ الْمُرَادِ.

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 شَرْطٌ حَذَفَ جَوَابَهُ 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 الْمُرَادِ، فَلَا يَكُونُ مِنْ إِيجَازِ الْحَذْفِ فِي شَيْءٍ، فَمَا حَكَمَ بِهِ الْمَاتِنُ مِنْ أَنَّ الْآيَةَ الْمَذْكُورَةَ مِنْ إِيجَازِ الْحَذْفِ غَيْرُ صَحِيحٍ.

لأنَّ نَقُولَ: إِنَّ حَذْفَ الْجَوَابِ الشَّرْطِ فِي الْآيَةِ الْمَذْكُورَةِ مِنْ إِيجَازِ الْحَذْفِ إِذْ لَمْ يَتَقَدَّمَ مَا يَدُلُّ

ص: ٢٤٩

ما بعده]و هو قوله تعالى: **وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ**. [أو للدلالة (١) على أنه] أي جواب الشرط
[شئ 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، و لا يصغى إلى ما ذكره ابن
السبكي بأنه لا يصح التمثيل لمجرد الاختصار بالآيه، 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 الآيه الشريفه لمكان ذكر ما يدل
على الجواب المحذوف لا تكون صالحه لأن يكون حذف الجواب للنكتتين المذكورتين، بخلاف الآيه الآتية، فإنها لمكان عدم
اكتنافها بما يدل على جوابه جديره بالنكتتين المذكورتين.

[أو للدلالة على أنه شئ لا يحيط به الوصف]

@

[أو للدلالة على أنه شئ 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، و ذلك عند قصد المبالغه لكونه أمراً موهوباً منه فى
مقام الوعيد، أو مرغوباً فيه فى مقام الوعد، و القرائن تدل على هذا المعنى، و يلزم من كونه بهذه الصيغه ذهاب نفس السامع إن
تصدى لتقديره كل مذهب، فما من شئ يقدره فيه إلا و يحتمل أن يكون هناك أعظم من ذلك، و هذان المعنيان أعنى كونه
لا يحيط به الوصف و كون نفس السامع تذهب فيه كل مذهب ممكن مفهومهما مختلف و مصداقهما متحد قد يقصد هما البليغ
معاً، و قد يخطر بباله أحدهما فقط، و لتباينهما مفهومهما عطف الثانى على الأول، بأو فقال: أو لتذهب نفس السامع فى تقديره كل
مذهب فيحصل الغرض من كمال الترغيب أو الترهيب، و لاتفاقهما مصداقاً مثل لهما بمثال واحد.

فقوله: **وَلَوْ تَرَىٰ** شرط حذف جوابه إظهاراً لكونه لا يحيط به الوصف، أو لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن، و تقديره
لرأيت أمراً فظيماً مثلاً، و هو يحتمل أن يكون مثلاً لهما على البدل أو مثلاً لاجتماعهما حيث تقصد إفادتهما معاً.

و الحاصل أنه إذا سمع السامع **وَلَوْ تَرَىٰ** إذ **وَقُفُوا عَلَى النَّارِ** ذهبت نفسه و تعلقت بكل طريق ممكن و جعلته 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 يَشِيَتُوا مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قَاتَلَ (١) (٧) أى و من أنفق من بعده و قاتل بدليل ما بعده] يعنى قوله تعالى: أُولَئِكَ أَكْثَرُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا (٨) .

[و إما جملة] عطف على إما جزء جملة.

فإن قلت: ماذا اراد بالجملة (٩) ههنا حيث لم يعد (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 الصفة 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 مكّه 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 وَعَدَّ 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 يُبْطِلَ الْبَاطِلَ (١)(٤)] فهذا سبب مذکور حذف مسيبه. [أى فعل (٥) ما فعل، أو سبب المذكور (٦) ، نحو: قوله تعالى: فَكُلْنَا مِنْهُ مِنْ ثَمَرِهِ وَأَنْجَيْنَاهُ لِيُنْذِرَ الْبَشَرِ الْآخِرِينَ (٧)(٢) ،

[أقسام الحذف]

@

[أقسام الحذف]

أى أراد المصنّف بالجمله الكلام المستقل بالإفاده اللّذى لا يكون جزء من كلام آخر، فالشّروط و الجزاء من أجزاء الجمله مع تركبهما 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 إلاّ 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 مستقله، و هى مسيبه عن سبب مذکور، و هو قوله: لِيُحِقَّ الْحَقَّ، و القرينه على هذا الحذف هو اللّام فى لِيُحِقَّ فَإِنَّهُ لِلتَّلْغِيلِ، فيقتضى شيئاً معللاً، و حيث إنّه ليس مذكورا، فيقدّر أى فعل ما فعل، و الضّمير فى الفعلين يعود إلى الله تعالى.

الضّمير 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، ثمّ إنّ ما ذكره المصنّف من أنّ هذه الجمله سبب لمسيب محذوف، أحد احتمالين، ثانيهما إنّ قوله: لِيُحِقَّ متعلّق ب وَ يَقْطَعُ قبله من قوله: وَ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعُ 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 مَشْرَبَهُمْ 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 الشرط (٧)، و مثل هذه الفاء (٨) تسمى فاء فصيحته.

و الشاهد في قوله تعالى: كونه من باب إيجاز الحذف، حيث حذفت فيه الجملة المستقلة السببية، 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 الشارح إن الفاء في قوله: «فضربه فيها» أيضا مقدّره و أنّ الحذف للعاطف و المعطوف جميعا.

أشار بحذفها إلى سرعه الامتثال حتّى أن الأثر و هو الانفجار لم يتأخر عن الأمر.

أى مضمونها سبب لمضمون قوله: فَأَنْفَجَرَتْ.

هذا مقابل لقوله: «إن قَدَّر فضربه بها» .

تقدير قد، لأجل الفاء الداخلة على الماضى، إذ الماضى إذا وقع جوابا للشرط يمتنع فيه الفاء من دون قد، أى لا يقترن بالفاء إلا مع قد.

فلا تكون الآيه عندئذ ممّا نحن فيه.

أى المراد بالشرط هو فعل الشرط و أدواته، و ظاهره أنّ المذكور على هذا الاحتمال، و هو قوله: فَأَنْفَجَرَتْ جواب الشرط، و يرد عليه أنّ كون الجواب ماضيا ينافى استقبال الشرط، إذ مقتضى كون الجواب معلقا على الشرط أن يكون مستقبلا بالنسبه له، و كونه ماضيا يقتضى وقوعه قبله، لا سيما مع اقترانه بقد، و يجاب عنه بأنّ الماضى يؤول مضمونه بمعنى المضارع، أى إن ضربت يحصل الانفجار.

أى هذه الفاء و ما مثلها من كلّ فاء اقتضت الترتيب على محذوف «تسمى فاء فصيحته» سميت بذلك لإفصاحها عن الجملة المقدّره قبلها، و دلالتها عليها، فأريد بالفصاحه معناها اللغوى، أى الإبانة و الظهور، و هذا يقتضى أنّها تسمى بذلك على كلّ من التقديرين، أى تقدير كونها عاطفه، و كونها رابطه للجواب، و ذكر بعضهم أنّها سميت بذلك، لأنها لا تدلّ 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، وهو ظاهر كلام المفتاح.

و عليه فيقال فى تعريفها: هى المفصّحه عن شرط مقدّر وهو ظاهر كلام الكشاف.

و على هذا فتعرّف بأنّها ما أفصّحت عن محذوف سواء كان سببا أو غيره، وهذا القول هو الذى رجّحه السيّد فى شرح المفتاح، وجعل كلام الكشاف، وكلام المفتاح راجعا إليه.

عطف على مسبّبه، أى إمّا أن تكون الجملة المحذوفه مسبّبه أو سببا، أو تكون غير المسبّب والسّبب.

و الشّاهد فى الآيه أنّه حذف فيها جملة ليست مسبّبه ولا سببا، والتّقدير هم نحن، أى فنعم الماهدون، هم نحن على حذف المبتدأ والخبر.

أى من باب الفصل والوصل، حيث قال: وقد 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، ويجعل الجملة، أى جملة هو زيد استئنافا جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم، حيث قال بعد نعم الرّجل من هو، فيجاب هو زيد، وقد 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، وفى هذه الآيه المبتدأ محذوف، كما هو المفروض والخبر، وهو نحن أيضا محذوف، و جملة هم نحن ليست سببا لنعم الماهدون ولا مسبّبه عنه.

و كذا على قول من يجعل المخصوص مبتدأ حذف خبره، فيكون التّقدير على القولين، هم نحن أو نحن هم، وأمّا على قول من يجعله مبتدأ، و الجملة قبله خبره، فيكون المحذوف حينئذ جزء جملة، فيخرج عمّا نحن فيه.

ص: ٢٥٤

[وإِذَا أَكْثَرَ (١)] عطف على إِذَا 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: وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ
قَبْلِكَ (٢) (٨)] فقله: فقد كذبت، ليس جزء الشرط، لأنّ تكذيب الرسل

أى المحذوف إمّا أكثر من جملة واحده.

و الشاهد فى الآية: إنّ المحذوف فيها أكثر من جملة واحده، بل جمل خمس مع ما لها من المتعلقات، لا يستقيم المعنى إلا بها
أشار المصنّف إلى تقديرها بقوله: «أى إلى يوسف. . .» ، فالجملة الأولى هى قوله: «لاستعبره الرؤيا» أى لأطلب منه تعبيرا و
تفسيرها، و الثانية هى قوله: «ففعلوا» ، و الثالثة هى قوله: «فأتاه» ، و الرابعة 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 سَبْعٌ عِجَافٌ 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 حالیه.

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 كالعلة و السبب، و ليس المراد شيئا أجنبيّا لا يدلّ عليه، و لا يقتضيه، لأنّ هذا لا يقام مقام
المحذوف.

و الشاهد فى الآية:

قيام شىء مقام المحذوف، لأنّ نفس تكذيب الرسل لا يجوز أن يكون مترتبا على تكذيب النّبىّ صلّى الله عليه و آله و سلم، لأنّ
تكذيبهم سابق على تكذيبه، مع أنّ الجزاء و الجواب يجب أن يكون مضمونه مترتبا على مضمون الشرط، فتكذيب الرسل قبله
سبب لمضمون الجواب المحذوف، و هو

ص: ٢٥٥

١-١) سورة يوسف: ٤٥ و ٤٦.

٢-٢) سورة فاطر: ٤.

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 المذى لم يقم فيه شىء مقام المحذوف، و قد يقال: إنّ النّحاه قد قسّموا الحذف إلى حذف اقتصار و حذف اختصار، و فسروا الحذف اقتصارا بأن يحذف لا لدليل، فقد أثبتوا حذفاً لا لدليل، و حينئذ فلا معنى لقول الشّارح: «ثم الحذف لا بدّ له من دليل» .

و أوجب 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 قاصراً، و إنّما يسمّونه حذفاً نظراً إلى الفعل قبل جعله قاصراً.

[الأدلّه على الحذف، منها أن يدلّ العقل على الحذف]

@

[الأدلّه على الحذف، منها أن يدلّ العقل على الحذف]

أى أدلّه 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 أيضاً، 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 الأدلّه، و إنّما أتى بمن ليكون إشاره إلى أنّ هناك أدلّه أخرى لم يذكرها، كالتقارن اللفظيّه، و هى الأغلب وقوعاً، و الأكثر وضوحاً.

أى بأن يدلّ العقل على كون الشّىء مقصوداً بحسب العرف فى الاستعمال ظاهراً عن غيره من المرادات لتبادره فى الذّهن.

نحو: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ (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) الشامل للأكل و شرب الألبان، فدلّ على تعيين المحذوف.

و الشاهد في الآيه:

كونها من قبيل إيجاز الحذف لمكان حذف المضاف و هو تناول، و كان في الأصل: حرّمت عليكم تناول الميته، 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 الميته 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 الميته.

و هي الميته و الدّم و لحم الخنزير.

أى تناول الأشياء المذكورة في الآيه إنّما كان التناول هو المقصود الأظهر من هذه الأشياء نظراً للعرف و العاده 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، فكأنّه 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 منحصّط، و ذلك لأنّ «أن يدلّ» بمعنى الدّلاله، حيث إنّ الفعل المنصوب بأن مؤوّل بالمصدر، أعنى الدّلاله، و هى ليست من الأدلّه، «فكأنّه على تقدير مضاف» هذا تصحيح لعباره المصنّف، و تقدير المضاف فى قوله: «و أدلّته كثيره» فالتّقدير 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 الدّالّ هو الذى يكون الكلام مكتنفاً به من القرينه.

و الشّاهد 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 الدّائر بينهما، و الأحد الدّائر 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 الشّخصىّ و التّوعى.

و بعبارة أخرى:

إنّ ذكر كلمه أو للإشاره إلى أنّ المعين أحد الأمرين لا ثالث فى البين، و ليس ذكرها

ص: ٢٥٨

[و منها أن يدلّ العقل عليه و العاده على التّعيين نحو: فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي 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) [فى حبّه لقوله تعالى: قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا (٥) ، و فى مرآودته (٦) لقوله تعالى: تَرَاوَدُّ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ و فى شأنه (٧)

للدّلاله على أنّ المقدّر هو المعين المشخّص، 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 فى الآية:

إنّها مشتمله على حذف المضاف يدلّ عليه العقل، و تدلّ العاده على تعيين المحذوف و هو المرآوده.

أى فى 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 فى المقام:

إنّ العقل و إن أدرك أنّ قبل الضّمير فى «فيه» حذفًا، لكن لا يدرك عين ذلك المحذوف، لأنّ ذلك المقدّر يحتمل احتمالات ثلاثه، و المعين لأحدها هو العاده.

حبّا تمييز محوّل عن الفاعل، أى قد شغفها حبّه، أى أصاب حبّه شغاف قلبها، و شغاف القلب غلافه و غشاؤه، أعنى الجلده التى دونه كالحجاب، و إصابه الحبّ لشغاف قلبها كناية عن إحاطه حبّها له بقلبها.

أى يحتمل أن يقدر المحذوف فيه فى مرآودته لقوله تعالى حكاية عن اللّوئيم: تَرَاوَدُّ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ 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.

حتى يشملهما (١) [أى الحب و المرادوه. [و العاده (٢) دلت على الثاني] أى مرادوته [لأن الحب المفرط (٣) لا يلام صاحبه عليه فى العاده (٤) لقهره] أى الحب المفرط [إياه] أى صاحبه (٥) ، فلا يجوز أن يقدر فى حبه (٦) و لا فى شأنه (٧) لكونه شاملا له، و يتعين أن يقدر فى مرادوته، نظرا إلى العاده (٨) ، [و منها الشروع فى الفعل] يعنى من أدله تعيين المحذوف (٩)

أى لأجل أن يشمل الأول و الثانى، و إنما كان المقدر فى الكلام أحد هذه الاحتمالات الثلاثة، لأن اللوم كما تقدم لا يتعلق إلا بفعل الإنسان، و الكلام الذى وقع به اللوم، و هو قولهن امرأه العزيز: **تَرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ** مشتمل على فعلين من أفعال اللوم أحدهما مرادوته، و الآخر حبها، فيحتمل أن يكون المقدر فى حبه، و يحتمل أن يقدر فى مرادوته، و يحتمل أن يقدر فى شأنه الشامل لكل من الحب و المرادوه.

أى العاده المتقرره عند المحييين دلت على الثانى، أى مرادوته.

أى الشديد الغالب.

أى فى عرف المحييين، و فى عاداتهم المتقرره عندهم، و إنما يلام عليه عند غيرهم غفله عن كونه ليس بنقص، فإن لام عليه أهل الحب، فلاجل لوازمه، و أما من كف عن لوازمه الرديئه فلا لوم عليه.

و من الضرورى أن الأمر المقهور المغلوب عليه لا يلام عليه الإنسان، و إنما يلام على ما دخل تحت كسبه، و اختياره كالمراوده.

لأن التسوه لم تلمها فى الحب لكونه قهريا، و إنما لامتها على المرادوه.

قيل: إن عدم الجواز فى تقدير الحب ظاهر، و أما عدم الجواز فى تقدير الشأن فغير ظاهر، لصحة تقديره باعتبار الشق الصيحيح، مما يشتمل عليه و هو المرادوه. فقول الشارح، أى و لا فى شأنه أتى به إصلاحا لقول المصنف، فإنه كان ينبغى أن يتعرض له فى المتن لمنع إرادته ذلك، لأنه لا يظهر تعيين تقدير المرادوه الذى هو الاحتمال الثانى إلا بنفى تقدير الشأن الذى هو الاحتمال الثالث.

حيث إنها استقرت على عدم اللوم على الحب لكونه غير اختيارى عاده.

أى بعد دلالة العقل على أصل الحذف يكون من أدله تعيين المحذوف الشروع فى الفعل.

لا من أدله الحذف، لأنّ دليل الحذف (١) ههنا هو أنّ الجارّ والمجرور لا بدّ أن يتعلّق بشيء، والشّروع 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 دَلَّ على تعيين المحذوف [أى أعرت] أو مقارنه المخاطب بالأعراس، و تلبسه به دَلَّ على ذلك، و الرِّفاء هو الالتئام و الاتفاق، و الباء للملابسه (١) .

و الإطناب

إمَّا 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 تماميّه الكلام من دون تقديره، و المدرك لذلك هو العقل، و إنّما لم يتعرّضه الشارح هنا لكونه عين ما تقدّم فى الشروع.

و معنى كلامهم أعرت متلبسا بالالتئام و الاتفاق بينك و بين زوجتك، و متلبسا بولاده البنين منها، و الجملة خبريّه لفظا، و إنشائيّه 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]

إشارة

و قد ذكر المصنّف أمور تسعه يتحقّق بها الإطناب آخرها قوله: «و إمّا بغير ذلك» فذكر ثمانية أمور تصريحاً، 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، ثم إن جعل الإيضاح بعد الإبهام مشتملا على هذه النكته، أى إراءه المعنى بصورتين مختلفتين إنما هو مع قطع النظر عن النكتتين، أى من التمكن فى النفس، و كمال اللذه، فليست هذه النكته راجعه إليهما كما ربما يتخيل.

هذا مرتبط بمحذوف، و التقدير إدراك الشىء على نحو الإبهام، ثم على نحو التفصيل علما، و علما خيرا 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: ٢٤٢

[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] أى بالمعنى (٣) لما لا يخفى من أن نيل (٤) الشيء بعد الشوق و الطلب ألد [نحو: ربّ اشْرَحْ لى صَدْرى (١) (٥) فَإِنَّ رَبَّ اشْرَحْ يفيد طلب شرح لشيء ماله أى للطالب.

[ليتمكن فى النفس فضل تمكن]

@

[ليتمكن فى النفس فضل تمكن]

عطف على قوله: «ليرى» فالمعنى أو أن الإيضاح بعد الإبهام ليتمكن ذلك المعنى الموضح بعدما كان مبهما فى نفس السامع زياده تمكن، و ذلك عند اقتضاء المقام ذلك التمكن، لكون المعنى ينبغى أن يملأ به القلب لرغبه أو لرهبه أو أن يحفظ لتعظيم أو عمل به.

أى عند النفس، و السرّ فى ذلك أنّ ورود المبهم يوجب توجه النفس إليه، و تأمله التام نحوه ليجد طريقا موصلا إليه و أمرا رافعا لإجماله، فإذا وقع الإيضاح فى حال ذلك التوجه التام، و السعى فى تحصيله لينحفظ كمال الانحفاظ، ثم إنّ هذا التمكن نكته مستقله مع قطع النظر عن كمال اللذة، و إن كانا حاصلين معا.

أى لتكمل لذة العلم بالمعنى للسامع بسبب إزاله ألم الحرمان الحاصل بسبب عدم علمه بتفصيله، و ذلك لأنّ الإدراك لذة، و الحرمان منه مع الشعور بالمجهول بوجه ما ألم، فإذا حصل له العلم بتفصيله ثانيا حصل له لذة كامله، لأنّ اللذة عقب الألم أتم من اللذة التى لم يتقدّمها ألم، إذ كأنها لذتان، لذة الوجدان و لذة الخلاص عن الألم.

أى حصول الشيء للشخص بعد الشوق الحاصل من الإشعار بالشيء إجمالا- ألدّ من نيله بدون ذلك، لأنّ فيه لذتين لذة الحصول، و لذة الرّاحة بعد التعب.

الشاهد فى قوله تعالى حكاية عن موسى على نبينا و عليه أفضل الصّلاه و السلام قال: ربّ اشْرَحْ لى صَدْرى حيث إنّ هذا المثال صالح لكلّ من النكات الثلاثة، فالإيضاح فيه بعد الإبهام على بينه المصنّف إمّا ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين أو ليتمكن المعنى فى قلب السامع، أو لتكمل لذة العلم به.

لا يقال: إنّ المخاطب بهذا الكلام هو الرّبّ تعالى و تقدّس، و لا يصحّ أن يقال: ج إنّ موسى خاطبه بما يفيد علمين هما بالنسبه إليه خير من علم واحد، و لا يصحّ أن يقال: إنّ خاطبه بما فيه تمكن المعنى فى 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 للتكات الثلاثة إنما هو باعتبار الشان والقوه لا بالفعل بمعنى أن هذا التركيب فى ذاته من شأنه أن يفيد الأغراض الثلاثة فهو بحيث لو خوطب به غير الرب أمكن فيه ما ذكر، ثم قول الشارح: فإن ربّ إشرح يفيد... يشعر بأنّ قوله: لى ظرف مستقرّ وقع صفة لمحذوف، أى اشرح شيئا كائنا ثم فسّر الشئء بالبدل منه بقوله: صدّرى، و على هذا فجعل الآيه من قبيل الإجمال و التفصيل واضح، لأنّه طلب أولا شرح شئء على وجه الإجمال، ثم بيّنه بعد ذلك، و فى المقام كلام طويل أضربنا عنه خوفا من التّطويل.

أى الشئء المبهم فكان فيه إيضاح بعد إبهام.

أى لم يقل: أى من الإطناب للإيضاح بعد الإبهام مع أنّه الأنسب للسياق اختصارا.

[باب نعم]

@

[باب نعم]

إشاره

أى أفعال المدح و الدّم، نحو: نعم الرّجل زيد، و بسّست 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، لأنّه 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 مؤخّرا، و الجملة السّابقه خبرا له فعليه ليس باب نعم من الإجمال ثمّ التفصيل، لأنّ الكلام يكون حينئذ جمله 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 الصّادق على المساواه المراده هنا بشهاده قوله: نعم زيد، إذ لا

إيجاز فيه، بل هو مساواه.

ص: ٢٦٤

[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 زيدا، 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 [التّوسيع، 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.

[التّوسيع]

@

[التّوسيع]

أى التّوسيع 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 بالنّدف فى شيوعه، و عدم الانتفاع به انتفاعا كاملا، لأنّ التّشبيه و الجمع فيهما من الإبهام ما يمنع النّفع بالفهم أو يقلّله، و التّفسير بالاسمين شبيه باللفّ فى عموم الشّيع و الانتفاع، فكما أنّ القطن ينتفع به كمال الانتفاع بلفّه فى لحاف أو غيره، فكذلك بيان التّشبيه و الجمع يحصل به كمال الانتفاع.

و الحاصل إنّ اللفّ بمنزلة التّفسير بجامع الانتفاع، و النّدف 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 اللفّ سابقا على النّدف عكس اللّغوى.

أو جمع مفسّر ذلك المثنى باسمين كتفسير قوله: «خصلتان بالحرص و طول الأمل» و الثّانى 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 التّسعه.

[و إمّا بذكر الخاصّ بعد العام]

@

[و إمّا بذكر الخاصّ بعد العام]

هذا هو الأمر الثاني من الأمور التسعة.

أى المراد بذكر الخاص بعد العام 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

[للتنبيه على فضله (١)] أى مزّيه الخاصّ [حتى كأنه ليس من جنسه] أى العامّ [تنزيلاً- للتغاير فى الوصف منزله التّغاير فى الذات] [يعنى (٢) أنّه (٣) لمّا امتاز عن سائر أفراد العامّ بما له من الأوصاف الشّريفه (٤) جعل كأنه شيء آخر مغاير للعامّ لا يشمله العامّ، و لا يعرف حكمه منه (٥) [نحو: حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ] (١) (٦)] أى

ليس فى الذّكر بطريق العطف إيضاح بعد إبهام.

و الحاصل: إنّ التّقييد هنا للاحتراز عن ذكر الخاصّ بعد العامّ لا على سبيل العطف، فإنّ هذا من قبيل الإيضاح بعد الإبهام، بخلاف ذكره بعده على سبيل العطف، فإنّه ليس من هذا القبيل، بل للتّبيه على جلاله الخاصّ كما ذكره الشّارح، فيكون ذكر الخاصّ فيه، لأجل تلك النّكته.

أى فضل الخاصّ، و ذلك لأنّ ذكره منفرداً بعد دخوله فيما قبله، إنّما يكون لمزّيه فيه، ثمّ إنّ التّبيه على الفضل إنّما يكون مع العطف، و وجهه أنّه مع الوصف، أو الإبدال يكون ذلك الخاصّ، هو المراد من العامّ، فليس فى ذكره بعد أفراد العامّ تنبيه على فضله، ألا ترى أنّ المجيء فى قولنا: جاءنى القوم العلماء، و قولنا: جاءنى القوم زیدون، ثابت بحسب المتفاهم العرفىّ للخاصّ دون غيره، فعليه ذكره بعده ممّا لا بدّ منه، إذ لو لم يذكر لأفاد الكلام العموم الذى ليس بمقصود، و ما كان كذلك لا يحتاج إلى نكته، فلا يكون ذكر الخاصّ بعد العامّ لنكته بخلاف ذكره بعده على سبيل العطف، حيث تكون النّكته فيه، هى التّبيه على مزّيه الخاصّ.

تفسير لقوله: «تنزيلاً للتّغاير» .

أى الخاصّ، لمّا امتاز عن سائر الأفراد بالأوصاف الشّريفه جعل، كأنه شيء مغاير للعامّ و مباين له.

لعلّ التّقييد بالشّريفه نظراً للمثال أو الغالب، و إلّا فقد تكون الأوصاف خبيثه، نحو: لعن الله الكافرين، و أبا جهل.

أى و لذلك صحّ ذكره على سبيل العطف المقتضى للتّغاير.

و الشّاهد فى الآيه كونها مشتمله على الإطناب بذكر الخاصّ بعد العامّ بطريق العطف،

ص: ٢٤٨

الوسطى من (١) الصَّلوات، أو الفضل (٢) من قولهم للأفضل الأوسط، و هي صلاة العصر عند الأكثر (٣) . [و إِمَّا بالتَّكرير (٤) لنكتته] ليكون (٥) إطناباً لا تطويلاً، و تلك النِّكته [كتأكيد الإنذار

ليكون ذلك إشاره إلى فضل الصَّلاه الوسطى من الصَّلوات.

إِنَّ اللَّهَ خَصَّ الصَّلوات بالمحافظة عليها، لَأَنَّهَا أَعْظَمُ الطَّاعَاتِ، فقال: **حَافِظُوا عَلَيَّ الصَّلواتِ** أى داوموا على الصَّلوات المكتوبات فى مواقيتها بتمام أركانها، ثمَّ خَصَّ الوسطى تفخيماً لشأنها، و قد اختلفوا فى تعينها على أقوال:

القول الأوَّل: إِنَّهَا صَلَاةُ الظُّهْرِ، فَإِنَّهَا وَسْطُ النَّهَارِ، و قيل: **إِنَّمَا سَمَّاهَا وَسْطَى** لَأَنَّ قَبْلَهَا صَلَاتَيْنِ، و بعدها صَلَاتَيْنِ.

القول الثَّانى: إِنَّهَا صَلَاةُ العَصْرِ، و روى عن ابن عمرو بن عبَّاس، **إِنَّ الصَّلَاةَ الوَسْطَى هِيَ صَلَاةُ العَصْرِ.**

القول الثَّالث: إِنَّهَا صَلَاةُ الفَجْرِ.

القول الرَّابِع: إِنَّهَا صَلَاةُ الجُمُعَةِ، يَوْمَ الجُمُعَةِ و الظُّهْرِ فى سائر الأَيَّامِ، و إليه ذهب أَئِمَّةُ الرَّيْديَّةِ.

القول الخَامِس: إِنَّهَا صَلَاةُ المَغْرَبِ، فَإِنَّهَا وَسْطُ صَلَاتَيْنِ تَقْصِرَانِ فى السَّفَرِ، و هما العَصْرُ و العِشَاءُ.

القول السَّادِس: إِنَّهَا صَلَاةُ العِشَاءِ، لَأَنَّهَا وَسْطُ صَلَاتَيْنِ، لا تَقْصِرَانِ و هما المَغْرَبُ و الصُّبْحُ.

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 إِمَّا بالتَّكرير]

@

[و إِمَّا بالتَّكرير]

هذا هو الأمر الثَّالث من الأمور التَّسعة.

علَّه لمحدوف، أى **إِنَّمَا قَيْدُ المَصْنُفِ التَّكْرارُ بالنِّكته** ليكون إطناباً، فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ 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 يقيدهما 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 المصنف «و فى ثم دلالة. . .» جوابا عما يقال: كيف يصح العطف فى الآيه مع أن العطف يستدعى كون المراد بالثانى غير الأول.

و حاصل الجواب: إن الجملتين المعطوفتين مغايرتان معنى من حيث الشده و الضعف، فإن مضمون الثانى أبلغ و أقوى من مضمون الأول، و هذا المقدار يكفى فى صحه العطف.

الظاهر إن قوله: «تنزيلا- لبعده المرتبه. . .» علمه لقوله: «و فى ثم دلالة» أى إنما كان فيها دلالة لأجل التنزيل و الاستعمال المذكورين، لأنها إذا نزل بعد المرتبه منزله بعد الزمان،

ص: ٢٧٠

[و إما 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 الحسىّ الزّمانى بجامع مطلق البعد، ثم يترك أركان الشّبه 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 الحسىّ الزّمانى، ثم استعمل لفظ «ثم» في المشبه، فيشعر بأنّ مضمون الثّانى أعلى و أقوى من مضمون الأوّل.

[و إما بالإيغال، و اختلف في تفسيره]

@

[و إما 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 سجعاه أو قافيه تفيد 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 الشّبه 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 مشتتملا 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) : الطّبي و البقره إذا كانا حيين فعيونهما كلّها سود (٥) ، فإذا ماتا بدا بياضها (٦) ، و إنّما شبهها بالجزع، و فيه سواد و بياض بعد ما مؤتت (٧) ، و المراد كثره الصّيد، يعنى ممّا (٨) أكلنا كثر العيون عندنا، و كذا في 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 أمّا 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 في البيت: إنّ تشبيه عيون الوحش بعد موتها في الجزع في اللون و الشّكل ظاهر، لكنّ الجزع إذا كان مثقبا يخالف العيون في الشّكل مخالفه ما، فلذا زاد قوله: «لم يثقب» حتّى يتحقّق التشابه في الشّكل بتمامه، و بين المصنّف أنّ الطرفين متساويان في الشّكل المذى هو وجه الشّبه مساواه تامه، فتكون هذه الزيادة لتحقيق التشبيه، و بيان التّساوى في وجه الشّبه، و هو المطلوب.

المقصود من نقل قول الأصمعيّ هو الرّد على ما قيل: من أنّ المراد به قد طالت مسائرتهم في المفاوز حتّى ألفت الوحوض رحالهم و أخبيتهم، كما في المطول.

سود جمع أسود.

أى ظهر بياض عيونهما.

أى بعدما صارت ميتا.

متعلّق بما بعده، أعنى «كثرت» .

أى قول المصنّف في 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] لذلك (٣) في غير الشعر [بقوله تعالى]: قَالَ يَا قَوْمِ ائْتِبِعُوا الْمُرْسَلِينَ (١) (٤). ائْتِبِعُوا مَنْ لَا يَسْتَلْكُمْ أَجْرًا وَ هُمْ مُهْتَدُونَ 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 مقصورا على الشعر، بل يتعداها لغيره.

أي سواء كان شعرا أو نثرا.

أي للإيغال في النثر.

تمام الآية:

وَ جَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ ائْتِبِعُوا الْمُرْسَلِينَ (٢٠) ائْتِبِعُوا مَنْ لَا يَسْتَلْكُمْ أَجْرًا وَ هُمْ مُهْتَدُونَ،

و الشاهد في الآية: كونها مشتملة على الإيغال، و هو قوله: وَ هُمْ مُهْتَدُونَ حيث أوتى به لزياده حث على الاتباع، كما بين الشارح.

أي في اتباعهم.

[و إما بالتذييل]

@

[و إما بالتذييل]

إشاره

و هو الأمر الخامس من الأمور التسعة، و التذييل لغه: جعل الشيء ذبلا 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 تكريرا و حينئذ فلا يكون على هذا قوله تعالى: كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (٣) ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (٢) تذييلا 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 أنه 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: جَزَيْتَهُم بِمَا كَفَرُوا وَ هِيلَ نَجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ (١) فهو إيغال من جهة أنه ختم الكلام بما فيه من نكته يتم المعنى بدونها، و تذليل من جهة أنه 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، أثبتت عليه بما فيه فأحسن إلى، و مدحت عمرا، أثبتت عليه بما ليس فيه، فأساء إلى.

و قد أشار إلى مادّه الاجتماع بقوله «من جهة أنه يكون فى ختم الكلام وغيره» أى بخلاف الإيغال فإنه 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 أنه لا يكون إلا بالجملة و للتأكيد، بخلاف الإيغال فإنه 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 فَيَتَعَلَّقُ (٥) بما قبله، و أمّا على الوجه الآخر (٦) ،

و إنّما كان المتوقف على ما قبله ليس جاريا مجرى المثل، لأنّ 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 الْعَرِمِ وَ بَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَى أُكُلٍ خَمْطٍ 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 لأنّ الجملة الثانيه مرتبطه بالأولى، إذ المراد بالجزاء فيها هو الجزاء المخصوص و هو إرسال سيل العرم.

و الحاصل إنّ قوله تعالى: جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا مضمونه أنّ آل سبأ جزاهم الله بكفرهم بأن أرسل عليهم سيل العرم، و بدّل جنّتهم، و مضمون قوله: وَ هَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ أنّ ذلك العقاب المخصوص المعين المذكور فيما قبل هذه الآيه لا يقع إلا على الكفور، فكونه من هذا الضرب على هذا الوجه ظاهر، لأنّه على هذا الوجه ارتبط معنى وَ هَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ بما قبله فيكون من الضرب الأول.

متعلّق بمحذوف، أى إنّما يكون هذا المثل من هذا الضرب على وجه.

أى و هو المذكور فيما قبل، و هو إرسال سيل العرم عليهم، و تبديل جنّتهم.

أى فير تبط قوله: وَ هَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ بما قبله، و هو قوله: فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَ حينئذ فلا- يجرى مجرى المثل فى الاستقلال.

أى بأن يكون المراد من الجزاء معناه العام، أى مطلق العقاب و الثواب حيث يقال لكلّ 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 الثانى، أى القسم الثانى 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 الثانى 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 الثانى.

ص: ٢٧٧

و هو أيضا[أى التذليل ينقسم قسمه أخرى، و أتى بلفظه أيضا تنبيها (١)، على أنّ هذا التقسيم للتذليل 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 للتذليل مطلقا لا للقسم الثانى منه فقط، و لولا قوله: أيضا لتوهم أنّ هذا التقسيم للضرب الثانى كما توهم الخلقى 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 بمادته، و المراد بالمفهوم هو المعنى العدى لم ينطق بمادته و ليس المراد بهما هنا ما اصطلح عليه الأصوليون، و لذا قال البعض: المراد بتأكيد المنطوق هنا أن تشترك ألفاظ الجملتين فى مادّة 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 مادّة 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 كالتذليل فى هذه الآية، و هى قوله تعالى: وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا فَإِنَّ الْمَوْضِعَ فِي الْجُمْلَتَيْنِ وَاحِدٌ، و هو الباطل، و المحمول فيهما من مادّة واحده، و هو الزهوق.

أى فإنّ زهوق منطوق، أى معنى مطابق فى قوله: وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ، أو فقل نطق بمادته فيه، حيث إنّ الموضوع فى الجملتين واحد، و هو الباطل و المحمول فيهما من مادّة 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 السين والتاء، و كان فى الأصل لست بمبق لك موده أخ، تلمه: مضارع من اللّم، بمعنى الجمع والإصلاح الشعث بمعنى التفرق والمراد به هنا العيب، والمعنى لست بمبق أىها النعمان محبه مصاحب لا تضمه إليك مع عيبه، بل تبعده عنك لعدم رضاك بعيبه وصفاته الذميمة، والشاهد فى قوله: «أى الرجال المهذب» حيث أوتى به تأكيدا لما يستفاد من الأول التزاما، أى الكامل من الرجال.

قوله: «لا تلمه»، حال من «أخاه» لعمومه، أى أخا لوقوعه فى سياق النفي فيسوغ منه مجيء الحال إن كان نكره. والمعنى: لست بمبق موده أخ، حال كونه غير مضموم إليك مع عيبه.

فيكون المعنى: لست بمبق محبه أخ، حال كونك غير ضام له إليك مع عيبه.

أى على بمعنى مع.

عطف تفسير على قوله: «تفرق» وإضافه ذميم إلى خصال من قبيل إضافه الصّفه إلى الموصوف، أى الخصال الذميمة، و توضيح ذلك أنّ الشعث فى الأصل بمعنى انتشار الشعر، و تغييره لقله تعهده بالتسريح و الدهن فتكثر أوساخه، ثم استعمل فى لازمه، و هو الأوساخ الحسيّيه بعلاقه المجاوره، ثم استعير اللفظ المجازى للألفاظ المعنويّه، و هى الخصال الذميمة بجامع القبح فهو استعاره منسبكه عن المجاز المرسل.

لأن معنى البيت، أنك إذا لم تضم أخا إليك فى حال عيبه، لم يبق لك أخ فى الدنيا، و لا يعاشرك أحد من الناس، لأنه ليس فى الرجال أحد مهذب، منقح الفعال، مرضى الخصال، و لا شك أنّ شطر الأول يدلّ بحسب ما يفهم منه على نفي الكامل من الرجال، فقوله بعد ذلك، أى الرجال المهذب تأكيدا لذلك المفهوم، لأنه 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 فى كلام يوهّم (٦) خلاف المقصود، بما (٧) ، يدفعه (٨)]، أى يدفع إيهام خلاف المقصود، و ذلك الدافع قد يكون فى وسط الكلام (٩) ، و قد يكون فى 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: التذييل أيضا لدفع التوهم، لأنّه للتأكيد، و التأكيد لدفع التوهم، فما الفرق بينهما؟

قلت: الفرق بينهما أنّ التذييل 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 أوّله، 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 التّذييل عموم و خصوص من وجه إن صحّ أنّ التّوكيد الكائن بالتّذييل قد يدفع إيهام خلاف المقصود، و ذلك لانفراد التّكميل بما يكون بغير جملة، و انفراد التّذييل بما يكون لمجرّد التّأكيد الخالى عن دفع الإيهام، و أمّا إن كان التّوكيد الكائن بالتّذييل لا يجمع دفع الإيهام فهما متباينان، و بينه و بين التّكرير و الإيضاح تباين، كتباين الإيغال و التّذييل 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: أَذِلَّهُ 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 الشَّاهد في قوله: أَعَزَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ، حيث أوتى به لدفع إيْهام خلاف المقصود، و توضيح ذلك أَنَّ أَذِلَّهُ من التَّذلُّ و الخضوع، لا- من الدَّه و الهوان، و لما كان مِمَّا يُوْهُمُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الوصف لضعفهم، و الإيْهام نظرا إلى ظاهر لفظ الدَّلَّ من غير مراعاة قرينه المدح، أو نظرا إلى أَنَّ شَأْنَ المْتَذلِّلِ أَنْ يَكُونَ ضَعِيفًا أوتى بقوله: أَعَزَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ لدفع ذلك الوهم، أى القوم، أقوياء و أشداء على الكافرين، فتذللهم للمؤمنين ليس لضعفهم، و عدم قوتهم بل تواضعا منهم للمؤمنين، و التذلل مع التواضع إنما يكون عن رفعه.

عَلِه لِقَوْلِهِ: «دَفَعَهُ» .

أى وصفهم بالدَّه تواضع من القوم للمؤمنين، فلو اقتصر على وصفهم بالدَّه لتوهم أَنَّ ذلَّتْهُمْ لضعفهم، فَلَمَّا قَالَ: أَعَزَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ دَلَّ عَلَى أَنَّ الدَّهَ تَوَاضَعٌ مِنْهُمْ.

أى لتضمين الدَّلَّ معنى العطف، بمعنى العطوفه و الرَّحمه، كَأَنَّهُ قِيلَ عَاطِفُونَ وَ ارْحَمُونَ عَلَيْهِمْ عَلَى وَجْهِ التَّذلُّلِ وَ التَّوَاضُعِ، وَ إِلاَّ فَهُوَ يَتَعَدَّى بِاللَّامِ يُقَالُ: ذَلَّ لَهُ.

أى باسطون لهم جانبهم، و حاصل هذا الوجه: أَنَّهُ لَا يَرَاعَى التَّضْمِينَ فِي الدَّهَ بَلْ تَبْقَى الدَّهَ عَلَى مَعْنَاهَا، وَ إِنْ فَهِمَ مِنَ الْقِرَائِنِ أَنَّهَا عَنْ رَحْمَةٍ، إِلاَّ أَنَّهُ عَلَى نَحْوِ تَعَدُّدِ الدَّالِّ 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 تَذَلُّلَهُمْ تَوَاضَعٌ مِنْهُمْ لَا عَجْزٌ.

و الفرق بين الوجهين:

أَنَّ مُحِطَّ التَّصَرُّفِ فِي الْأَوَّلِ هُوَ الْفِعْلُ، وَ فِي الثَّانِي وَ بَعْبَارَهُ أُخْرَى هُوَ وَجُودُ التَّضْمِينَ 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) ، ممّا ليس بجمله مستقلّه، و لا ركن كلام (٦) ، و من زعم أنّه (٧) أراد بالفضله ما يتمّ أصل المعنى بدونّه فقد كذّب به 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 مجرّد اصطلاح، إذ هما شىء واحد لغه.

أى مع كلام فى أثنائه أو فى آخره.

أى هذا القيد مخرج للتكميل لأنّه يؤتى به فى كلام يوهم خلاف المقصود، و الفرق بين التميم و التكميل بأن النكته فى التميم غير دفع توهم خلاف المقصود، لا بأنّه 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 الأعمّ لا بالمعنى الأخصّ، و هو ما لا يتوقّف المعنى المراد عليه.

أى كالمجرور و التمييز.

أى بأن كان مفردا أو جملة غير مستقلّه كجملة الحال و الصّيفه لتأويلهما بمفرد، و إنّما كان كلامه شاملا للمفرد، و للجملة الغير المستقلّه، لأنّ السالبه تصدق عند نفي موضوعها و محمولها، كما فى علم المنطق.

أى من زعم أن المصنّف أراد بالفضله ما يتمّ أصل المعنى بدونّه، 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 أنّه ليس فضله بالاعتبار الذى ذكره الزاعم، لأنّ الإنفاق ممّا تحبون الذى هو المقصود بالحصر لا يتمّ أصل المراد بدونّه، 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، لأنّه 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، [أى] يطعمونه [مع حُبِّه] و الاحتياج (٣) إليه و إن جعل الضمير لله تعالى، أى يطعمونه على (٤) حبِّ الله، فهو لتأديه أصل المراد (٥).

عطف على كلام المصنّف، فالمعنى: أى كذبَه كلام المصنّف فى 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 الشّاهد فى قوله:

عَلَيَّ حُبِّهِ حيث أوتى به بعد الجملة، لزيادته المبالغة فى مدح المؤمنين، لأنّ إطعام الطّعام مع الاحتياج إليه أبلغ فى المدح من مجرّد إطعام الطّعام، لأنّه يدل على النّهاية فى التّنزّه عن البخل المذموم شرعا.

و الحاصل إنّ المقصود من الآيه: مدح الإبرار بالسّيّءاء و الكرم، و هذا يكفى فيه مجرّد الإخبار عنهم بأنهم يطعمون الطّعام، و لا يتوقّف على بيان كون الطّعام محبوبا عندهم لاحتياجهم إليه أكيدا، فقوله: عَلَيَّ حُبِّهِ إطناب، نكتته إفاده المبالغة فى المدح.

أى مع الاحتياج إلى ذلك الطّعام، فيكون عطف الاحتياج إليه على حُبِّهِ من عطف العلّه على المعلول، بمعنى أنّ ذلك الحب ناشئ عن احتياجهم إليه، و لا شك أنّ إطعام الطّعام مع الاحتياج إليه أبلغ فى المدح من مجرّد إطعام الطّعام.

أى جعلت كلمه «على» للتعليل، أى يطعمون الطّعام لأجل حبِّ الله لا لرياء و لا سمعه.

أى فقوله: عَلَيَّ حُبِّهِ لتأديه أصل المراد، و هو مدحهم بالسّيّءاء 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 إِمَّا (١) بالاعتراض، و هو أن يُؤتى 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 إِمَّا بالاعتراض، و له صور مختلفه]

@

[و إِمَّا بالاعتراض، و له صور مختلفه]

إشارة

عطف على قوله:

إِما بالإيضاح بعد الإيهام، و إِمَّا بكذا، و إِمَّا بكذا، و أمَّا بالاعتراض، و هذا هو الأمر الثامن من الأمور التسعة.

بأن كان الثّانى بيانا للأوّل، 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 إلّا- 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 باتصال 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 ليغير ما يأتى في بيان اتصال 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 أن عطف البيان يكون فى الجمل.

و الشاهد فى قوله سبحانه، حيث وقع اعتراضا بين كلامين متصلين معنى لغرض التنزيه، و هو منصوب على المصدريه، كأنه قال: أسبح سبحانه، أى أنزه الله من النقائص تنزيها، و قيل: إنه وقع اعتراضا بين المفعولين و عاطف عليهما، لأن قوله تعالى: وَ لَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ عطف على قوله تعالى: لِلَّهِ الْبَنَاتِ و يكون العطف من عطف المفردين على المفردين، و قد تقدم أن أثناء الكلام يشمل ما بين المتعاطفين المفردين.

أى أسبح سبحانه.

عطف المفردات، فإن قوله: وَ لَهُمْ عطف على قوله: لِلَّهِ، و قوله: مَا يَشْتَهُونَ عطف على قوله: الْبَنَاتِ، و تقدم أن أثناء الكلام يشمل ما بين المتعاطفين، ثم إن 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 عما ينسبون إليه من النقائص.

أى فى قول عوف بن محلم الشيبانى، من شعراء الدولة العباسيه، يشكو كبره و ضعفه إلى عبد الله بن طاهر الذى سلم 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 اعتراضيه 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 الاعتراضيه قد تلبس بالحاليه فلا تتعين إحداهما عن الأخرى إلاّ بالقصد، فإن قصد كون الجملة قيذا للعامل فهى حالته، و إلاّ فهى اعتراضيه.

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» اعتراضيه، 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).^[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 قدّره 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 حقيقه 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 (1) ، فتأمل (2) ، حتّى يظهر لك فساد ما قيل: إنّه (3) ، يباين التّذييل بناء (4) 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 النّاس 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»، إشاره 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 أَمَرَكُمُ اللَّهُ وَثَانِيَهُمَا قَوْلُهُ: نِسَاءُكُمْ حَزَتْ لَكُمْ وَالْكَلَامَانِ مُتَّصِلَانِ مَعْنَى [فَإِنَّ قَوْلَهُ: نِسَاءُكُمْ حَزَتْ لَكُمْ بَيَانٌ (٢) لِقَوْلِهِ: فَاتُّوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ وَهُوَ مَكَانُ الْحَرْثِ، فَإِنَّ الْغُرُضَ (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 الْغُرُضَ مِنْ إِتْيَانِهِنَّ طَلَبَ 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 أَمَرَكُمُ اللَّهُ، لِأَنَّ الْغُرُضَ الْأَصْلَى مِنَ الْإِتْيَانِ طَلَبُ النَّسْلِ، لَا قِضَاءَ الشَّهْوَةِ، أَى فَلَا تَأْتُوهُنَّ إِلَّا مِنْ حَيْثُ يَتَأْتَى مِنْهُ هَذَا الْغُرُضُ، وَقَوْلُهُ: نِسَاءُكُمْ حَزَتْ لَكُمْ أَدَلُّ عَلَى هَذَا.

أَى لِأَنَّهُ أَهَمُّ الْأُمُورِ الْمَتَرْتَبَةِ عَلَى إِتْيَانِهِنَّ لِمَا فِيهِ مِنْ بَقَاءِ النَّوعِ الْإِنْسَانِيِّ الْمَتَرْتَبِ عَلَيْهِ كَثْرَةُ الْخَيْرِ الدُّنْيَوِيِّ وَالْآخِرَوِيِّ، وَحَيْثُ كَانَ الْغُرُضُ وَالْحَكْمَةُ مِنْ إِتْيَانِهِنَّ طَلَبُ النَّسْلِ، وَالنَّسْلُ لَا يَحْصُلُ إِلَّا بِالْإِتْيَانِ مِنَ الْقَبْلِ لَا مِنَ الدَّبْرِ، فَيَكُونُ ذَلِكَ الْمَوْضِعُ هُوَ الْمَكَانَ الَّذِي طَلَبَ إِتْيَانِهِنَّ مِنْهُ شَرْعًا، فَتَمَّ مَا ذَكَرَهُ الْمَصْنَفُ 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 وَالْإِخْبَارَ بِمُحَبَّةِ اللَّهِ لِلْمُتَطَهِّرِينَ مِنْ إِدْرَاكِ أَنَّ التَّلْبَسَ بِالْمَنْهَى 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.

الْأَوْضَحُ 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)
مذكور 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 فى التَّتميم أن يكون جملة كما اشترط فى الاعتراض، و هو (٣) غلط، كما يقال: إنَّ الإنسان يباين الحيوان، لأنَّه لم يشترط فى 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 أعمّ 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 الشَّيء، 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 الثانى: 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 الثانى، 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 حيث أوتى به من دون توقّف المعنى المراد عليه لغرض إظهار شرف الإيمان فيكون إطنابا.

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 يُؤْمِنُونَ بِهِ لَأَنَّ إِيْمَانَهُمْ لَا يَنْكُرُهُ] أى لا يجهله (٥) [من يثبتهم] فلا حاجة إلى الإخبار به لكونه معلوما [و حسن ذكره] أى ذكر قوله: و يُؤْمِنُونَ بِهِ [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 يُؤْمِنُونَ بِهِ 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 يُؤْمِنُونَ بِهِ إطنابا، حيث كان ذكره لأجل إظهار شرف الإيمان المدلول لجمله و يُؤْمِنُونَ بِهِ، 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 يُؤْمِنُونَ بِهِ ليس لفظه تكرارا، و لا إيضاحا لإيهاام قبله، و أما كونها ليست من الإيغال، فلأن قوله: و يُؤْمِنُونَ بِهِ ليس ختما للشعر، و لا للكلام، كما هو فى الإيغال، إذ قوله: و يَسْتَتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا عطف على ما قبله، فليس ختما، و أما كونها ليست من التذييل، فلعدم اشتمال جملته، و هى و يُؤْمِنُونَ بِهِ على ما قبلها، بل معناها لازم لما قبلها. و أما كونها ليست من التكميل، و أما كونها ليست من التتميم، فلأن قوله: و يُؤْمِنُونَ بِهِ 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 والإطناب باعتبار كثره حروفه وقلتها بالنسبة إلى كلام آخر مساو له] أى لذلك الكلام [فى أصل المعنى] فيقال للأكثر حروفا إنه مطنّب، 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 الهيئه، و العذراء البكر،

وَ يَسْتَعْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا مَعُوفَةً عَلَى جَمَلِهِ: يُسَبِّحُونَ فَيَكُونُ مَا بَيْنَهُمَا اعْتِرَاضًا.

و الجواب من ذلك الإشكال إنّما 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. . .» للسببيه، و الباء فى قوله «بالإيجاز» للتعديه.

أى كقول أبى تمام من قصيدته التى رثى بها الحسين محمد بن الهيثم.

بفتح أوله و كسر ثانيه، لأنه 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 الرّاحه و النعمه بالغنى.

أى إذا ظهر له سياده و رفعه.

أى لو ظهرت الدنيا فى زى عذراء ناهد، الزى بكسر الزاى المعجمه، و الياء المشدّده، الهيئه العذراء البكر، و الناهد: هى المرأه التى نهّد ثديها أى ارتفع.

و الشاهد فى المصراع الأوّل، أعنى «يصد عن الدنيا إذا عن» حيث إنه أقلّ حروفا من قوله: «و لست بنظر إلى جانب الغنى» مع كونهما متّحدين فى أصل المعنى المقصود.

و النُّهُود ارتفاع الثدى [و قوله (١) : و لست]بالضَّم على أنه فعل المتكلم بدليل ما قبله، و هو قوله: و إني (٢) لصَبَّار على ما ينوبني و حسبك أن الله أثنى على الصَّبر.

[بنظار (٣) إلى جانب الغنى

إذا كانت العليا (٤) في جانب الفقر]

يصفه (٥) بالميل إلى المعالى يعنى أن السَّيَّاده مع التَّعب أحبَّ إليه من الرَّاحه مع الخمول (٦) ، فهذا البيت (٧) إطناب بالنسبه إلى المصراع السابق [و يقرب منه]أى من هذا القبيل [قوله تعالى: لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْأَلُونَ (١)(٨) .

أى قول الشَّاعر الآخر، و هو المعذل بين غيلان أحد الشَّعراء المشهورين، أى و لست بنظار إلى جانب الغنى، النَّظار مبالغه فى ناظر، أى كثير النَّظر، و الأنسب هنا أن يكون بمعنى ناظر، لأنه أليق بالمدح.

و الشَّاهد فى قوله: «أنى» حيث تكون الياء ياء المتكلم.

أى لست بنظار إلى جانب الغنى، أى أن نظره إلى جانب الغنى، أى إلى جهته، و المراد بالغنى و المال و لازمه من الرَّاحه و التَّعمه، و عدم النَّظر إلى جهه الغنى أبلغ فى التَّباعد من مجرَّد الإخبار بالترك.

أى العزَّ و الرِّفعه فى جانب الفقر، و المراد بالفقر عدم المال و لازمه من التَّعب.

و معنى البيت: أنى لا ألتفت إلى المال و الرَّاحه و التَّعمه مع الخمول إذا رأيت العزَّ و الرِّفعه فى التَّعب و المشقَّه.

أى يصف الشَّاعر نفسه بالميل إلى المعالى.

أى عدم السَّيَّاده، فأراد الشَّاعر من الغنى سببه، أى الرَّاحه، و من الفقر مسببه، أى التَّعب.

أى قوله: «لست بنظار. . .» إطناب بالنسبه إلى المصراع السابق، أى يصدَّ عن الدُّنيا إذا عنَّ .

الشَّاهد فى الآيه: حيث إنَّها أقلُّ حروفا من البيت الآتى مع كونهما متَّحدين معنى فى الجملة، أى البيت قريب من الآيه فى المعنى.

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 الفنين 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- يقدر 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 لتمازج رأينا و حكمنا عليهم.

أى و لو لم يقل: و منه قوله تعالى، و قوله: «لأن» عله لمحذوف، أى لعدم تساوى الآيه و البيت فى تمام أصل المعنى.

أى لأن ما فى الآيه لا يُسئلُ 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 اتفاهما 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 بكل شىء، و من شان العالم الحكيم أن يأتى بالشىء على أبلغ وجه.

تم الفن الأول بعون الله و توفيقه، و إياه أسأل فى إتمام الفنين 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]

اشاره

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 الملكه، فالتقدير الفنّ الثّانى فى تحصيل علم البيان.

أى قدّم المصنّف البيان على البديع للاحتياج إلى البيان فى تحصيل بلاغه الكلام، و ذلك لأنّ الفصاحه مأخوذه فى مفهوم بلاغه الكلام، و الاحتراز عن التّعقيد المعنوى مأخوذ فى مفهوم الفصاحه، و حيث إنّ المأخوذ فيما هو مأخوذ فى مفهوم شىء مأخوذ فى مفهوم هذا الشّىء، 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 سيجى 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..» ، الملكه 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 الملكه، 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 الدلالة عليه (٤)]

أى كل معنى واحد يدخل تحت قصد المتكلم، فاللام للاستغراق، و احتراز بالواحد عن علم المعانى، لأن 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 المركب لأن 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 أن اعتبار علم البيان إنما هو بعد اعتبار علم المعانى، فتعتبر فيه لمطابقه لمقتضى الحال، كما تعتبر فى علم المعانى، فيكون هذا من ذاك بمنزله المفرد من المركب. 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، فكل واحد من هذه التراكيب يفيد وصفه بالوجود بطريق الكنايه، لأن هزال الفصيل إنما 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 التحقيقيه، و طم زيد بالإنعام جميع الأنام، فى الاستعاره بالكنايه، لأن الطموم و هو الغمر بالماء وصف البحر، فدل على أن المتكلم أضمّر تشبيهه بالبحر فى النفس، و هو معنى الاستعاره بالكنايه على ما أتى بيانه، و لجه زيد تتلاطم والأمواج، لأن اللجه و التلاطم والأمواج من لوازم البحر، و ذلك ممّا يدل على إضمّار تشبيهه به فى النفس أيضا، و أوضح هذه الطرق الأول، و أخفاهما 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 وإرادته، 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 إلاّ 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 الشىء 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 الدّاله اللفظيه]

@

[تعريف الدّاله اللفظيه]

اشاره

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 الآتیه.

أى دلالة اللفظ الوضعيه، خرج بهذا التفسير دلالة اللفظ العقليه، كدلالة الكلام على حياه المتكلم، و اللفظيه الطبيعيه كدلالة أح على وجع الصّيدر، فلا- ينقسم شىء منهما إلى الأقسام الآتیه، و اعترض على الشّارح بأنّ الدّلاله اللفظيه الوضعيه خاصّه بالمطابقه فى اصطلاح البيانين، و حينئذ فيلزم على تقسيمهما للأقسام الآتیه، تقسيم الشىء 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 التضمينيه 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 الشىء» كلّفظ زيد «بحيث» أى بنحو و كيفيه «يلزم من العلم به» أى بالشىء «العلم بشىء آخر» .

أى الشىء الأوّل يسمّى دالا، و الشىء الثّانى يسمّى مدلولاً، مثلا دلالة لفظ زيد على مسماه، على كونه بنحو يلزم من العلم به، كما إذا سمعناه من أحد العلم بمسماه، أى الذات 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 التضمن و الالتزام، و تسمّى الأولى عندهم بالوضعيه، و

الأخيرتان أعنى التّضمن و الالتزام بالعقلية، و المراد بالثّانية أى العقلية، ما للعقل مدخل فيها كدلاله الدّيز المسمّوع

ص: ٣٠٤

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 المطابقي 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 المطابقيه، 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 المركب، فلا يبقى مجال لما يتخيل من أنّه كان اللازم حذف لفظ تمام، لأنّه مخرج لدلالة اللفظ على المعنى البسيط الموضوع هو له، و جه عدم المجال أنّه ليس المراد بالتمام مجموع الأجزاء من المعنى المركب، بل هو نفس المعنى بسيطا كان أو مركبا.

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 تضمّينا.

أى أو على خارج عن تمام ما وضع له.

كان الأولى أن يقول المصنّف: نسمى بصيغته المتكلم، ليعلم أن هذه التسميه من البياتيين على خلاف تسميه 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 وضيعيه، باعتبار أنّ للوضع مدخلا فيها (٥) و يخصّون العقلية (٦)

أى على تمام معنى وضع اللفظ بإزائه، و «وضعيته» 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 وضيعيه، 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 وضيعيه، 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 وضيعيتين كالمناطقه، و من نظر إلى المقدّمه الثانية جعلهما عقليتين كالبائيتين.

و أوجب 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 البيائيتين، فإنّ العقلية عندهم لا تقابل الوضيعيه.

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 دلاله 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 عبارته عن فهم الجزء فى ضمن الكلّ.

أى تقييد دلاله اللفظ على خارج ما وضع له «بالالتزام» .

قد وقع الخلاف و التّشاجر بينهم فى أن دلاله التّضمّن فهم الجزء فى ضمن الكلّ، أو فهمه مطلقاً، و كذلك دلاله 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 دلاله تضمّنيه، بل دلاله 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 الآخرين، 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 احترز 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 المطابقيه 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 المطابقيه 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 و التضمينيه فيها بسبب اعتبار قيد الحيثيه.

[شرط الدلاله الالتزاميه]

@

[شرط الدلاله الالتزاميه]

أشار بهذا التفسير إلى أن الضمير راجع إلى الالتزام، فلذا أتى به مذكراً لتذكير لفظ الالتزام، و إن كان معناه مؤنثاً أى الدلاله.

لا- يقال: الشرط ما يلزم من عدمه عدم المشروط، و لا يلزم من وجوده وجوده، و الأمر هنا ليس كذلك، إذ متى تحقق اللزوم الذهني تحقق الالتزام، فاللزوم الذهني سبب له لا شرط.

لأننا نقول: ليس الأمر كذلك، فإن الدلاله 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، و لا يلزم من وجوده وجوده، بل لا بد من أن يضم إليه اللفظ الدال على الملزوم أصاله، و على اللازم تبعاً.

أى سواء كان هناك لزوم خارجي أم لا.

و توضيح ذلك: إن اللزوم إمّا ذهني و خارجي معاً، كلزوم الزوجيه للأربعه، و إمّا خارجي فقط كلزوم البياض للقطن، أو ذهني فقط كلزوم البصر للعمى.

و المعتبر في الالتزام هو اللزوم الذهني بين الملزوم العدى 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 اليين، 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 اليين بقسميه، أعنى اليين بالمعنى الأخص، و هو ما يكفى فى جزم العقل به تصور الملزوم، و ذلك كلزوم البصر للعمى، و اليين 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 الصيوف، 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 الشارح 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 تأتى (٣) الاختلاف بالوضوح فى دلالة الالتزام أيضا، و تقيد اللزوم بالذهنى إشاره (٤) إلى أنه لا يشترط (٥) اللزوم الخارجى كالعنى فإنه يدل على

أى عند بعضهم كما تقدم.

أى و إلا بأن كان المراد باللزوم المعتبر فى دلالة الالتزام عدم انفكاك... ، يعنى اللزوم البين بقسميه فقط، لخرج كثير من معانى المجازات و الكنايات عن كونها مدلولات التزاميه، لكن القوم جعلوها مدلولات التزاميه، و حينئذ فاللزام باطل، فكذلك الملزوم، أعنى المراد باللزوم البين أيضا باطل، فثبت المدعى، و هو أن المراد باللزوم الذهنى المعتبر فى دلالة الالتزام ما هو أعم من ذلك، كما تقدم من أن اللزوم البين بالمعنى الأخص غير معتبر فى الالتزام.

و بعبارة واضحة:

أنه لو كان المراد باللزوم الذهنى المعتبر فى دلالة الالتزام البين بالمعنى الأخص لخرج كثير من معانى المجازات و الكنايات عن كونها مدلولات التزاميه، إذ لا- ملازمه بينا فى أغلب المجازات و الكنايات بين المعنى المراد و المعنى الموضوع له اللفظ، كما يأتى بيان ذلك فى باب المجاز و الكنايه، و التالى باطل كما عرفت، و المقدم مثله، و النتيجة هى أن المراد باللزوم الذهنى المعتبر فى دلالة الالتزام هو اللزوم بالمعنى الأعم.

أى و إن كان المراد باللزوم هو عدم انفكاك... ، لما يحصل الاختلاف بالوضوح و الخفاء فى دلالة الالتزام أيضا، أى مثل الدلالة المطابقية، و ذلك لأن البين بالمعنى الأخص لا- خفاء فيه أصلا، فليس المراد باللزوم امتناع الانفكاك فى الذهن أو الخارج، بل المراد هو الاتصال فى الجملة و اللزوم بالمعنى الأعم، و هذا متحقق فى جميع أنواع المجازات و الكنايات، فلا يلزم الخروج. فقوله:

«لما تأتى» عطف على قوله «لخرج كثيرا...» .

إذ لو أطلق اللزوم و لم يقيد بالذهنى لانتفت الإشارة المذكوره، و صار صادقا باشتراط الخارجى، و عدم اشتراطه لصيروره اللزوم حينئذ مطلقا أعم من الذهنى و الخارجى.

أى لا استقلالاً و لا منضمًا إلى الذهنى.

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 فقط 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 الزوجيه 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 مجازا، 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 النّحاه، 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 شاملا للخاصّ لأنّه المفهوم من إطلاق العرف، أى من استعماله مجرّدا 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 عقلا، إلّا أنّه متحقّق عند العرف.

و ذلك كاللزوم الكائن بين بلوغ الماء كرا 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 كرا، فهم منه عدم قبوله للنّجاسه، إن كان من أهل الشّرع، لقوله عليه السّلام: «الماء إذا بلغ كرا 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 كلاميا.

و اللزوم بين الرّفع و الفاعل عند النّحاه، فإذا قال أحد: جاء زيدا بالنّصب. فقلت له: زيد فاعل يفهم منه أنّه باطل، إن كان نحويا، 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 نجارا، 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 أنّك فى مقام ذمّه، و كلزوم سلب المتكلم الزنا من نفسه و أخته فى مقام ذمّه 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 دلاله الحقائق، تدرج فيها دلاله 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 دلاله 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 دلاله المركبات خارجه عن الأقسام، و المجاز موضوع بإزاء معنى بالنوع، كما تقرّر فى موضعه انتهى.

لكنّ أهل هذا الفنّ، أى البيانيين منعوا كون دلاله 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 يتنقى 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 نسبه 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 إلا 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 للنّبت 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: خدّه 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 خده و جنته، و مقام يشبه يماثل، و مقام الورد الزهر، و يقال: و جنته يماثل الزهر، 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: خده 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 الرّماذ، 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 محله 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.

لأن قولنا (١) هو عالم بوضع الألفاظ معناه أنه عالم بوضع كل لفظ (٢) فنقيضه المشار إليه بقوله: وإلا، يكون سلبا جزئيا (٣) أى إن لم يكن عالما بوضع كل لفظ، فيكون اللازم عدم دلالة كل لفظ، ويحتمل أن يكون البعض منها دالا (٤) لاحتمال أن يكون عالما بوضع البعض.

و لقائل أن يقول: لا نسلم (٥) عدم التفاوت فى الفهم على تقدير العلم بالوضع، بل يجوز أن يحضر فى العقل معانى بعض الألفاظ المخزونه فى الخيال (٦) بأدنى التفات لكثرة الممارسة و المؤانسه و قرب العهد، بخلاف البعض فإنه يحتاج إلى الالتفات أكثر (٧)، و مراجعه أطول مع كون الألفاظ مترادفه و السامع عالما بالوضع و هذا مما نجده

الأولى أن يقول الشارح، لأن قوله بضمير الغيبه العائد على المصنّف.

أى فيكون إيجابا كليًا.

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 لتحقق 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 السامع إذا كان عالما بوضع الألفاظ لم يكن بعضها أوضح»، أى من حيث الدلالة من بعض.

و حاصل الاعتراض لا نسلم عدم التفاوت من حيث الوضوح و الخفاء على تقدير العلم بالوضع، بل يمكن التفاوت و الاختلاف من حيث وضوح الدلالة 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 الثانية و الثالثه، و ذلك لكثرة الممارسة و المؤانسه و قرب العهد، أو فرضنا أنّ زيدا كان مكنى 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 الثانى و الثالث.

أى كلفظ الغيث و الغضنفر و الضرغام، و حينئذ فقد وجد الوضوح و الخفاء فى دلالة المطابقه مع العلم بالوضع، فقول المصنّف: «لأنّ السامع...» 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 للكُلِّ 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 التضمّنية و الالتزامية.

اللام للعهد، أى يتأتّى بالتضمّن و الالتزام.

أراد باللزوم ما يشمل لزوم الجزء للكُلِّ 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.

المختلفه الدّلاله عليه (١) وضوحا و خفاء (٢) ، و كذا (٣) يجوز أن يكون للآزم ملزومات (٤) لزومه لبعضها أوضح منه لبعض الآخر، فيمكن (٥) تأديه اللآزم بالألفاظ الموضوعه للملزومات المختلفه وضوحا و خفاء، و أمّا (٦) في التّضمّن فلاّنه يجوز أن يكون المعنى جزءا من شيء (٧) و جزءا لجزء من شيء آخر (٨) فدلاله الشّيء (٩) الّذى ذلك المعنى (١٠)

أى على المعنى الملزوم.

توضيح ذلك ككثره الرّماد، 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 اللآزم، 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 الشّديده، و لكن لزوم الحارّه لبعض هذه الملزومات، كالنّار أوضح من لزومها لبعض الآخر، و هو الشّمس 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 الشّمس، أو فى جسمه نار، أو شمس، أو حركه قويّه.

أقول: جواب أمّا محذوف، أى و أمّا اختلاف مراتب اللزوم فى التّضمّن فغير ظاهر، فإذا يظهر حسن معادله قوله: و أمّا فى التّضمّن لقوله سابقا، و هذا فى الالتزام ظاهر.

أى كالجسم بالنّسبه إلى الحيوان.

أى كالجسم بالنّسبه 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 الشّيء، أعنى لفظ حيوان مثلا، لأنّ الدّالّ هو اللفظ المعنى.

أى كالجسم حيث يكون جزءا من ذلك الشّيء 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 بالإراداه، 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 الكُلّ 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 أوّلاً 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 أوّلاً 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 أوّلاً 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، و لا يلتفت الذهن إلى الجنس.

جزئه، أى الحيوان و الناطق، و أراد تفهيم جزء جزئه، أى الجسم النامى، و هكذا، و الترتيب الأوّل فى صقع الدّلاله التصوّريّه، و هذا الترتيب فى صقع الدّلاله التصديقيّه، و المصطلح عند القوم أنّ التّضمّن هو فهم الجزء بعد فهم الكلّ، أى التصديق و البناء، بأنّه مراد بعد التصديق، و البناء على أنّ الكلّ مراد، فإذا لا يرد ما ذكر من أنّ الأمر بالعكس، إذ فى الترتيب التزولى، 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 التصديقى.

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»، أى فى الترتيب التزولى «و ملاحظته بعد فهم الكلّ» أى 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، فى مرحله الدّلاله التصوّريّه إنّما هو على تقدير المماشاه، و إلّا ففى الحقيقه ليس الأمر كذلك، بل فهم الكلّ مقدّم على فهم الجزء فى الدّلاله التصوّريّه و التصديقيّه معا.

نعم، معرفه الجزء مقدّم على الكلّ فى مقام تعليم من هو جاهل بالموضوع له، و أمّا بعد التّعليم و حصول المعرفه ففى مقام فهم المعنى من اللفظ فهم الكلّ مقدّم على الجزء، بل كثيرا ما يفهم الكلّ من اللفظ و يخطر فى الذهن من دون التفات إلى الأجزاء، كما ذكره الشيخ الرئيس فى الشفاء، حيث قال: إنّّه يجوز أن يخطر النوع بالبال، و لا يلتفت الذهن إلى الجنس، أى يخطر النوع على سبيل الإجمال لا التفصيل، إذ خطوره بالبال مفصّلا بدون خطور الجنس محال، فيخطر النوع كالإنسان بالبال، أى بالذهن، و لا يلتفت الذهن إلى الجنس، أى الحيوان مثلا، كما ذكره الشيخ الرئيس فى 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 للآزم 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 دالّه 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 بالاستعاره إن كانت العلاقة المشابهة.

أى و إن لم تقم قرينه على عدم إرادته ما وضع له، و ذلك بأن وجدت قرينه دالّه على إرادته اللازم، إلاّ إنّها لم تكن مانعه 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 صحّحه 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 السيكاكى حيث يقول فى الكنايه بالانتقال من اللازم إلى الملزوم، و المصنّف رأى أنّ اللازم من حيث إنّه لازم، يجوز أن يكون أعّم 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 ينتقل منه إليه.

و حاصل الفرق بين الكنايه و المجاز بعد اشتراكهما في احتياج كلّ منهما إلى القرينه، بأنّ القرينه في المجاز مانعه، و فى الكنايه ليست بمانعه.

[بيان المجاز]

@

[بيان المجاز]

اشاره

أى قدّم المجاز على الكنايه فى البحث و التّوبيخ، و هذا جواب عمّا يقال من أنّ إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفه فى الوضوح إنّما يتأتّى بالدّلاله العقليه، و هى منحصره هنا فى المجاز و الكنايه، فيكون المقصود من الفنّ منحصرهما، و حينئذ فهما مستويان فى المقصوديه من الفنّ، فلائى شىء قدّم المجاز عليها فى 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 فى الأكثر على نحو ممنوع.

لأنّ الكلّ متوقّف على الجزء فى الوجود، بمعنى أنّه لا- يوجد إلا- مع وجود طبيعه الجزء لتركبه منها و من غيرها، و لذا يحكم العقل بأنّ الجزء من شأنه أن يتقدّم فى 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 أنّه 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،

وإن كان هو مقدّمه في 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 الذكري، لأنه 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 اللغوى، و ذلك لأنّ استعاره اللفظ إنّما تكون بعد المبالغة فى التشبيه، و إدخال المشبه فى جنس المشبه به.

ثمّ المراد بالتشبيه الاصطلاحى الذى هو أحد أقسام المقصود الثلاثة ما كان خاليا عن الاستعارة، و التجريد بأن كان مشتملا على الطرفين و الأداة مثل قولك: زيد كالأسد، و يبحث عن التشبيه الاصطلاحى من جهة طرفيه، و هما المشبه و المشبه به، و من جهة أدواته و هى الكاف و شبهها، و من جهة وجهه و هو المعنى المشترك بين الطرفين 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 الذكري، ففى كلامه شبه استخدام، حيث ذكر التشبيه أوّلا بمعنى أى الاصطلاحى، ثمّ ذكره ثانياً بمعنى آخر، أى التشبيه اللغوى المتناول للاصطلاحى و غيره، كما أشار إليه بقوله: «أعمّ من أن يكون على وجه الاستعارة»، و إنّما تعرّض لتعريف مطلق التشبيه الذى هو التشبيه اللغوى، مع أنّ الذى من مقامه علم البيان إنّما هو الاصطلاحى لينجزّ الكلام منه إلى تحقيق المصطلح عليه، فتتمّ الفائدة بالعلم بالمنقول عنه، أى التشبيه اللغوى، 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 المشبه.

أى بأن تكون الاستعارة بالقوّه، و هو التشبيه المذكور فيه الطرفان و الأداة، نحو: زيد كالأسد، أو كان زيدا أسدا، و هذا هو المقصود، و وجه بناء الاستعارة على هذا التشبيه أنّه إذا حذف المشبه و أداة التشبيه، و أقيمت قرينه على أنّ المراد هو الرّجل الشجاع صار لفظ المشبه 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 والمقصود هو تعريف مطلق التشبيه لا التشبيه الاصطلاحى.

أى التشبيه الاصطلاحى المذكور أخصّ من مطلق التشبيه، أعنى التشبيه بالمعنى اللغوى، لا يخفى أنّ كون التشبيه الاصطلاحى من مقاصد علم البيان الباحث عن أحوال اللفظ العربى من حيث وضوح الدلاله، يقتضى أن يكون عبارته عن اشتراك شيئين فى المعنى الّذى هو مدلول الكلام، أو الكلام الدالّ على اشتراك شيئين فى معنى، و التشبيه اللغوى كما يأتى عبارته عن فعل المتكلم، فيبينها مباينه كليّه، فأين الأخصّيّه؟

و قد يجاب بأنّ المصنّف لما فسّر التشبيه الاصطلاحى أيضا بفعل المتكلم حيث جعل جنسه التشبيه اللغوى كان أخصّ منه.

لا- يقال: إنّ جعل التشبيه الاصطلاحى عبارته عن فعل المتكلم، و أخصّ من التشبيه اللغوى ينافى كونه من مقاصد هذا الفنّ لأنّه إنّما يبحث فيه عن أحوال اللفظ العربى و فعل المتكلم ليس من الألفاظ.

فإنّه يقال: إنّه يكفى فى كونه من مقاصد هذا الفنّ كون البحث فيه عمّا يتعلّق به من الطرفين، و وجه الشبه 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 أن 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 الأول هو المشبه، والثاني هو المشبه به، والمعنى هو وجه الشبه وهذا (٥) شامل لمثل إذا أعيدت كانت عين الأول، فالظاهر حينئذ كالضمير، أي فكما إذا أتى بالضمير يعود إلى التشبيه المذكور، فكذلك إذا أتى به اسم الظاهر المعرف باللام، لأن اللام إشارته وحاصل الجواب: إن العيية عند الإعادة مقيده بعدم القرينه على المغايره، و أما إن وجدت قرينه على المغايره، كما في المقام فالتعويل عليها.

أي بل أكثرى ليس له الكئيه، و بعباره أخرى بل مقيده بما إذا لم تقم قرينه على المغايره كما هنا، فإن القرينه هنا على المغايره قوله: «و المراد ههنا ما لم تكن على وجه الاستعاره التحقيقيه . . .»، فإن هذا الكلام يقتضى أن الثاني غير الأول، و كذلك العدول من الضمير إلى الظاهر، مع كون المقام يقتضى ذكر الضمير لسبق المرجع قرينه على المغايره.

[معنى التشبيه فى اللغة]

@

[معنى التشبيه فى اللغة]

أى العدى هو مصدر شبه، بدليل تفسير الشارح الدلالة بقوله: هو مصدر. . . ، أفاد الشارح أن الدلالة المراده هنا صفة للمتكلم، كما أن التشبيه كذلك، إذ معنى التشبيه هو أن يدل المتكلم على مشاركته أمر لأمر فى معنى، و ليست الدلالة صفة الدال، أعنى انفهام المعنى منه، إذ لا يصح حملها بهذا المعنى على التشبيه الذى هو فعل المتكلم، فالحاصل إن الشارح أراد بقوله: «هو مصدر قولك دلت فلانا» أن يبين المراد بالدلالة التى هى صفة المتكلم لا الدلالة التى هى صفة اللفظ فإنها لا يصح حملها على التشبيه، لكونه فعل المتكلم.

أى إليه.

أى فى وصف، احترز به عن المشاركه فى عين، نحو شارك زيد عمرا فى الدار، فإنه ليس تشبيها.

أى تعريف التشبيه اللغوى فى كلام المصنف بقوله: «الدلالة على مشاركته أمر لأمر فى معنى»، شامل لمثل: قاتل زيد عمرا، فإنه يدل على مشاركته زيد لعمرو فى المقاتله، و جاء زيد و عمرو، فإنه يدل على مشاركتهما فى المعجىء، و مثلهما زيد أفضل من عمرو، فإنه يدل على اشتراكهما فى الفضل، فإن جميع الأمثله المذكوره ما يصدق عليه أنه مشاركته أمر لأمر فى معنى، مع أنه لا يسمى شىء منها تشبيها لغويا، فكان الواجب على المصنف أن يزيد فى

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 الصريحه، 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 المتكلم السامع.

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 يصرح بشيء 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 الدالّ على ذلك

يذكر في علم البديع (١) من نحو لقيت يزيد أسداً، أو لقيني أسد، فإنّ في هذه الثلاثة (٢) دلالة على مشاركته 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 تقتضي 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 مشاركه أمر لأمر فى معنى على (٢)

فإنه صرح بأن نحو: لقيت بزيد أسدا، أو لقينى أسد من قبيل التشبيه.

و كيف كان فقوله «لا- يسمى تشبيها اصطلاحيا» أى و إن وجد فيهما معنى التشبيه نعم، هو تشبيه لغوى، و هو أعم من الاصطلاحى، فكل تشبيه اصطلاحى تشبيه لغوى و لا عكس، فيجتمعان فى زيد أسد، و ينفرد اللغوى فى الاستعاره و التجريد.

أى حاصل الكلام فى المقام أن المصنّف إنما 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 إنما التجوّز فى إثباتها للمتيه.

و بعبارة أخرى: إن 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 فهى 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 أن الاستعاره التخيليه عند المصنّف موافقا للسلف، إثبات لازم المشبه به للمشبه بعد ادعاء كونه عينه، فلا تشبيه إلا 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 أنه لما شبه المتيه بالسبع فى اغتيال النفوس أخذ الوهم فى تصويرها بصورته، و اختراعه لوازمها له، فاخترع لها مثل صورته الأظفار، ثم أطلق لفظ الأظفار، ففيه عندئذ الدلاله على مشاركه 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 الاستعاره» 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 خبرا 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 ونبوه 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 استعاره، 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: «دلالة 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) أربعه [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 سمّيت 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 إرادته 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 لإرادته 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 إرادته 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 إرادته 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 الأربعه.

المراد بهما معناهما لا اللفظ الدالّ عليهما بقرينه ما سيجىء فإنّ العقلى هو معناهما لا اللفظ الدالّ عليهما.

[و وجهه (١)] أو أداته (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 الدّالّّه 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 الأداه 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 الرّكن 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 للدّلاله المذكوره، و هو فعل المتكلم.

أى كثيرا ما يطلق مثل هذا الكلام تشبيها 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 حسيان (٥) كالخدّ و الورد (٦)] فى المبصرات (٧)، [و الصّوت الضّعيف و الهمس (٨)]، أى الصّوت اللّذى أخفى حتّى كأنه لا يخرج عن فضاء (٩) الفمّ، فى المسموعات [و النكهه] و هى ریح 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 حسيان]

@

[طرفا التشبيه إما حسيان]

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 ریح، إلا إذا أسحقت، أو أحرقت، فإنّه ينبعث منها رائحه زكيه، قيل العنبر روث دابّه بحريّه، أو نبع عين فى البحر، أو نبت ينبت فى البحر بمنزله الحشيش فى البرّ يذکر 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 كالحرير فى النعومه.

أى فى أكثر ما ذكر من الأمثله تسامح، و فيه إشاره إلى أن بعضها لا تسامح فيه، كالصوت الضعيف و الهمس فإنهما مسموعان حقيقه، و كالتكهنه فإنها مشموم حقيقه، فالمراد بالأكثر ما عدا الصوت الضعيف و الهمس و التكهنه، فإن هذه الثلاثه لا تسامح فيها.

ص: ٣٤١

لأنّ (١) المدرك بالبصر-مثلا-إنّما هو لون الخدّ و الورد، و بالشّم رائحه العنبر، و بالذّوق 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 بالذّوق 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 الظاهر.

[أو عقليان]

@

[أو عقليان]

عطف على قوله: «إمّا حسّيان»، و المراد بالعقلي ما لا يدرك بإحدى الحواسّ الخمس الظاهره.

ص: ٣٤٢

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 شك 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 السببيه، و فى الحياه بنحو الشرطيه.

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 ملكه 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. الذي هو نوع من الإدراك و فساد (١) واضح لأن كون الحياه مقتضيه للحس لا يوجب اشتراكهما (٢) في الإدراك على (٣) ما هو شرط في 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 في ذلك (٥) كبير (٦) فائده كما (٧) في قولنا: العلم كالحس في 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 في الإدراك. لأن الحال القائم بالعلم، و هو كونه إدراكا لم يقم بالحياه، و إنما وجد معهما، فما كان يجب اشتراكهما في الإدراك إلا لو كانت الحياه نفسها نوعا من الإدراك كالعلم، و ليس الأمر كذلك.

متعلق بمحذوف، و التقدير لا يوجب اشتراكهما في الإدراك حتى يكون الاشتراك المذكور جاريا على ما هو شرط في وجه الشبه من كونه مشتركا بين الطرفين قائما بهما، إلا أنه في المشبه به أقوى و أشهر منه في 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 في الإدراك على ما هو الشرط في 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 في هذا التشبيه فائده، كما ليس في تشبيه العلم بالحس في كونهما إدراكا فائده، بل الفائده إنما تظهر في تشبيه العلم بالحياه في كونهما جهتي الإدراك، فيكون وجه الشبه بينهما كونهما جهتي الإدراك، كما ذكر في المفتاح و الإيضاح.

أى بل ليس في قولنا: العلم كالحياه، كبير فائده، و بعض النسخ كثير فائده.

أى من إضافه الصفه إلى الموصوف، أى فائده كبيره.

أى كما لا فائده كبيره في قولنا: العلم كالحس، لأن الجامع هو مطلق الإدراك.

[أو مختلفان]

@

[أو مختلفان]

كما في قولك: المتيه كالسبع في اغتيال النفوس حيث إن السبع و هو المشبه به حسى

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 مسموم [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: «مسموم» 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 التّعريف 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 أصلاً و الأصل فرعاً، 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 محسوساً 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 جدّاً، لأنّ المحسوس حينئذ أصل للمعقول، و التشبيه حينئذ مستلزم لجعل الفرع أصلاً، و الأصل فرعاً و هو باطل.

أى العلوم العقليّه النظريّه منتهيه إلى الحواسّ، لأنّ العقليّات النظريّه ترجع بالبرهان إلى الأمور الصّوريّه المستفاده من الحواسّ لتلا يلزم التسلسل-مثلاً 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 حسّاً فقد فقد علماً يعنى الاستفادة من ذلك الحسّ، فعلمت من هذا أنّ الحواسّ أصل لمتعلّقها، و هو المحسوس و هو أصل للمعقولات، فقول السّارح: «لأنّ العلوم العقليّه مستفاده من الحواسّ» أى بواسطة المحسوس الذى تعلّقت به الحواسّ.

أى تشبيه المحسوس كالعطر-مثلاً-بالمعقول، أى كخلق الرّجل الكريم يكون جعلاً للفرع أصلاً، و الأصل فرعاً، و عبارته أخرى إذا كان المحسوس أصلاً للمعقول فى الوضوح، فتشبيه المحسوس بالمعقول مستلزم لجعل ما هو أصل فى الوضوح، أعنى المحسوس فرعاً، و ما هو فرع فيه أصلاً، 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 للضببط 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 زبرجدية التى جعلها أهل هذا الفنّ من الخياليات لا وجود لها خارجا حتّى تتقرّر فى الحس المشترك عند مشاهدتها بالحس الظاهرى.

جمع وهمى، و المراد به هنا صوره لا يمكن إدراكها بالحواس الظاهره، لعدم وجودها لكنّها بحيث لو وجدت لم تدرك إلاّ بها، و ليس المراد بالوهمى 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 الوهمى.

جمع وجدانى، 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 للضببط 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 يتخيل 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 تأكّده 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 كالمشبه 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 المشبهه 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 المشبهه إلى المشبهه 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 المشبهه 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 المشبهه 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 الحسّى باعتبار كون المادّه حسّيه على فرض وجودها فى الخارج، فالمشبهه هنا مفرد حسّى، و المشبهه به مركّب خيالى.

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، مرتمس فيها من غير وجود له و لا لأجزائه بالأسر فى الخارج، و إن كان قد يكون بعض أجزاءه 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] أى أيقنتني ذلك الرّجل الّذى توعدّني، 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

أى بأنّه لو أدرك لكان مدركا بإحدى الحواسّ.

أى عن العقلي الصّرف، أى العقلي بالمعنى الأخصّ، فإنّه لو أدرك لم يدرك إلاّ بالعقل.

أى كالمشبه به فى قول امرئ القيس.

أى أيقنتني ذلك الرّجل الّذى توعدّني و خوفنيّ فى حبّ سلمى، و هو زوجها، و الاستفهام للاستبعاد، و حاصل المعنى: أيقنتني
فى حبّ سلمى، و الحال أنّ مضاجعي و ملازمى سيف منسوب إلى مشارف اليمن.

أى السّيف المشرفيّ، فهو صفة لمحذوف، يقال: سيف مشرفيّ، و لا يقال: سيف مشارفيّ، لأنّ الجمع لا ينسب إليه إذا كان على
هذا الوزن.

أى ملازمى حال الاضطجاع، أى 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 الرّزاقه لون السّماء، و لا ريب أنّه إذا كانت النّصال بلون السّماء كانت مجلّوه جدّا، و الشّاهد فى أنياب الأغوال
فإنّها ممّا لا يدركه الحسّ لعدم تحقّقها، لأنّ نفس الغول كما فى بعض كتب اللّغه حيوان لا وجود له فكيف بأنيابه!

قال فى الصّيحاح: مشارف الأرض أعاليها، قال فى المصباح: سيف مشرفيّ، قيل: منسوب إلى مشارف الشّام، و هى 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، فالحصير إضافيّ، فلا ينافى إدراكها على فرض الوجود بغير البصر من اللّمس و الدّوق.

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 بواسطه 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 ترّكّب عداوه مع محبّه، و حلاوه مع مراره، أو ترّكّب بعض الصّور مع بعض المعانى بأن 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 بالخيالي المعدوم الذي ركبته المتخيله من الأمور التي أدركت (٣) بالحواس الظاهره، و بالوهمي (٤) ما اخترعته المتخيله من عند نفسها، كما إذا سمع (٥) أن الغول شيء تهلك به النفوس كالسبع، فأخذت المتخيله في تصويرها بصورة السبع، و اختراع ناب لها (٦)، كما للسبع، [و ما يدرك بالوجدان] أي و دخل أيضا في العقلي (٧) ما يدرك بالقوه الباطنه (٨)

أي التصريف في تلك الصور بالتركيب و التحليل، و هذا من عطف عام على خاص.

أي لا حقيقه لتلك الأشياء، كإنسان له جناحان، أو له رأسان، أو بلا رأس، أو كتصوير الجبل بأنه ثعبان.

مبنى للمفعول، أي المراد بالخيالي هو المعدوم الذي ركبته المتخيله من الأمور التي تدرك بالحواس الظاهره، كالأعلام و الياقوت و الزمّاح و الزبرجديّه، فإنّ كلّ واحد منها مدرك فعلا بالبصر، و لكن المركب من الجميع معدوم، و إنّما هو من متصرفات المتخيله.

أي ليس المراد بالوهمي ههنا المعاني الجزئية المدركة بالوهم، بل المراد بالوهمي 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 الوهمي لا وجود لهيئته، و لا لجميع مادّته، و الخيالي جميع مادّته موجوده دون هيئته.

أي كما إذا سمع الإنسان أنّ الغول شيء تهلك به النفوس كالسبع، فأخذت المتخيله في تصويرها بصورة السبع، أي فشرعت المتخيله في تصويرها، أي في تصوير المتخيله الغول، فالضمير المضاف إليه للتصوير راجع إلى الغول فقوله: «تصويرها» من إضافه المصدر إلى المفعول.

أي للغول، أي اختراع المتخيله ناب الغول كتاب السبع، مع أنّه ليس في الواقع ناب و لا غول.

[تعريف الوجداني]

@

[تعريف الوجداني]

أي دخل أيضا في العقلي بالمعنى الأعم.

أي بالقوى القائمه بالنفس، مثل القوه التي يدرك بها الشبع، و القوه التي يدرك بها الجوع، و القوه الغضبيّه التي يدرك بها الغضب، و القوه التي يدرك بها الغمّ، و القوه التي 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 للذّه لا أنّه عين اللذّه، و لم يكتف بالنّيل عن الإدراك، لأنّ مجرد النّيل من غير إحساس و شعور بالمدرك، لا يكون التذاذا، و الواو فى 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 فى شىء فيلتذّ به، و إن لم يكونا فيه، و قد لا يعتقدهما فيما تحققتا فيه، فلا يلتذّ به كإدراك الدّواء النّافع مهلكا، فهذا ألم لا لذّه 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 اللذّه عن الإدراك العذى لا- يجامع نيل المدرك، أعنى مجرد تصوّر المدرك، فإنّه لا- يكون من باب اللذّه لما علمت من أنّ تصوّر المدرك لا يكون لذّه، إلاّ إذا كان معه نيل للمدرك، أى اتّصال به و تكيف بصفته تكيفا حسّيّا، كنيّل القوّة الذّائقة، فإذا وضع الشّيء الحلو على اللسان تكيفت القوّة الذّائقة بصفته، و هى الحلاوه ثمّ تدرك النفس ذلك التّكيف، فهذا الإدراك يقال له: لذّه حسّيّه، تلك اللذّه الّتى هى الإدراك المذكور تحصل فى النفس بسبب القوى الباطنيه المسّماه بالوجدان، أو كان التّكيف عقليّا، كنيّل النفس لشرف العلم، فالقوّة العاقله تدرك شرف العلم و تكيف به، و تدرك ذلك التّكيف و إدراكها لذلك التّكيف، يقال له لذّه عقليّه، و لا يتوقّف إدراكها لذلك التّكيف على وجدان، بل تدركه بنفسها.

لا يخفى عليك الفرق بين مفاد قيود اللذّه و الألم، و ملخص الفرق أنّ اللذّه 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 الجزئيّات 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 في اللذّه و المنافر في 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 المعاني الكليّيه، و ذلك كاللذّه الّتي هي إدراك الإنسان شرف العلم، و الألم الّذى هو إدراك الإنسان نقصان الجهل و قبحه، فشرف العلم كمال عند القوّه العاقله، و لا شك أنّها تدركه و تستلذّ به، و نقصان الجهل آفه عند القوّه العاقله، و لا شك أنّها تدركه و تتألم به و حسّيّيهما، كإدراك 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 المعاني، فلا يدرك بالحسّ الظاهر، فلا يدخل في الحسىّ.

أى هذان المعنيان ليسا من العقليّات الصّيرفه الّتي لا تكون بواسطه شيء، كالعلم و الحياه فلا يدخلان في 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 هي المعاني الكليّيه لا المعاني الجزئيّيه.

أى الحواسّ الباطنه لأنّها هي القوى الّتي يدرك بها المعاني الجزئيّيه، مثل القوّه الغضبيّيه و القوّه الشّهويّيه.

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 الحسيّيان 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 السيّقم، 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 عقلىّ، و المراد بهما فى المقام اللذّه و الألم الحسيّيان 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 الحسيّيين و العقليّين، الفرق بينهما أنّ الحسيّيين ما يكون المدرك فيهما بالكسر النّفس بواسطه الحواسّ، و المدرك ممّا يتعلّق بالحواسّ، و أمّا العقليّان فهما ما كانا غير مستندين 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.

ص: ٣٥٦

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 الخبريه 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 التّون 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 الشبهه 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 شبّهت (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 الشبهه، و هو الهيئه الخاصّه 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 الشبهه 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 السنه (٢) و كل ما هو علم بالنور] لأن السنه و العلم يقابل البدعه و الجهل، كما أن النور يقابل الظلمه [و شاع ذلك] أى كون السنه و العلم كالنور، و البدعه و الجهل كالظلمه (٣) [حتى تخيل أن الثاني] أى السنه، و كل ما هو علم [مما له بياض و إشراق نحو (٤) : أتيتكم بالحنفيه البيضاء، و الأول (٥) على خلاف ذلك] أى و تخيل أن البدعه، و كل ما هو جهل [مما له سواد و إظلام (٦) [كقولك (٧) : شاهدت سواد الكفر من جبين فلان (٨)

إضافه طريق إلى العكس بياتيه، أى بالطريقه التى هى مراعاها المقابله و الضديه، فقولته: بطريق العكس، أى المقابله و المخالفه الضديه.

أى أن تشبه السنه المقابله للبدعه «و كل ما هو علم» المقابل لكل ما هو جهل «بالنور» لأن السنه تجعل صاحبها كمن يمشى فى النور فيهدى إلى الطريق، و يأمن من المكروه، أى من الوقوع فى مهلكه.

أى شاع فى العرف تشبيه البدعه بالظلمه، و تشبيه السنه و نحوها بالنور حتى تخيل بسبب شيوعه إلى كثره خطوره بالبال، و كثره وروده فى المقال أن القسم الثانى، أى السنه، و كل ما هو علم مما له بياض و إشراق، و القسم الأول، أى البدعه و كل ما هو جهل مما له سواد و إظلام.

أى نحو قول النبي صلى الله عليه و آله و سلم: أتيتكم بالحنفيه البيضاء، حيث وصف صلى الله عليه و آله و سلم الشريعه الإسلاميه بالبياض، و قوله صلى الله عليه و آله و سلم: الحنفية صفة لموصوف مقدر، أى المله أو الشريعه الحنفية، و الحنفية نسبه إلى الحنيف، و هو المائل عن كل دين سوى الدين الحق، و عنى به إبراهيم عليه السلام.

أى البدعه، فإنها الأول فى كلام المصنف، كما أن السنه هى الثانى فى كلامه و إن كان الأمر فى كلام الشاعر على العكس. أى ظلمه.

هذا تنظير فيما يخيل أن الشىء مما له سواد، و الحال أنه ليس كذلك، كما أن قوله عليه السلام كان تنظيرا فيما يخيل أن الشىء مما له بياض، و الحال أنه ليس كذلك.

الجبين ما بين العين و الأذن إلى جبهه الرأس، و لكل إنسان جبينان يكتنفان الجبهه و وصف الجبين بشهود سواد الكفر منه مع أن المراد شهوده من الإنسان، لأن 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 بينهما ابتداء، من باب القلب (١)، أى سنن لاح 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 يتحمل القله و الكثيره] 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 تشبيههم البدعه و كل ما فيه جهل بالظلمه، فإنّ الوهم حىال 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 بينهما ابتداء من باب القلب بزياده سنن، فالمعنى سنن لاح 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 يتحمل القله و الكثيره، 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 الكثيره أصلا، بل مردد بين الصلاح و الفساد.

صالحا لفهم المراد، و إن لم توجد بقى فاسدا و لم ينتفع به [بخلاف الملح] فإنه يحتمل القلّه و الكثره، بأن يجعل فى الطّعام القدر الصّالح منه (١) أو أقلّ أو أكثر، بل وجه الشّبه هو الصّلاح بإعمالهما و الفساد بإهمالهما (٢). [و هو] أى وجه الشّبه (٣) [إمّا غير خارج عن حقيقتهما] أى حقيقه الطّرفين بأن يكون (٤) تمام ماهيّتهما أو جزءا منهما (٥)، [كما فى تشبيه ثوب بآخر فى نوعهما أو جنسهما أو فصلهما] كما يقال هذا القميص مثل ذاك فى كونهما كتّانا أو ثوبا (٦)، أو من

أى من الملح، و هو القليل الذى ذكر فيما سبق أنّه مصلح.

أى وجه الشّبه هو الصّلاح و الفساد لوجوده فى الطّرفين، فإنّ الملح إذا استعمل فى الطّعام صلح، و إلّا فسد، كذا النّحو إذا استعمل فى الكلام صلح، و إلّا فسد، فأعمالهما صلاح و إهمالهما و تركهما فساد فى الطّعام و الكلام. و ليس وجه الشّبه كون قليلهما مصلحا و كثيرهما مفسدا لعدم وجوده فى النّحو.

[أقسام وجه الشّبه فهو إمّا غير خارج عن حقيقه الطّرفين]

@

[أقسام وجه الشّبه فهو إمّا غير خارج عن حقيقه الطّرفين]

لما ذكر ضابط وجه الشّبه شرع فى تقسيمه، كما قسّم الطّرفين فيما مرّ إلى أربعة أقسام، و قسّم وجه الشّبه إلى ستّة أقسام، و ذلك لأنّ وجه الشّبه إمّا غير خارج عن حقيقه الطّرفين، و إمّا خارج عنها، و غير الخارج على ثلاثه أقسام لأنّه إمّا أن يكون وجه الشّبه تمام ماهيّتهما أو جزءا منها مشتركا بينها و بين ماهيّه أخرى أو جزءا منها مميّزا لها عن غيرها من الماهيات، و الأوّل هو النّوع، و الثّانى هو الجنس، و الثّالث هو الفصل، و الخارج عنها إمّا أن يكون صفة حقيقته، و إمّا إضافيه، و الحقيقته إمّا حسيه أو عقليه، و قدّم الكلام على غير الخارج، لأنّه الأصل فى وجه الشّبه، و لم يقل: و هو إمّا داخل أو خارج ليشمل النّوع، لأنّه كما أنّه غير خارج غير داخل لكونه تمام الماهيه، و الشّيء لا يدخل فى نفسه و لا يخرج منها.

أى بأن يكون وجه الشّبه تمام ماهيّه الطّرفين، و هو النّوع.

أى بأن يكون وجه الشّبه جزء ماهيّه الطّرفين، و هو الجنس أو الفصل.

الثوب اسم لكلّ 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، ثمّ ما ذكره الشّارح مثال للجنس و الفصل، و لم يذكر مثال النّوع، 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 [إمّا حقيقته] أى هيئه متمكّنه فى الذات متقرّره (٤) فيها [و هى (٥) إمّا حسّيه (٦)] أى مدركه بإحدى الحواسّ الظاهره و هى [كالكيفيات الجسميه (٧)]،

كونهما كتّانا 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 للنوع، و الثانى للجنس، و الثالث و الرابع مثال للفصل.

[أو خارج عن حقيقه الطرفين صفه و هى إمّا حقيقته]

@

[أو خارج عن حقيقه الطرفين صفه و هى إمّا حقيقته]

أى أو يكون وجه الشبه خارجا عن حقيقه المشبه و المشبه به.

أى بالطرفين، لأنّ وصف الشىء ما يقوم به، ثمّ وجه الشبه 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 لا اشتراك الطرفين فى المعنى الذى هو وجه الشبه بالضروره.

مرادف لقوله: «متمكّنه» جىء به للتقرير و التأكيد، أى هيئه ثابتة فى الذات، بحيث لا- يكون حصولها فى الذات بالقياس إلى غيرها، و احترز بذلك عن الإضافيات فإنّها لا توصف بالتمكّن و لا بالتقرّر، بل حصولها بالقياس لغيرها، فهى نسبه بين الشّيين لا صفه ثابتة متقرّره على أحدهما، و من ذلك لا تكون مستقلّله بالمفهوميّه.

أى الصفه الحقيقته إمّا حسّيه أو عقليّه، فهذا تقسيم للصفه الحقيقته إلى قسمين.

أى دخل تحت الحسيّه قسمان من المقولات، و هما الكيف و الكمّ، كما أنّ قوله: «و إمّا 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 الشبه، لما عرفت فى الضابط من أنّه معنى يشترك فيه الطرفان، و الجوهر بأقسامه الخمسه ذات لا معنى.

كان على المصنّف أن يقول «كالكيفيات الجسميه و الكمّ» حتى لم يقع فى اعتراض التسامح الذى يشير إليه الشارح.

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 مقدّم الدماغ و هو الجبهه.

و فيه إشاره إلى أنّهما لا تتقاطعان على هيئه الصّليب، بل يتصل العصب الأيمن بالأيسر، ثم يذهب الأيمن إلى العين اليمنى، و الأيسر إلى اليسرى، و قيل: إنّهما 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 الثدى 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 يسمّى بمجمع النور، و يتعلّق البصر بالذات بالضوء و اللون، و بواسطتهما بسائر المبصرات كالشكلّ 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 إنّما ذكر المصنّف الألوان، و لم يذكر الأضواء مع أنّها 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 الأوّل كالكره، و الثانى كالدائره، فإنّ الكره عباره عن هيئه حاصله من إحاطه سطح واحد بجسم مستدير فى داخله نقطه تكون جميع الخطوط

ص: ٣٦٤

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 فهي 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 هي 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 بالنسبه إلى الضّحك، و شكل العين بالنسبه إلى البكاء.

أى حركة الفمّ في الضّحك، و حركة العين في البكاء، إذ عند الضّحك تحصل حركة خاصّه للشفتين، 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 إلا 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 تمّوج الهواء و تحرّكه، ثمّ التّموج معلول «للقرع العذى هو إمساس عفيف» أى إمساس جسم بآخر إمساسا عفيفا، أى شديدا، و إنّما شرط في القرع العنيف، لأنك لو وضعت حجرا على حجر بمهل لم يحصل تمّوج 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) للقارع، و المقلوع للقالع، و يختلف الصوت قوّه و ضعفا بحسب قوّه المقاومه و ضعفها (٣) ، [أو بالذوق] و هى قوّه منبّته (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 تموج الهواء و حصل الصوت، و إلا فلا، كما إذا قطع الخيط شيئا فشيئا مثلا.

أى بشرط مساواه المقروع للقارع، و المقلوع للقالع فى القوّه و الصّلابه، و إنّما شرط المقاومه فى القوّه و الصّلابه بين المقروع و القارع، 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: «منبّته» 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 الذّائقه، كطعم الفلفل مثلا.

و الثّانى: ما أشار إليه بقوله «و المراره» و هو طعم منافر للذّوق غايه المنافره كطعم الصّبر، و هو نبت معروف.

و الثّالث: ما أشار إليه بقوله: «و الملوحة» و هو طعم منافر للذّوق 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.

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 الزّوائج (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 الزّوائج، 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 كلّ، 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، سمّاها أوائل الملموسات، لأنّها مدرکه 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 فلأن 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، فإنه 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 قوّه للنفس معدّه (٩) لاكتساب الآراء، [و العلم]و هو الإدراك المفسّر (١٠) بحصول صورهِ الشئِء عند

[أو الصّفه عقليه]

@

[أو الصّفه عقليه]

هى كيفيه تقتضى سهوله التفرّق 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 كيفيه ساريه فى الأجزاء توجب تفرّقاً موجعا تدرّكها اللامسه عند تأثير سمّ اللذّع فيها، فإذا أردت التشبيه بهذه الكيفيه، تقول كلام زيد كالقرب فى اللذّع.

أى الصّفه 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 قوّه 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 الشئِء عند العقل كان الأحسن أن يقول الشّارح: المفسّر بصورهِ حاصله من الشئِء 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 بأن 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 كفياته 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) ولا تضطرب (٢) عند إصابه المكروه [و سائر الغرائز] جمع غريزه، و هي الطَّبيعَه (٣) أعنى ملكه تصدر عنها صفات ذاتيه مثل الكرم (٤)، و القدره (٥)، و الشَّجاعه (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 السَّيِّئَه 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 المحاولة، و هو فعل يسند لصاحب العجز، و الجبن كيفيه يصدر عنها الفرار من الشدائد.

[و إما إضافيه]

@

[و إما إضافيه]

أى أن الصِّفه 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 نسيبه يتوقف تعقلها على تعقل الغير، و لم تستقل بالمفهوميه، إذ لم تكن متقرره فى موصوف واحد، بل نسيبه بين الأمرين، كما أشار إليه بقوله: «بل تكون معنى متعلقا بشيئين» أى بحيث يتوقف تعقله على تعقلهما، و لا- يكون مستقلا بالمفهوميه، كالأبوه و البنوه، فإنه ليس شىء منهما متقررا فى ذات الأب و الابن، بل نسيبه 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 تشبیه الحجّه بالشّمس] فإنّها (١) ليست هيئه متقرّره فى ذات الحجّه والشّمس، ولا فى ذات الحجاب (٢) وقد 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 إنّه 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 الشئ بكونه (٤) مطلوب الوجود أو العدم (٥) عند النفس أو كاتّصافه (٦) بشئ تصورى 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 اللّف و النّشر 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 الشئ مطلوب الوجود، هذا مثال للوصف النسبى على غير ترتيب اللّف و النّشر المرتب، و هذا المعنى أى كون الشئ مطلوباً بأن يكون أمرا مرغوبا فيه محبوبا للطالب أمر نسبى، يتوقّف تعقله على تعقل الطالب و المطلوب.

أى كون الشئ مطلوب العدم، كما إذا كان مكروها مرغوبا عنه عند النفس، مثل الجهل حيث إنّّه متّصف بأنّه مطلوب العدم.

أى مثل اتّصاف الشئ بشئ تصورى وهمى محض، هذا مثال للاعتبارى الوهمى، و ذلك مثل اتّصاف الشئ بكلّ 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 اللّف و النّشر غير المرتبين.

أى خالص من الثبوت خارج الأذهان، مثل تصوّر الغول بأنّه شئ 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 انتزعا 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: «إميا واحد» ما يعدّ فى العرف واحدا، و ذلك كقولك: خده كالورد فى الحمره، فهذا واحد و إن اشتملت على مطلق اللونيه، 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 انتزعا 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 المتزعه أو في الحقيقه الملتئمه منها (٥) .

[كذلك] أى المتعدّد أيضا (٦) حسّيّ أو عقليّ [أو مختلف (٧)] بعضه حسّيّ و بعضه عقليّ [و الحسيّ] 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 أنه 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 الملتئمه من تلك الأمور فيما إذا كان مركّبا تركيبا حقيقيّا، مثل قولك: زيد كعمر في الإنسانيّه، و هى حقيقه ملتئمه من الحيوانيّه 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 الحسى لا يكونان إلا حسيين.

علّه لامتناع أنّ يدرك بالحسّ ما ليس بحسّيّ.

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 القائمه بها، فأوفى كلامه، أو قائما بالجسم للتنوع، و للإشاره إلى الخلاف.

فمعنى عباره 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 عقليّ، و ليس كلّ طرفين يتحقّق فيهما التشبيه

أَنَّ كَلَّ مَا يَصَحَّ 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 الْجِزْئِيَّ 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 جِزْئِيًّا 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 مِنْطِقِيًّا، أَيْ مَوْجِبُهُ جِزْئِيَّةً، 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 مَوْجِتَيْنِ كَلِّيَّتَيْنِ يَنْتِجُ مَوْجِبُهُ كَلِّيَّةً، وَ ثَانِيَهُمَا مِنَ الشَّكْلِ الثَّانِيِّ مُؤَلَّفٌ مِنْ مَوْجِبِهِ كَلِّيَّةٍ صَغْرَى، هِيَ نَتِيجَةُ الْقِيَاسِ الْأَوَّلِ، وَ سَالِبُهُ كَلِّيَّةٌ كَبْرَى تَنْتِجُ سَالِبَهُ كَلِّيَّةً هِيَ الْمَطْلُوبُ.

وَ هِيَ أَنَّهُ لَا شَيْءَ مِنْ وَجْهِ الشَّبْهِ بِحَسِّيٍّ، وَ هِيَ مَنَاقِضُهُ لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ وَجْهُ الشَّبْهِ قَدْ يَكُونُ حَسِّيًّا، وَ صُورُهُ الْقِيَاسَيْنِ هَكَذَا كَلَّ وَجْهُ شَبْهِ فَهُوَ مُشْتَرَكٌ فِيهِ، وَ كَلَّ مُشْتَرَكٌ فِيهِ فَهُوَ كَلِّيٌّ، يَنْتِجُ كَلَّ وَجْهُ شَبْهِ فَهُوَ كَلِّيٌّ.

ثُمَّ نَجْعَلُ هَذِهِ النَّتِيجَةَ صَغْرَى، وَ نَضْمَمُ إِلَيْهَا قَوْلَنَا: لَا شَيْءَ مِنَ الْحَسِّيِّ بِكَلِّيٍّ، يَنْتِجُ لَا شَيْءَ 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: «وَ الْحَسِّيُّ لَيْسَ بِكَلِّيٍّ» أَيْ لَا شَيْءَ مِنَ الْحَسِّيِّ بِكَلِّيٍّ، وَ نَجْعَلُهُ كَبْرَى لِتِلْكَ الصَّغْرَى، فَيَنْتِجُ لَا شَيْءَ 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 جِزْئِيٌّ يَنْتِجُ كَلَّ حَسِّيٌّ فَهُوَ جِزْئِيٌّ، فَوَجْهُ الشَّبْهِ لَا يَكُونُ حَسِّيًّا لِكُونِهِ كَلِّيًّا، وَ الْحَسِّيُّ جِزْئِيٌّ 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 الصّوت من المسموعات [و طيب الرّائح] من (٢) المشمومات، [و لذّه الطّعم] 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 مسموع، 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 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 الرّائح من المشمومات فى تشبيه النّكهه بالعنبر.

أى حال كون لذّه الطّعم من المذوقات فى تشبيه الرّيق بالخمير، 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 الرّائح، و ريقه كالخمير فى لذّه الطّعم، 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 اللّذه 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 مَثَل للواحد الحسيّ بأمثله خمسه، و لم يقتصر في التّمثيل له على مثال واحد نظرا إلى تعدّد الحواسّ، و كونها خمسه.

وجه التّسامح أنّ الخفاء و الطّيب و اللّذه 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 بالذّوق 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 مَثَل 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: جرائئه 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 إن 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 المثل عن كلّ من اصطلاح الحكماء و اللّغويّين، و لو عبّر بالشّجاعه لورد عليه أنّ المثل 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 الموصل إلى المطلوب، و لكن الأوّل هو الأنسب في تشبيه العلم بالثّور، 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] تشبيه [الرّجل الشّجاع بالأسد (٤)] فيما طرفاه (٥) حسّيّان، [و] تشبيه [العلم بالنّور (٦)]، فيما المشبه عقلى و المشبه به حسّيّ، فبالعلم يوصل إلى المطلوب (٧) ،

العلم يفرّق بين الحق و الباطل، و يوصل إلى المطلوب الّذى هو الحق، كما أنّ النّور 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 الّذى هو خبر للواحد العقلى، أعنى قوله: «كالعراء عن الفائدة» .

و معنى العبارة: و الواحد العقلى كالعراء عن الفائدة فى تشبيه وجود الشئ العديم النّفع بعدمه، أى تشبيه 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 كالنّور فى الهدايه به.

أى و هو السّلامه فى الدّنيا و الآخره، و ذلك لأنّه يدلّ على الحقّ، و يفرّق بينه و بين الباطل، فإذا اتّبع الحقّ وصل إلى المطلوب الّذى هو السّلامه فى الدّارين، و كذلك النّور يفرّق و يميّز بين طريقى السّلامه و الهلاك، فإذا سلك الطّريق الأوّل حصل المطلوب الّذى هو السّلامه، فقد ظهر أنّ كلا من العلم و النّور يدلّ على أنّ الطّريق الموصل إلى المطلوب، و تلك الدّلاله هى الهدايه، فصحيح أن يقال: العلم كالنّور 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 قسّم 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.

الصّحير 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 تقارنهما 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، ثم 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 حذفت 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، حذفت إحدى تائييه 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 المحرك 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)، فإنّ للكواكب في تهاويها تواقعا وتداخلا واستطاله لأشكالها (٦).

[و]المركب الحسيّ (٧)، [فيما طرفاه مختلفان]أحدهما مفرد والآخر مركب [كما مرّ (٨)

أى فإنّ 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 الشيء فى الماء، قوله: «تضطرب» أى فى العلوّ والنزول، والمراد بالاعوجاج الذهاب يمنه ويسره وخلفا، والمراد بالاستقامه الذهاب إلى الأمام، والمراد بالتداخل هو تعاكس الحركتين بذهاب كلّ 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، فإنّ 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 الرّبا 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 مخروطيتها، 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 فى 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 الرّبرجد، 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 فى هیئه 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) و الاستقامه و غيرهما (٤) ، و يعتبر فيها (٥) التركيب [و يكون] ما 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 السّيهام، 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 الأحّد 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 إلاّ بتقدير هيئه.

من أوصاف الجسم كالشكل و اللون (١) [و الأوضح عبارته أسرار البلاغ: 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 تجزّد هيئه الحركه (٤) حتّى لا- يزداد عليها (٥) غيرها، فالأوّل (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 تجزّد 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 الأوّل.

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.

تعلييل 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 خياليته، و فى شعاعها أيضا حركه خياليته، 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 الشّمال، وبعضه إلى العلوّ، وبعضه إلى السّفلى، 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 أمّا 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 الثّانى 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 فىنفتح انفتاحاً أخرى (٣) فإنّ (٤) فىها (٥) تركيباً، لأنّ المصحف يتحرّك فى حالته الانطباق و الانفتاح إلى جهتين، فى كلّ حاله إلى جهه (٦) .

[و قد يقع التّركيب فى هئته السّكون، كما فى قوله: فى صفه الكلب: يقعى] أى فىجلس على إلتيه [جلوس البدوى المصطلى (٧)]، من اصطلى بالنّار [من الهئته الحاصله من موقع كلّ عضو منه] أى من الكلب [فى إقعائه] فإنّه فىكون لكلّ عضو منه فى الإقعاء موقع خاص، و للمجموع صورّه خاصّه مؤلّفه من تلك المواقع، و كذلك صورّه جلوس البدوى عند الاصطلاء بالنّار الموقده على الأرض.

أى المصحف بضمّ الميم، مأخوذ من أصحفت، أى جمعت فىه الصّحف.

أى قول ابن المعتزّ.

أى التّفسير المذكور إشاره إلى أنّ المصدرين منصوبان بمقدّر، و الانطباق بالنّون و الطّاء المهمله و الموحّده و القاف، ضدّ الانفتاح، و الشّاهد فى البيت كونه مشتملاً على تشبیه واقع فى الحركات المختلفه المجرّده عن اعتبار أوصاف الجسم، يعنى أنّ وجه الشّبه هو الهئته 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 السّفلى.

أى فى حاله الانفتاح يتحرّك إلى جهه السّفلى، و فى حاله الانطباق إلى جهه العلوّ، ثمّ الانطباق و الانفتاح فى جانب المشبّه، 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 الطّاء اسم فاعل من الاصطلاء، بمعنى التّدفع بالنّار.

[و] المركب [العقلي (١)] من وجه الشبه [كحرمان الانتفاع (٢)] بأبلغ نافع مع تحمّل التعب في استصحابه، في قوله تعالى: مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا (١) [جمع سفر و هو الكتاب، فإنه أمر عقلي منتزع

و الشاهد في البيت كونه مشتقاً على تشبيهه بديع واقع في هيئات السّيكونات، فإنّ الكلب حال إقعائه لكل عضو من أعضائه سكون خاص، و كذلك البدوي المصطلّي، فانتزع من السّيكونات الكائنه في أعضاء الكلب هيئه، و من السّيكونات الكائنه في أعضاء البدوي هيئه، ثمّ شبّهت الأولى بالثانيه بجامع هيئه شامله للهيئتين.

[المركب العقلي]

@

[المركب العقلي]

هذا هو القسم من القسم أعني المركب المنزّل منزله الواحد، و قد تقدّم أنّه إمّا حسّي و إمّا عقلي، و قد تقدّم الكلام في الأوّل أعني الحسّي، و بدأ الكلام في الثاني أعني العقلي.

و حاصل الكلام في المقام أنّه شبّه في هذه الآيه مثل اليهود الّذين حمّلوا التّوراه، أي حالتهم، و هي الهيئه المنتزعه من حملهم التّوراه، و كون محمولهم وعاء للعلم، و عدم انتفاعهم بذلك المحمول، في شبّه مثل اليهود بمثل الحمار الّذي يحمل الكتب الكبار، أي بحالته، و هي الهيئه المنتزعه من حملة للكتب، و كون محموله وعاء للعلم، و عدم انتفاعه بذلك المحمول، و الجامع حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمّل التعب في استصحابه.

و ظاهر المصنّف أنّ وجه الشبه و هو الجامع المذكور مركب عقلي، و فيه أنّ كونه عقلياً مسلّم، و أمّا كونه مركباً فغير مسلّم لما تقدّم من أنّ المراد بالمركب في وجه الشبه، أو الطّرفين هي الهيئه المنتزعه من عدّه أمور، و الحرمان المذكور ليس هيئه.

و أجب عن ذلك بوجهين: الأوّل إنّ قول المصنّف «كحرمان الانتفاع»، بتقدير مضاف، أي كهيئه حرمان الانتفاع، و المعنى كهيئه حاصله من حرمان الانتفاع بأبلغ نافع من تحمّل التعب في استصحابه، فالطّرفان مركبان، و كذلك وجه الشبه.

الثاني: إنّ الحرمان المذكور هيئه منتزعه من متعدّد، أي من الهيئتين المنتزعتين من عدّه أمور، و منع كونه أمراً منتزعا ناش من تخيل كون الهيئه المنتزعه هيئه حسّيّه دائماً، و ليس الأمر كذلك، فإنّ الهيئه قد تكون معقوله كما في المقام، فإنّ الكلام حول المركب العقلي.

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 الّذين 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 الأبيات 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 الثّانيتين، و وجه الشبه هى الهيئه المنتزعه من هاتين الهيئتين الشّامله لهما.

المراد من الانكشاف هو التّفرق، فيكون العطف تفسيريا.

و حاصل الكلام فى المقام أنّ الشّاعر 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 الشّاعر 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 السّامع قول الشّاعر: «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

[باتّصال] أى باعتبار (١) اتّصال، فالباء ههنا مثلها (٢) فى قولهم: التّشبيه بالوجه العقليّ أعمّ إذا الأمر المشترك فيه ههنا هو اتّصال
[ابتداء مطمع (٣) بانتهاء مؤيس (٤)]، وهذا (٥)

المعنى من هذا الشّطر، أى الشّطر الأوّل كان حاصل التّشبيه أنّ الحاله الأولى كالحاله الثّانيه الّتى هى إبراق الغمامه لقوم. . . ، فى
كون كلّ منهما حاله فيها ظهور شىء لمن هو فى غايه الحاجه إلى ما فيه، وهذا خلاف المقصود للشّاعر، لأنّ المراد ليس تشبيه
حاله شىء مطمع بحاله شىء مطمع آخر، بل المراد تشبيه حاله هى اتّصال شىء مطمع خاصّ أعنى ظهور المرأه و أطماعها،
بانتهاء شىء مؤيس خاصّ أعنى إعراضها و تولّيها بحاله، هى اتّصال ابتداء شىء مطمع خاصّ آخر، أعنى ظهور الغمامه لهم
بانتهاء شىء مؤيس آخر، أعنى تفرّقها و انكشافها فى مطلق حاله، هى اتّصال ابتداء شىء مطمع بانتهاء شىء مؤيس، و لا شكّ
فى أنّ انتهاء الشّىء المؤيس إنّما يؤخذ من الشّطر الثّانى.

أى بواسطه اتّصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس، فالباء فى قوله باتّصال للآله مثلها، فى قوله: حفرت بالقدوم، أى بواسطته، و حينئذ
فهى داخله فى كلام المصنّف على وجه الشّبه، فوجه الشّبه هو اتّصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس.

أى مثل الباء فى قولهم: «التّشبيه بالوجه العقليّ أعمّ»، أى التّشبيه بواسطه وجه الشّبه العقليّ أعمّ من التّشبيه بالوجه الحسىّ، فتكون
الباء للدّلاله، و أمّا كون التّشبيه بالوجه العقليّ 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 اتّصال 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 المركّب، بخلاف التّشبيّهات المجتمعه، و فى هذا إشاره إلى الفرق بين وجه الشّبه المركّب و المتعدّد فى
التّشبيّهات المجتمعه.

بـخلاف التشبيهاـت المجتمعـه، كما فى قولنا: زيد كالأسد و السيف و البحر (١) ، فإن القصد فيها إلى التشبيه بكل واحد من الأمور على حده، حتى (٢) لو حذف ذكر البعض لم يتغير حال الباقي فى إفاده معناه، بخلاف المركب فإن المقصود منه يختل بإسقاط بعض الأمور، [و المتعدد (٣) الحسى كاللون و الطعم و الرائحة فى تشبيهه فأكفه بأخرى (٤) ، و]، المتعدد [العقلى كحده النظر (٥) ، و كمال الحذر (٦) و إخفاء السفاد] أى نزو (٧)

و حاصل الفرق بينهما أن الأول لا- يجوز فيه حذف بعض ما اعتبره، و إلا اختل المعنى، و لا تقديم بعض ما اعتبر على بعض بخلاف الثانى حيث لا- يختل المعنى، و لا- يتغير بإسقاط البعض أو بالتقديم و التأخير، كما أشار إليه بقوله: «لو حذف ذكر البعض لم يتغير حال الباقي فى إفاده معناه» .

أى زيد كالأسد فى الشجاعه، و كالسيف فى الإضاءه، و كالبحر فى الجود، و المراد بالتشبيهاـت المجتمعـه التى يكون الغرض منها مجرد الاجتماع فى إفاده معناه، أعنى التشبيه المستقل، و فوات اجتماع الصّفات فى المخبر عنه لا- يكون تغييرا فى إفاده التشبيه، بل ذلك من جهه عدم ذكر العطف.

قوله: «حتى لو حذف» تفرّيع على ما قبله، و المراد بالحذف لازمه، و هو الترك، و ليس المراد أنه ذكر ثم حذف.

أى وجه الشبهه المتعدد الحسى، و قد مرّ أنّ وجه الشبهه ثلاثه أقسام، أى واحد و مركب و متعدد، و لما فرغ المصنّف من الأولين شرع فى الثالث، و هو على ثلاثه أقسام، أى إمّا حسى أو عقلى أو مختلف.

أى كتشبيه التفّاح بالسيف فرجل فى اللون و الطعم و الرائحة، أو كتشبيه المشمش بالتّفاح فيما ذكر من الأمور الثلاثه، و لا شكّ أنّها تدرك بالحواسّ الظّاهره.

أى قوّته وجودته، و هى أمر عقلى، إذ ليست محسوسه بإحدى الحواسّ الظّاهره، و ما هذا شأنه عقلى فى الباب.

أى الخوف ثم الاحتراس و التّحفّظ من العدو، و هذا أيضا مدرّك بالحواسّ الظّاهره.

بفتح التّون 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 توجه إلى الأرض مخافه أن يأخذ حجرا يضر به، فقال: ولده أظير إذا رأيت له لعلّه 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 عقليّيه، 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 التشابه، أعنى وجه التشبيه [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 التشابه، 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 التشابه لا نفس التّماتل و المثل، أى التشابه و الشّبه، فذكر الشّبه بمعنى التشابه، و إرادته ما به التشابه من قبيل ذكر السّبب و إرادته المسبّب، لأنّ ما به التشابه سبب، و التشابه 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 الأبيات 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 الأبيات 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 سخرّيه و استهزاء [يقال للجبان ما أشبهه بالأسد (٢) ، و للبخيل هو حاتم] كل من المثالين صالح للتمليح و التهكم، و إنّما يفرق بينهما (٣) بحسب المقام، فإن كان القصد إلى ملاحه و ظرافه دون استهزاء و سخرّيه بأحد فتمليح، و إلا (٤) فتهكم، و قد سبق إلى بعض الأوهام نظرا إلى ظاهر اللفظ (٥) أنّ وجه (٦) الشبه في قولنا للجبان، هو أسد، و للبخيل، هو حاتم، هو التّضادّ المشترك (٧) بين الطرفين باعتبار الوصفين المتضادّين (٨) .

هو التّلميح بتقديم اللّام، و أمّا التّلميح بتقديم الميم فهو بمعنى الإتيان بما فيه ملاحه و ظرافه.

الثّانى: إنّ قولنا للجواد هو حاتم ليس فيه إشاره لشيء من قصّه حاتم، فلا مساواه بينهما.

قوله: «أو تهكم» عطف على قوله: «تمليح»، أى تنزيل التّضاد منزله التّناسب، أمّا لأجل التّلميح، أو لأجل التّهكّم.

و الفرق بينهما إنّما هو بحسب المقام، فإن كان غرض المتكلّم مجرد الملاحه و الظّرافه من غير قصد إلى استهزاء و سخرّيه، كما إذا كان المقصود إزاله السّأمة من السّامعين، و إدخال السّرور فى قلوبهم، و إذا لم يكن الغرض مجرد الملاحه بل كان استهزاء و سخرّيه، فالأوّل تمليح و الثّانى تهكّم.

أى أى شيء جعله شبيها بالأسد، «و للبخيل هو حاتم»، و الأوّل تشبيه عادىّ مع قطع النّظر عن التّعجب، و الثّانى تشبيه بليغ.

أى بين التّلميح و التّهكّم.

أى و إن لم يكن المقصود مجرد الملاحه و الظّرافه، بأن قصد الاستهزاء و السّخرّيه فتهكّم.

أى إلى ظاهر لفظ المصنّف، و هو قوله: «لاشتراك الضّدين فيه» .

فاعل سبق.

أى الجملة خبر أنّ فى قوله: «أنّ وجه الشّبه» .

و هما الجبن و الشّجاعه فى المثال الأوّل، و الكرم و البخل فى المثال الثّانى.

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 المصنّف: «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 ردّ آخر لما سبق لبعض الأوهام، و حاصله أن وجه الشبه يصحّ التصريح به، و التضاد لا يصحّ 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 صحّ جعل الشجاعه وجه الشبه.

و حاصل الدّفع إننا نزلنا تضادهما منزله تناسبهما، و جعلنا الجبن بمنزله الشجاعه، فالجبان شجاع تنزيلاً، فجاء الاشتراك و صحّ 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 بالتّميم ٢٨٣

و إمّا بالاعتراض، و له صور مختلفه ٢٨٥

نكته الاعتراض عند البعض ٢٩١

و جوّز البعض أن تكون النّكته كونه غير جمله ٢٩٢

قد يوصف الكلام بالإيجاز والإطناب باعتبار كثره حروفه وقلتها 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 صفة و هى إما حقيقته ٣٦٣

و إما حسية مما يدرك بالبصر ٣٦٤

أو بالسمع ٣٦٧

أو بالذوق ٣٦٨

أو بالشَّم أو باللمس ٣٦٩

أو الصّفه عقليّه ٣٧٢

وإمّا إضافيه ٣٧٤

تقسيم آخر لوجه الشّبّه و هو إمّا واحد ٣٧٧

ص: ٤١٢

أو متعدّد ٣٧٨

و الوجه الشّبه العقلي أعمّ من الحسّي ٣٧٩

أقسام الواحد الحسّي ٣٨٢

أقسام الواحد العقلي ٣٨٣

أقسام المركّب الحسّي ٣٨٥

من بديع المركّب الحسّي ٣٩٣

قد يقع التّركيب في هيئه السّكون ٣٩٦

المركّب العقلي ٣٩٧

قد ينتزع وجه الشّبه من متعدّد ٣٩٨

المتعدّد الحسّي و المتعدّد العقلي ٤٠١

قد ينتزع الشّبه من نفس التّضادّ ٤٠٣

الفهرست ٤٠٧

ص: ٤١٣

المجلد الرابع

اشاره

ص: ١

بسم الله الرحمن الرحيم

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

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

ص: ٥

[بقية الفن الثاني علم البيان]

ضوض

ضوض

اشاره

ص: ٧

أى (١) فى الكاف و نحوها كلفظ نحو و مثل و شبه (٢) بخلاف كأن و يماثل و يشابه (٣) ، [أن يليه المشبه به] لفظا (٤) ، نحو: زيد كالأسد، أو تقديرا، نحو: قوله تعالى: أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ (١) (٥)

قيل: إن هذا التفسير إشاره إلى أن الكلام من قبيل الكناية، كما تقرّر فى قولك: مثلك لا يبخل، لا أن فى الكلام تقديرا، و ذلك لأنّ الحكم إذا ثبت لمماثل الشيء، و لما هو أدون منه كان ثابتا له بطريق أولى، فإذا كان ما هو مثل الكاف فى حكمه كذا، فالكاف الذى هو الأصل حكمه كذا بطريق أولى، لكنّ الظاهر أنّ الأمر ليس كذلك، فإنّ الذى قدّم فى بحث المسند إليه أنّ نحو: مثلك لا يبخل، كناية عن أنت لا تبخل، فلو كان المقام من الكناية للزم أن لا يكون النحو داخلا فى الحكم، فالظاهر أنّ المراد من المثل معناه الظاهر، و ثبوت الحكم للكاف إنّما هو بفحوى الكلام، أى مفهومه الموافق.

أى كلّ ما يدخل على المفرد كلفظ مشابه و مماثل و نحوهما.

أى كلّ ما يدخل فى الجملة، أو يكون جملة بنفسه كالأمر المذكوره، فإنّها لا يليها المشبه به، بل يليها المشبه فإذا قيل: يماثل زيد عمرو كان المشبه هو زيد، لا عمرو، فيلى الفعل هو المشبه، فالأصل فيها أن يليها المشبه.

قوله: «لفظا» حال من «المشبه به» أى حاله كونه ملفوظا به أو مقدّرا.

«الصيّب» هو المطر، «و السماء» بمعنى العلوّ. و المعنى أو مثل هؤلاء المنافقين فى جهلهم و شدّه تحيّرهم، كأصحاب مطر نزل من السماء فيه ظلمات، أى ظلمه تكاثفه، و ظلمه إضلال غمامته، و ظلمه الليل.

و الشاهد إنّ المشبه به و هو مثل ذوى الصّيب، قد ولى الكاف و الحال أنّه متعدّد، ثمّ وجه الشبه بين قصّه المنافقين، و قصّه ذوى الصّيب، هو رفع الطمع إلى حصول المطالب، و نجاح المآرب، و سدّ ضدها مسدّها، و تحقّقه فى المشبه به ظاهر، و كذلك فى المشبه، حيث إنّ المنافقين كانوا يطمعون انتفاعهم بمزايا الإسلام بواسطة إيمانهم ظاهرا، و اتّباعهم المؤمنين صوره، فرفع هذا الطمع بنزول الوحي، و سدّ مسدّ مطالبهم الأهوال، حيث افتضحوا بنزول الوحي الكاشف عن أسرارهم و سوء سريرتهم، كما فى المفصّل للمرحوم الشيخ موسى

ص: ٨

على تقدير: أو كمثل ذوى صيب. [وقد يليه] أى نحو الكاف [غيره] أى غير المشبه به (١) [نحو: وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ (١) (٢)] الآيه، إذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء، ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره، بل المراد تشبيه حالها فى نضارتها و بهجتها و ما يعقبها من الهلاك و الفناء بحال النّبات الحاصل من الماء، يكون أخضر ناضرا شديد الخضرة، ثم يبس فطيره (٣) الزّياح كأن لم يكن (٤)، و لا حاجة (٥)

الباميانى.

و إنّما قدر ذوى الصّيب، لأنّ الصّ مائر فى قوله بعد ذلك: يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ لا بدّ لها من مرجع، و ليس موجودا فى اللفظ، فلا بدّ من أن يكون مقدّرا.

أى ممّا له دخل فيه كبعض ما ينتزع منه المشبه به.

أمر الله تعالى نبيّه الأعمم محمّد صلى الله عليه و آله و سلّم أن يضرب مثلا للدنيا تزهيدا، و إعراضا عنها، و ترغيبا إلى الآخرة، حيث قال: وَ اضْرِبْ لَهُمْ.

و الشاهد فى الآيه أنّها مشتملة على تشبيه مركّب بمركّب، أى هيئه انتزعت من الحلول فى الدنيا و التّعيش فيها، ثم الانتقال منها بالموت، و تناثر الجسد بهيئه انتزعت من نزول الماء من السّماء، و اختلاطه بالنّبات و نضرتها، ثم اصفرارها و تفرّقها فى وجه الأرض بجامع هيئه منتزعه من الهيئتين شامله لهما، و لم يأت المشبه به بعد الكاف بلا فصل، لأنّها هيئه منتزعه، و لا معنى لوليها الكاف.

نعم، لو كانت يعبر عنها بمفرد، أو مثل «يتمحل» أى يتكلّف لتقديره حتّى يكون المشبه به، واليا للكاف تقديرا، و بالجمله إنّ المشبه هيئه منتزعه من حلول الإنسان فى الدنيا، و التّعيش فيها بالانتفاع من نعمها، ثمّ فناؤه بالموت و تناثر جسده فى بطن الأرض، و المشبه به هيئه منتزعه من نضرة النّبات و يبسه، آخر الأمر على التّفصيل المذكور، و لا ريب أنّ الهيئه التى وقعت مشبها بها لم تل الكاف بل لا يمكن أنّ تل بعدها لأنّها هيئه.

أى باب التّفعليل تفسير لقوله تعالى: تَذْرُوهُ الرّياح.

أى لم يكن شيئا مذكورا.

أى لا حاجة إلى تقدير حتّى يكون المشبه به واليا للكاف تقديرا.

ص: ٩

إلى تقدير: كمثل ماء، لأنَّ المعْتَبَر هو الكَيْفِيَّة (١) الحاصلة من مضمون الكلام المذكور بعد الكاف، و اعتبارها (٢) مستغن عن هذا التّقدير، و من زعم أنّ التّقدير كمثل ماء (٣) ، و إنّ هذا ممّا يلي الكاف غير المشبّه به بناء على أنّه (٤) محذوف فقد سها سها بيّنا (٥) ، لأنَّ المشبّه به الّذى قد يكون ملفوظا به و قد يكون محذوفا على ما صرّح به فى الإيضاح

أى الصّيفه، و حاله الحاصلة من مضمون الكلام أى من مجموع الكلام الواقع بعد الكاف، و هو النّبات النّاشئ من الماء و اخضراره، ثمّ يبوسته، ثمّ تطير الرّيح له.

أى اعتبار الهيئه و الصّفه «مستغن عن هذا التّقدير» ، أى تقدير كمثل ماء، فيكون المشبّه به يلي الكاف تقديرا.

وجه الاستغناء أنّ المعْتَبَر فى المشبّه به هى الهيئه الحاصلة من مضمون الكلام المذكور بعد الكاف، فوجود التّقدير و عدمه سيان، و إنّما ارتكب هذا التّقدير فى أو كَصِيْبٍ لِأَنَّ الضّمائر يَجْعَلُونَ أَصَابِعُهُمْ فِي آذَانِهِمْ لما احتاجت إلى تقدير المرجع، و هو ذوى صيب انفتح باب الحذف و التّقدير، فتقدير المرجع و المشبّه به جميعا أولى من الاقتصار على تقدير المرجع، لأنّه أدلّ و أشدّ ملائمه للمعطوف عليه، أعنى قوله: كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا.

أى من زعم و اعتقد أنّ التّقدير فى الآيه كمثل ماء، «و إنّ هذا» أى هذا المثل «ممّا يلي الكاف غير المشبّه به» و هو الماء، و المشبّه به هو المثل.

أى المشبّه به محذوف، و المحذوف ليس ممّا يلي الكاف، بل هو مختصّ باللفظ، و يردّ هذا الزّعم بأنّ لا نسلم ذلك، لأنّه قد يلي الكاف المشبّه به المحذوف على ما صرّح به فى الإيضاح.

أى هذا الزّاعم قد سها من وجهين: الأوّل: أنا لا نسلم أنّ المشبّه به هو مثل الماء و صفته، بل هو الهيئه المنتزعه فلا حاجة إلى التّقدير أصلا.

الثانى: أنا لو سلّمنا أنّ المشبّه به هو مثل الماء، فيكون فى التّقدير، إلّا أنّا لا نسلم أنّ المقدّر لا يلي الكاف، بل المقدّر عندهم كالملفوظ، فكما أنّ المشبّه به الملفوظ يلي الكاف كذلك المقدّر، فليس أنّ الكاف فى هذه الآيه قد وليها غير المشبّه به، بل الوالى لها هو المشبّه به.

[و قد يذكر فعل ينبئ عنه] أى عن التشبيه (١) ، [كما فى علمت زيدا أسدا، إن قرب (٢)] التشبيه و ادعى (٣) كمال المشابهة، لما فى علمت، من معنى التحقيق (٤) ، [و حسبت] زيدا أسدا [إن بعد] التشبيه (٥) ، لما فى الحسابان من الإشعار بعدم التحقيق و التيقن (٦) فى كون مثل هذه الأفعال منبئا عن التشبيه نوع خفاء (٧) .

[قد يذكر فعل ينبئ عن التشبيه]

@

[قد يذكر فعل ينبئ عن التشبيه]

أى يدل على التشبيه من غير ذكر أداه، و فى الأطول إن المراد بقوله: «فعل» غير الأفعال الموضوعه من أصلها للدلالة على التشبيه، كالأفعال المشتقه من المماثله و المشابهه و المضاهاه.

أى إنما يستعمل «علمت» لإفاده التشبيه، إن قرب التشبيه، أى إن أريد إفاده قرب زيد لأسد، أى قريب المشبه للمشبه به.

هذا عطف تفسيري على قوله: «إن قرب» و المراد هو أنه ادعى على وجه التيقن.

أى المراد بالتحقيق هو التيقن، فمعنى العبارة حينئذ أى لما فى علمت من الدلالة على تحقيق التشبيه و تيقنه، و هذا يناسب الأمور القويّه الظاهره البعيده عن الخفاء.

أى أريد إفاده بعده و ضعفه، بأن تكون مشابهه زيد لأسد ضعيفه، لكون وجه الشبه خفيا عن الإدراك و غير متيقن.

لأن الحسابان إنما يدل على الظن و الرجحان، فهو يشعر بأن تشبيه زيد بالأسد ليس بحيث يتيقن أنه هو، بل هو يظن ذلك و يتخيل.

و حاصل اعتراض الشارح على قول المصنّف أنه لا نسلّم أنّ الفعل المذكور منبئ عن التشبيه للعلم وجدانا بأنه لا دلالة للعلم و الحسابان على ذلك، و إنما الدال عليه عدم صحه الحمل، فإننا نجزم بأن الأسد لا يصحّ حمله على زيد للمباينه بينهما، فلا بد أنّ يكون نحو: علمت زيدا أسدا، و نحو: زيد أسد، على تقدير التشبيه، و ممّا يدلنا على ذلك عدم توقف الحمل على التشبيه على مثل هذا الفعل، فإنّ نحو: علمت زيدا أسدا، و نحو: زيد أسد سيان فى إفاده التشبيه من دون تفاوت، نعم، يكون مثل هذا الفعل منبئا عن تحقّق التشبيه و تيقنه، و هو من أحوال التشبيه فهو منبئ عن حاله لا عن أصله، كما أشار إليه بقوله: «و الأظهر أنّ الفعل ينبئ عن حال التشبيه فى القرب» كقولنا علمت زيدا أسدا «و البعد» كقولنا حسبت زيدا أسدا.

و الأظهر أنّ الفعل ينبئ عن حال التشبيه (١) في القرب و البعد. [و الغرض منه] أى من التشبيه (٢) [في الأغلب (٣) يعود إلى المشبه (٤) ، و هو] أى الغرض العائد إلى المشبه [بيان إمكانه] أى المشبه، و ذلك إذا كان أمرا غريبا يمكن أن يخالف فيه و يدعى امتناعه، [كما فى قوله (٥) :

فإن تفق الأنام و أنت منهم

فإن المسك بعض دم الغزال (٦)]

أى يمكن الجواب من قبل المصنّف بأنّ فى كلامه حذف مضاف أى الفعل ينبئ عن حال التشبيه، لا أنّه يدلّ عليه.

و إنّما قدّمه على البحث عن أقسام التشبيه لكونه أهمّ.

أى مقابل الأغلب ما يأتى فى قوله: «و قد يعود إلى المشبه به» .

[الغرض من التشبيه إمّا بيان إمكانه]

@

[الغرض من التشبيه إمّا بيان إمكانه]

إشارة

أى عود الغرض إلى المشبه لوجهين: الأوّل أنّ التشبيه بمنزلة القياس فى ابتناء شىء على شىء، فالمشبه هو المقيس و المشبه به هو المقيس عليه، و لا ريب أنّ المقصود فى القياس بيان حال المقيس، فمن ذلك يعود الغرض إلى المشبه فى الأغلب.

الثانى: إنّ المشبه بمنزلة المحكوم عليه، و المشبه به بمنزلة المحكوم به، و المقصود فى الكلام بيان حال المحكوم عليه، فليكن الغرض عائدا إليه.

لا يقال: إنّ تعبير المصنّف هنا بالأغلب ينافى ما سيأتى من قوله: «و قد يعود إلى المشبه به»، فإنّ هذا التعبير يفيد أنّ عوده إلى المشبه به غالب، و التعبير الآتى يفيد أنّه قليل.

لأننا نقول: إنّ القلّة المستفاده من عبارته الآتية، هى قلّة إضافيّة، فلا تنافى الغلبه الحقيقيه، و المراد من الإمكان فى قوله «بيان إمكانه» هو الإمكان الوقوعى فى مقابل الامتناع الوقوعى، أى بيان أنّ المشبه أمر ممكن الوجود، أى لا يلزم من وقوعه محال فى الخارج هذا فى كلّ أمر غريب يدعى امتناعه الوقوعى من أجل غرابته، فيؤتى بالتشبيه على طريق الدليل على إثباته.

أى قول أبى الطيّب:

شرح مفردات البيت «تفق» من فاق تفوق بمعنى علا تعلق، «الأنام» بفتح الألف و النون، قيل: هو الإنس و الجن، و قيل: هو جميع ما فى وجه الأرض، و المستفاد من قوله: «تفق الأنام. . .» أنّ الممدوح صار بسبب كونه فائقا لهم جنسا

ص: ١٢

فإنه (١) لما ادعى أن الممدوح قد فاق الناس حتى صار أصلا برأسه و جنسا بنفسه، و كان هذا (٢) في الظاهر (٣) كالممتنع، احتج لهذه الدعوى و بين إمكانها (٤) ، بأن شبه هذه الحال بحال المسك الذي هو من الدماء، ثم أنه (٥) لا يعد من الدماء، لما فيه من الأوصاف الشريفة التي لا يوجد في الدم، و هذا التشبيه (٦) ضمنى (٧)

آخر، فإن الداخل في الجنس لا بد أن يساويه فرد منه غالبا، «المسك» طيب معروف.

و الشاهد في البيت: كونه مشتملا على التشبيه، و الغرض منه بيان إمكان المشبه، حيث إن الشاعر لما ادعى أن الممدوح فاق الناس على حد صار جنسا آخر بنفسه، و أصلا مستقلا برأسه، و كان هذا أمرا يمكن أن تدعى استحالتها، احتج لمدعاه بأن الحق حالته بحاله مسلمة الإمكان لوقوعها، فشبه حاله الممدوح بتلك الحالة.

و من هذا التقريب ظهر أن التشبيه في البيت تشبيه مركب بمركب، أى شبهت حاله المنتزعه من تفوق الممدوح الأنام بصفاته الفاضله، و كونه منهم بحاله منتزعه من تفوق المسك جنس الدم، و كونه منه فى الأصل بجامع من الهيئين، و شامل لهما.

أى أبو الطيب «لما ادعى أن الممدوح قد فاق الناس» أى علا الناس على حد صار أصلا برأسه.

أى صيرورته أصلا برأسه.

أى فى بادئ الرأى، و قبل الالتفات إلى النظائر، و حاصل الكلام فى المقام أنه كان صيروره الممدوح أصلا برأسه فى بدء النظر كالممتنع، أتى بالحجج لدعوى صيرورته أصلا برأسه، و بين إمكانها بالتشبيه المذكور.

أى إمكان تلك الدعوى.

أى المسك لا يعد من الدماء لما فيه من الأوصاف الشريفة، و ليست فى الدم.

أى تشبيه الممدوح بالمسك ضمنى، و مكنى عنه، لأنه ليس فيه أداه التشبيه لفظا و لا تقديرا.

أى مدلول عليه باللائم، لأنه ذكر فى الكلام لائز التشبيه، و هو وجه الشبه، أعنى فوقان الأصل، و أراد الملزوم و هو التشبيه، فعلى هذا قوله: «مكنى عنه» عطف تفسير على قوله: «ضمنى»، فالمعنى أن التشبيه لم يذكر صراحة، بل كناية بذكر لازمه.

و مكنتى عنه [أو حاله] عطف على إمكانه، أى بيان حال المشبه بأنه على أى وصف من الأوصاف [كما (١) فى تشبيه ثوب بآخر فى السواد] إذا علم (٢) السامع لون المشبه به [أو مقدارها] أى بيان مقدار حال المشبه فى القوه و الضعف و الزيادة و النقصان (٣) ، [كما فى تشبيهه] أى تشبيه الثوب الأسود [بالغراب فى شدته] أى فى شدة السواد (٤) ، [أو تقريرها] مرفوع (٥) ، عطفًا على بيان إمكانه، أى تقرير حال المشبه فى نفس السامع و تقويه شأنه (٦) ، [كما (٧)

و قيل: إن هذا التشبيه سمى ضميتًا، لأنه يفهم من الكلام ضمنا، و مكنتيا عنه، لأنه مكنتى أى خفى و مستتر.

أى كيان حال المشبه الذى «فى تشبيه ثوب بآخر فى السواد» .

أى إنما يكون هذا التشبيه لبيان حال المشبه إذا علم لون المشبه به دون المشبه.

أى الفرق بين القوه و الضعف، و بين الزيادة و النقصان، هو أن الزيادة و النقصان أعم من القوه و الضعف، لأنهما تجريان فى الكيفيات و غيرها، و القوه و الضعف تختصان بالكيفيات، ثم بيان المقدار أيضا مقيد بما إذا علم السامع مقدار حال المشبه به دون المشبه، و إنما تركه الشارح لظهوره و انفهامه مما ذكره فى بيان حاله.

أى هذا إذا كان أصل سواد الثوب معلوما للسامع، و إلا لكان التشبيه لبيان أصل الحال.

أى لا- مجرور، لأنه عطف على المضاف أعنى «بيان إمكانه» لا على المضاف إليه أعنى «إمكانه» ، لأن التقرير أخص من مطلق البيان، إذ هو بيان على وجه التمكن، فلو جرّ لكان المعنى أو بيان البيان على وجه التمكن، و لا- يخفى ما فى ذلك من الاضطراب.

أى شأن المشبه، أى حاله، فقوله: «تقويه شأنه» عطف على قوله: «تقرير حال المشبه» عطف تفسير، و يحتمل أن يكون الضمير فى «شأنه» راجعا إلى الحال، أى تقويه شأن حال المشبه، فإذا يكون عطف لازم على ملزوم، فإن تقرير حال المشبه يستلزم تقويه شأن هذا الحال.

أى كالتقرير الذى يكون «فى تشبيه من لا يحصل من سعيه» ، أى عمله و شغله «على طائل» ، أى على فائده أو فضل، يقال: هذا الأمر لا طائل فيه، أى لا فائده و لا فضل فيه،

فى تشبیه من لا یحصل من سعیه على طائل بمن یرقم على الماء [فإنك تجد فيه من تقرير عدم الفائده و تقویه شأنه ما لا تجده فى غیره، لأنّ الفكر بالحسیّات أتمّ منه بالعقلیّات، لتقدّم (١) الحسیّات و فرط (٢) إلف النّفس بها. [و هذه] أى الأغراض [الأربعه (٣) تقتضى أن یكون وجه الشّبّه فى المشبّه به أتمّ (٤) ، و هو (٥) به أشهر] أى و أن یكون المشبّه به بوجه الشّبّه أشهر و أعرّف (٦) ، و ظاهر هذه العبارة أنّ كلا (٧) من

أى كالتقرير الذى یكون فى تشبیه من لا یحصل من سعیه على طائل «بمن یرقم» ، أى یخطّط «على الماء» ، فإنك تجد فى هذا التّشبیه من تقرير عدم الفائده «ما لا تجده فى غیره» ، أى فى غیر هذا التّشبیه من التّشبیه بالمعقول، «لأنّ الفكر» أى الذّهن، أى ألف الذّهن «بالحسیّات أتمّ منه» ، أى من ألف الذّهن بالعقلیّات.

أى علّه للأتمیّه، أى لتقدّم الحسیّات فى الحصول عند النّفس على العقلیّات، لأنّ النّفس فى مبدأ الفطره خالیه عن العلوم، ثمّ تدرك الجزئیّات بواسطه القوى الخمس الظّاهره، ثمّ تتبّه و تلتفت لما بینها من المشارکات و المبیّنات، فینتزع من الجزئیّات المتشارکة الكلّیّات، و یحصل لها العلوم الكلّیّه.

أى زیاده ألف النّفس بالحسیّات.

أى بیان الإمكان، و الحال و المقدار و التّقرير.

أى أقوى.

أى المشبّه به بوجه الشّبّه أشهر، و المراد من الأتمیّه و الأشهریّه عند المخاطب، لا عند كلّ النّاس، إذ قلّمًا یوجد وصف كان أشهر عند جمیع النّاس، بل لا یوجد لاختلاف الرّسوم و العادات.

و فى عطف «الأعرّف» على «الأشهر» إشاره إلى أنّ «الأشهر» بمعنی الأعرّف، فىكون العطف للتّفصیر.

أى ظاهر العبارة أنّ كلّ واحد من الأربعة یقتضى الأتمیّه و الأشهریّه، و لیس الأمر كذلك، لأنّ بیان إمكان المشبّه إنّما یقتضى أن یكون المشبّه به أشهر بوجه الشّبّه لیصحّ قیاس المشبّه علیه، و لا یقتضى كون وجه الشّبّه فى المشبّه به أتمّ، لأنّ المراد فى بیان الإمكان إنّما هو مجرد وقوع وجه الشّبّه فى الخارج فى ضمن المشبّه به، لیفید عدم الاستحاله.

الأربعه يقتضى الأتميه و الأشهريه، لكنّ التحقيق أنّ بيان الإمكان و بيان الحال لا يقتضيان إلاّ الأشهريه، ليصحّ القياس، و يتمّ الاحتجاج فى الأوّل، و يعلم الحال فى الثانى، و كذا (١) بيان المقدار لا يقتضى الأتميه، بل يقتضى أن يكون المشبه به على حدّ (٢) مقدار المشبه لا أزيد و لا أنقص، ليتعيّن مقدار المشبه على ما هو عليه، و أمّا تقرير الحال (٣) فيقتضى الأمرين (٤) جميعاً، لأنّ النفس إلى الأتمّ و الأشهر (٥) أميل، فالتشبيه به (٦) بزياده التقرير و التقويه أجدر

نعم، لا بدّ فيه أن يكون ثبوت وجه الشبه للمشبه به معلوماً و معروفاً للمخاطب، لامتناع تعريف المجهول بالمجهول، و كذلك بيان حال المشبه لا يقتضى إلاّ كون المشبه به أشهر بوجه الشبه، لامتناع تعريف المجهول بالمجهول، إن كان المشبه به أخفى معرفه بوجه الشبه من المشبه.

أى كيان الإمكان و الحال بيان المقدار لا يقتضى الأتميه.

أى على مرتبه هى مقدار المشبه به، و على الشّارح أن يقول: و أن يكون مقدار وجه الشبه أشهر، إذ لو لم يكن مقدار الوجه فى المشبه به أشهر، لما حصل بيان المقدار.

نعم، أصل ثبوته فيه لا يجب أنّ يكون أشهر من ثبوته للمشبه، إذ المطلوب فيه بيان مقداره بعد كون المخاطب عارفاً بأصل ثبوته له، ليتعيّن مقدار المشبه على ما هو عليه من المساواه.

و توضيح ذلك أنّ التشبيه الذى قصد به بيان مقدار حال المشبه المخاطب به يعرف الحال فى المشبه، و طالب لبيان مقدار تلك الحال، فلا بدّ أن يكون الوجه الذى هو الحال المطلوب مقداره فى المشبه به على قدره فى المشبه من غير زياده و لا نقصان، و إلاّ- لزم الكذب و الخلل فى الكلام، فإنّه إذا قيل: كيف بيان الثوب الذى اشتريته، و الحال أنّه فى مرتبه التوسط أو التسفل فى البياض، و قلت: هو كالثلج، ليكون وجه الشبه فى المشبه به أتمّ كان الكلام كذبا.

أى حال المشبه.

أى الأتميه و الأشهريه معا.

أى لأنّ النفس إلى المشبه به الأتمّ و الأشهر أميل.

أى فالتشبيه بالأتمّ الأشهر بزياده التقرير، و التقويه أجدر، فقوله: «بزياده التقرير»

[أو تزيينه (١)] مرفوع عطا (٢) على بيان إمكانه، أى تزيين المشبه فى (٣)

متعلق بقوله: «أجدر»، و الباء فيه للسببية، و المعنى حينئذ فالتشبيه به أولى من التشبيه بالخالى من الأتمية و الأشهرية بسبب إفادته زياده التقرير أى التقرير الزائد فى نفسه و التقويه، و حينئذ فتقرير الحال مقتضى للأمرين.

و حاصله إن المراد من تقرير حال المشبه تمكّن ذلك الحال فى نفس السامع بحيث تظمنّ إليه، و لا- يمكن لها مدافعه فيه بالوهم لغرض من الأغراض، كالتفسير عن السمعى بلا فائده، فإنّ صاحبه ربّما يدافع بوجهه عدم حصول الفائده بتوهم الحصول، فإذا ألحق سعيه بالرّم على الماء الذى لا يمكن مدافعه عدم حصول الفائده فيه بالوهم لقوته فيه و ظهوره، تحقّق هذا عند النفس فى السمعى أيضا، فتحصل نفرته عن ذلك السمعى، فكلّما كان الوجه فى المشبه به أقوى و أظهر يكون حصول التقرير و التنفير بسبب التشبيه أسهل.

فتحصّل من جميع ما ذكره الشارح أنّ كلا من الأغراض الأربعة لا يقتضى الأتمية و الأشهرية معا، بل إنّما يقتضيهما كذلك أحدها، و هو كون الغرض تقرير حال المشبه فى الذهن، و أمّا الباقي فيقتضى الأشهرية لا الأتمية، و ظاهر كلام المصنّف أنّ الأغراض الأربعة تقتضيهما معا.

و يمكن الجواب عن ذلك بأنّ مراد المصنّف أنّ مجموع الأغراض الأربعة يقتضى الأمرين على نحو التوزيع، و ليس المراد أنّ كلّ واحد منها يقتضى الأتمية و الأشهرية معا، حتّى يرد عليه الاعتراض المذكور، و كأنّ الشارح كان ملتفتا إلى هذا المعنى، حيث عبّر بأنّ ظاهر عبارته ذلك، و هو يشعر بأنّ مقصوده الأصلي هو التوزيع.

[أو تزيينه]

@

[أو تزيينه]

أى جعل المتكلم المشبه ذا زينه للسامع بأنّ يصوره له بما يزيّنه، فكان ذلك داعيا للرغبة فيه.

أى «مرفوع» معطوف على «بيان إمكانه»، و ليس مجرورا معطوفا على نفس إمكانه، لأنّ الغرض من تشبيه وجه أسود بمقله الطّبي-مثلا-جعل المتكلم الوجه الأسود ذا زينه عند المخاطب، لا بيان جعله ذا زينه له.

و كان الأولى أن يقول عند السامع بدل «فى عين السامع»، لأجل أن يشمل تشبيه صوت بصوت داود، و تشبيه جلد ناعم بالحريز، و تشبيه طعم البطيخ بالعسل.

عين السِّدَامِعِ [كما فى تشبيهه وجه أسود بمقله (١) الظُّبَى أو تشويهه (٢)]، أى تقبيحه [كما فى تشبيهه وجه مجدور (٣) بسلحه جامده (٤) ، قد نقرتها اللدبكه] جمع ديك [أو استطرافه (٥)]، أى عدّ المشبهه طريفا حديثا بديعا [كما (٦) فى تشبيهه فحم فيه جمر موقد

و هى الشَّحْمه التى تجمع السّواد و البياض، و يكون سوادها مستحسننا طبعاً، لما يلازمه من الصِّفاء العجيب و الاستداره، مع إحاطه لون مخالف غالباً من نفس العين، أو خارجها، فتشبيهه الوجه الأسود بها يوجب كونه مصوّراً عند السّامع بصوره حسنه.

أى تقبيح المتكلم المشبهه لأجل أن ينفر المخاطب عنه.

أى وجه عليه آثار الجدرى.

عذره يابسه «قد نقرتها» أى نقبتها بالمنقار حال رطوبتها، و فى «قد» إشعار بأن أثر النقر باق فى السِّلحه بعد، لأنّه يزول بطول الزّمان.

و وجه الإشعار أنّه مفيد للتقريب، و وصف السِّلحه بالجمود ليتمّ شبه بلزوم تلك الحفره، و تقرّرها كما فى الوجه المجدور، و الجامع بين الطّرفين الهيئه الحاصله من شكل الحفره، و ما أحاط بها.

و وجه تقبيح المشبهه فى هذا التشبيه أنّ المشبهه به و هو السِّلحه المذكوره صورتها فى غايه القباحه، فلمّا ألحق بها الوجه المجدور تخيل قبحه، و لو كان فيه حسن باستقامه رسومه، و صار مظهرها فى أقبح صوره لأجل التّفير عنه.

[أو استطرافه]

@

[أو استطرافه]

أى من استطرفت الشىء أى اتّخذته طريفا حديثاً، فالمراد باستطراف المشبهه-جعله جديداً بديعاً لأجل الاستلذاذ به، و وجه جعله جديداً أنّه أظهر متلبساً بوصف أمر غريب مستحدث على ما يأتى.

أى كالاستطراف الّذى «فى تشبيهه فحم فيه جمر» أى النّار الموقده، فعليه لا- حاجه إلى قوله: «موقد»، إلا أن يقال إنّما أوتى به لغرض التّأكيد، و وجه الشّبهه هى الهيئه الحاصله من وجود شىء مضطرب مائل إلى الحمرة فى وسط شىء أسود، و قوله: «لإبرازه» متعلّق بمحذوف، أى إنّما استطرفت المشبهه فى هذا التشبيه الكائن فى المثال لإبرازه، أى المشبهه.

بيحر من المسك موجه الذهب لإبرازه[أى إنما استطرف المشبه في هذا التشبيه لإبراز المشبه [في صورته الممتنع]الوقوف [عاده (١)]، وإن كان ممكنا عقلا (٢) ، ولا يخفى أنّ الممتنع عاده مستطرف غريب (٣) . -[و للاستطراف وجه آخر (٤)]غير الإبراز في صورته الممتنع عاده [و هو أن يكون المشبه نادر الحضور في الذهن إما مطلقا (٥) كما مرّ في تشبيه فحم فيه جمر موقد [و إما عند حضور المشبه، كما (٦) في قوله (٧) :

أى و هو بحر من المسك الذى موجه الذهب، فإنه و إن كان ممكنا عقلا إلا أنه ممتنع عاده، و المراد بإبرازه في صورته إبرازه متصفا بصفته حيث ألحق به، و الإلحاق يوجب تخيل نقل الامتناع إليه، فالجمر الموقد و إن كان أمرا مبتدلا، إلا أنه لمكان هذا الإلحاق يصبح حديثا غريبا.

أى بأن يذوب المسك مع كثرته جدا حتى يعدّ بحرا، و يذاب الذهب فيه، و يكون موجا له.

أى صيوره الواقع المبتدل ممتنعا عاده مستطرف غريب.

أى لمطلق الاستطراف وجه آخر، لا لخصوص الاستطراف فى المثال، و من ذلك لم يأت بالضمير.

و الحاصل إنّ للاستطراف موجبين: الأول: إبراز المشبه فى صورته الممتنع فى الخارج.

و الثانى: إبرازه فى صورته نادر الحضور فى الذهن إما مطلقا، و إما عند حضور المشبه، و هما مختلفان بالعموم و الخصوص، إذ كلما تحقّق كون الشئ ممتنع الحصول فى الخارج يتحقّق كونه نادر الحضور فى الذهن و لا عكس.

أى ندورا مطلقا من غير تقييد بحاله حضور المشبه فى الذهن، كما مرّ فى تشبيه فحم فيه جمر موقد، ففى هذا المثال يصحّ أن يعتبر سبب الاستطراف إبراز غير الممتنع فى صورته الممتنع، و إن يعتبر إبراز غير النادر فى معرض النادر.

أى كندرته حضور المشبه به عند حضور المشبه فى قول أبى العتاهيه حيث يصف البنفسج.

أى قول أبى العتاهيه.

و لا زورديّه (١) [يعنى البنفسج [تزهو (٢)]. قال الجوهري فى الصّاح (٣) زهى الرّجل، فهو مزهوّ إذا تكبر (٤) . و فيه (٥) لغه أخرى حكاه ابن دريد: زها يزهو زهوا [يزرقها (٦) بين (٧) الرّياض على حمر اليواقيت] يعنى الأزهار و الشّقاق (٨) الحمر.

أى قوله: «لازورديّه» منسوب إلى لازورد، و هو بكسر الزّاء المعجمه و فتح الواو و سكون الرّاء و الدّال المهملتين معرب لاجورد، فحرف لا- جزء من الكلمه، و ليست نافية، و الياء للنّسبه التّشبيهيّه، أى ربّ أزهار مثل اللاّزورد فى اللّون، الواو فى قوله: «و لازورديّه» واو ربّ، و قوله: «لازورديّه» صفه لمحذوف، أى ربّ أزهار من البنفسج لازورديّه، نسبها الشّاعر إلى الحجر المعروف باللاّزورد بمعنى اللاّجورد، لكونها على لونه فالنّسبه تشبيهيّه كما عرفت.

بالزّاء و الهاء بمعنى تتكبر، و نسبه التّكبر للبنفسج تجوّز، و المراد أنّ لها علوّا أو ارتفاعا فى نفسها.

أى المقصود من نقل كلامه أنّ زهى-على ما ذكره-من الأفعال الملازمه للبناء للمفعول، و إن كان المعنى للبناء للفاعل، فما وقع فى البيت خطأ بناء على مقالته، إذ قوله: «تزهو» فيه مبنى للفاعل، فما وقع فى البيت خطأ بناء على مقالته، إذ قوله: «تزهو» فيه مبنى للفاعل، و الصّحيح أن يقال تزهى-بالبناء للمفعول.

أى إذا علا.

أى يريد الشّارح أنّ يصحّح ما فى البيت بحمله على ما يذكره ابن دريد، أى فى «زهى» لغه أخرى حكاه ابن دريد، أى زها يزهو زهوا، فقد جاء زها يزهو مبنيين للفاعل، فالبيت محمول على هذه اللّغه، إذ لو كان على اللّغه الأولى، لقليل: تزهى بضّم الأوّل و فتح الثّالث، فإنّه مضارع من زهى المبنى للمجهول.

الباء للسّبب إن كانت الزّرقه راجحه على الحمره عند القائل، أو بمعنى مع إن كانت مرجوحه عنده، و المعنى هو التّعجب من تكبرها حينئذ، و كيف كان بإضافه «حمر» إلى «اليواقيت» من إضافه الصّفه إلى الموصوف.

قوله: «بين الرّياض» حال من ضمير «تزهو»، «الرّياض» جمع روض بمعنى البستان.

أى شقّاق النّعمان، و عطف «الشّقاق» على ما قبله من عطف الخاصّ على العامّ و «الحمر» نعت للأزهار و الشّقاق، و المعنى أنّها تزهو و تتكبر على الأزهار الحمر الشّبيهه

[كأنها (١) فوق قامات ضعفن بها (٢)]

أوائل (٣) النار في أطراف كبريت]

فإنَّ صورته اتّصال النَّار بأطراف الكبريت لا يندر حضورها في الدّهن (٤) ندره حضور بحر من المسك موجه الدّهب، لكن يندر حضورها (٥) عند حضور صورته البنفسج، فيستطرف بمشاهده عناق بين صورتين (٦)

باليواقيت الحمر، وهذا غير متعيّن، إذ يجوز أن يكون قد أراد اليواقيت الحمر الحقيقيه، أى إنّها تزهو على اليواقيت الحقيقيه إلاّ أنّ المناسب للبنفسج هو المعنى الأوّل.

أى اللّازوردية بمعنى البنفسجه، و عنى بها رأسها من الأوراق، و ما أحاطت به لا- مع السّاق، بدليل قوله: «فوق قامات»، أى ساقات، و قوله: «فوق قامات» حال من اسم كأنّ، و جمعها مع أنّ البنفسجه فوق ساق واحد- باعتبار الأفراد.

أى ضعفت تلك القامات بتلك الأزهار اللّازوردية، أى ضعفت عن تحمّلها، لأنّ ساقها فى غاية الضّعف و اللين، و لذا انحنت بسببها لثقلها.

خبر «كأنها»، أى كأنّ اللّازوردية أوائل النَّار المتّصلة بالكبريت التى تضرب إلى الزّرقه، لا الشّعله المرتفعه، فإنّ صورته اتّصال النَّار بأطراف الكبريت لا- يندر حضورها فى الدّهن ندره صورته بحر من المسك موجه الدّهب، و إنّما النَّار حضورها عند حضور صورته البنفسج.

و الشّاهد فى البيت كونه مشتملا على تشبيه يكون الغرض منه استطراف المشبه بسبب إبرازه فى صورته المشبه به النَّار الحضور فى الدّهن عند حضوره، فإنّ هذا موجب لانتقال هذا النَّار إليه، و هو يوجب استطرافه و عدّه حديثا غريبا، و إن كان مبتدلا فى نفسه.

أى لأنّ الإنسان يستعمل فى الغالب الكبريت فى النَّار عند إيقادها.

أى صورته النَّار يندر حضور النَّار عند حضور صورته البنفسج، و ذلك فإنّ الإنسان إذا خطر البنفسج بباله لا تخطر بباله النَّار لا سيّما فى أطراف الكبريت لما بينهما من غاية البعد، لأنّ النَّار فى أطراف الكبريت فى غاية اليبوسة، و البنفسج فى غاية الرّطوبه و جمعهما فى الدّهن فى غاية الاستطراف.

أى صورته اتّصال النَّار بأطراف الكبريت و صورته البنفسج، و حاصل الكلام أنّه

متباعدتين غايه البعد. [و قد يعود] أى الغرض من التشبيه [إلى المشبه به (١) ، - و هو (٢) ضربان: أحدهما إيهام (٣) أنه أتم من المشبه] فى وجه الشبه [و ذلك (٤) فى التشبيه المقلوب (٥)] الذى يجعل فيه الناقص مشبها به قصدا (٦) إلى ادعاء أنه (٧) أكمل [كقوله (٨) : و بدا (٩) الصّباح كأنّ غرته (١٠)]، هى بياض فى جبهه الفرس فوق الدرهم، استعير لبياض الصّبح [وجه الخليفه حين يمتدح] فإنه قصد إيهام أنّ وجه الخليفه أتم من الصّباح فى الوضوح و الضياء، و فى قوله: حين يمتدح، دلالة على

يستطرف المشبه، أى صورته البنفسج بسبب مشاهدته صورته اتصال النّار، أى بسبب ندره مشاهدته المعانقه و الاتّصال و الجمع بين صورتين متباعدتين.

أى فى الكلام و الظاهر لا فى الحقيقة و الواقع.

أى الغرض العائد إلى المشبه به ضربان.

أى إيقاع المتكلم فى و هم السّامع أنّ المشبه به أتم مع أنه ليس كذلك فى الحقيقة.

أى إيهام أنّ المشبه به أتم من المشبه فى وجه الشبه.

أى و هو المسمى بالتشبيه البليغ، ثمّ المقلوب أن يجعل ما هو ناقص مشبها به، مع أنّ الأصل أن يكون الناقص مشبها.

أى قوله: «قصدا» علّه للجعل المذكور.

أى الناقص.

أى قول محمد بن وهب فى مدح المأمون بن هارون الرّشيد العباسيّ.

أى «بدا» بالموخده و الدّال المهمله ماض بمعنى ظهر، «الصّباح» كفلاح الفجر أو الضّياء التّام، «يمتدح» مجهول من الامتداح من المدح، و هو خلاف الدّم، و فى إتيانه بالبناء للمفعول لطيفه، و هى أنّه يشعر بأنّه لا مدح فى بشاشه الأمير خصوصيّة المدح من فاعل معيّن، و الشّاهد فى البيت: كونه مشتملا على تشبيه الكامل بالناقص تشبيها بليغا لإيهام أنّه هو الكامل.

أى غرّه الصّباح، ثمّ استعمال غرّه الصّباح لبياضه من قبيل الاستعاره المصرّحه، حيث شبّه البياض عند الصّباح بالبياض الكائن فى جبهه الفرس، ثمّ ترك الأركان عدا لفظ المشبه به و أريد به المشبه.

اتّصاف الممدوح (١) بمعرفه حقّ المادح (٢) ، و تعظيم (٣) شأنه عند الحاضرين بالإصغاء (٤) إليه و الارتياح له (٥) ، و على كماله فى الكرم (٦) ، حيث يتّصف بالبشر و الطّلاقه (٧) عند استماع المديح.

[و] الضّرب [الثانى] من الغرض العائد إلى المشبه به [بيان الاهتمام به] أى بالمشبه به (٨) ، [كتشبيه الجائع وجها كالبدر فى الإشراق و الاستداره (٩) بالرّغيف، و يسمّى هذا] أى التّشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض (١٠)

و هو الخليفه.

أى بمعرفه ما يستحقّه من التّعظيم و غيره.

هذا تفسير لحقّ المادح.

متعلّق ب «تعظيم» أى تعظيم ذلك الممدوح بالإصغاء إلى المادح.

أى الاطمئنان لذلك المادح.

أى قوله: «على كماله فى الكرم» عطف على قوله: «اتّصاف الممدوح» .

أى طلاقه الوجه و عدم عبوسه، ثمّ المراد بالمديح هو المدح، و حاصل ما ذكره الشّارح أنّ تقييد الشّاعر إشراق وجه الممدوح على وجه يقتضى أكمليته على الصّيباح بحين الامتداح يدلّ على معرفته لحقّ المادح، و على كرمه، و ذلك لأنّ إشراق الوجه حال الامتداح، يدلّ على شيئين: أحدهما قبول المدح، و إلّا لعبس وجهه و هذا مستلزم لمعرفه حقّ صاحبه بمقابلته بالسّرور التّام.

و الثّانى: كون الممدوح طبعه الكرم، لأنّ الكريم هو الذى يهزه الانبساط حال المدح حتّى يظهر أثره على وجهه، و لو كان لثيما لعبس وجهه.

أى إظهار المتكلّم للسامع أنّه مهتمّ به، و لا بدّ فى هذا من قرينه كالعدول ممّا يناسبه إلى غيره فى المثال الذى ذكره المصنّف، فإنّ المناسب و المتعارف تشبيه الوجه الحسن بالبدر لا بالرّغيف، فلما عدل منه إلى تشبيهه بالرّغيف يعرف أنّ له اهتماما به، أى بالرّغيف و هو المشبه به.

أى كان عليه أن يزيد قوله: و استلذاذ النّفس.

أى بيان الاهتمام بالمشبه به.

[إظهار المطلوب (١) هذا]المدى ذكرناه من جعل أحد الشئيين مشبها والآخر مشبها به، إنما يكون (٢) [إذا أريد إلحاق الناقص]فى وجه التشبه [حقيقه]كما فى الغرض العائد إلى المشبه [أو ادعاء]كما فى الغرض العائد إلى المشبه به (٣) [بالزائد (٤)]فى وجه الشبه. [فإن أريد (٥) الجمع بين شيئين فى أمر]من الأمور من غير قصد (٦) إلى كون أحدهما ناقصا والآخر زائدا، سواء وجدت الزيادة و النقصان أم لم توجد-[فالأحسن ترك التشبيه (٧)]

أى إذا إظهار المطلوب، و وجه تسميته بذلك كونه مبرزا لما هو مقصود المتكلم لثا، كما فى المثال، فإن عدوله عن تشبيه الوجه بالدر، إلى تشبيهه بالرغيف ناطق بأن الرغيف يجول فى خياله، و أنه طالب له، و العاده قاضيه على أنه لا يطلبه إلا الجائع، فىكون التشبيه دالا على أنه جائع، و هو المطلوب.

أى إنما يكون المدى ذكرناه إذا أريد إلحاق الناقص حقيقه بالزائد، كما فى التشبيه المدى يعود الغرض منه إلى المشبه، و قد عرفت موارد عود الغرض إلى المشبه، كبيان إمكانه، و بيان حاله، و بيان مقدار حاله، و تقرير حاله، و تزنيه، و تشويبه و استطرافه.

و هو أمران إيهام أنه أتم، و بيان الاهتمام به.

قوله: «بالزائد» متعلق ب «إلحاق»، و المراد به أعم من الزائد الحقيقى و الادعاءى، و الأول فى فرض كون الغرض عائدا إلى المشبه، و الثانى فى فرض كونه عائدا إلى المشبه به.

أى فإن لم يراد إلحاق الناقص بالكامل، بل أريد الجمع بين شيئين فى أمر من الأمور، سواء كان مفردا أو مركبا حسييا أو عقليا واحدا أو متعددا.

أى بل قصد استوائهما فى ذلك الأمر من غير التفات إلى القدر الذى زاد به أحدهما على الآخر، إن كان فى أحدها زيادة فى الواقع، إمّا لاقتضاء المقام المبالغه فى ادعاء التساوى، و إمّا لأن الغرض إفاده أصل الاشتراك فىلغى الزائد، إن كان موجودا فى الواقع، كما فى قولك: تشابه وجه الخليفه و الصبح.

أى فالأحسن ترك المتكلم التشبيه ذاهبا إلى الحكم بالتشابه الذى هو تشبيه غير معروف، أى التشابه الذى قصد فيه التساوى بين الطرفين فى أمر من الأمور.

ذاهبا [إلى الحكم بالتشابه] ليكون كل من الشئين مشبها و مشبها به (١) [احترازا من ترجيح أحد المتساويين] فى وجه الشبه (٢)
[كقوله (٣) :

تشابه دمعى إذ جرى و مدامتى

فمن مثل ما فى الكأس عيني تسكب

فو الله ما أدرى أبا الخمر أسبلت جفونى* [يقال أسبل الدمع، و المطر إذا هطل، و أسبلت السماء، و الباء فى قوله: أبا لخم،
للتعديه، و ليست بزائده على ما توهم بعضهم [أم من عبرتى (٤) كنت أشرب]

أى فى المعنى.

أى ترك التشبيه إلى الحكم بالتشابه لأجل الاحتراز و التباعد من إيهام ترجيح أحد المتساويين فى وجه الشبه بحسب قصده على
الآخر من دون مرجح، و ذلك لأن السابق إلى الذهن من التشبيه المعروف أن قصد المتكلم ترجيح المشبه به على المشبه فى
وجه الشبه.

أى قول أبى إسحاق الصابى.

شرح مفردات البيت «الدمع» بالدال و العين المهملتين كفلس ماء العين، «جرى» ماض من الجرى، «و مدامتى» الواو بمعنى مع، و
مدامه بضم الميم و الدال المفتوحة المهملة قسم من الخمر، و إنما سمى بذلك لأنه ليس شراب يستطاع إدامه شربه إلا هو،
«فمن» الفاء للتعليل و من زائده أو ابتدائية متعلّقه ب «تسكب» أى بسبب كون عيني تسكب دمعا ناشئا من مثل الخمر التى فى
الكأس.

«تسكب» بسكون السين المهملة و ضم الكاف و الموحده مضارع من السكب، بمعنى الصب، «الجفون» بالضم جمع جفن، و هو
غطاء العين من أعلى و أسفل، «العبره» بالعين و الراء المهملتين بينهما موحده ماء العين.

و الشاهد فى قوله: «تشابه دمعى و مدامتى»، حيث قصد الشاعر التساوى بينهما، فعدل من التشبيه إلى التشابه.

لا يقال: إن قوله: «من مثل» يدل على التشبيه، و قوله: «تشابه» يدل على التشابه فينبغي تناقض.

لأننا نقول: إن سبق تشابه قرينه على أنه لم يرد بالمثل التشبيه المعروف، بل أريد به ما

لمّا اعتقد التساوى بين الدّمع و الخمر ترك التشبيه إلى التشابه. [و يجوز (١)] عند إرادته الجمع بين شيئين (٢) فى أمر- [التشبيه (٣) أيضا (٤)] لأنهما و إن تساويا فى وجه الشبه بحسب قصد المتكلم (٥) إلا أنه يجوز له أن يجعل أحدهما مشبها و الآخر مشبها به لغرض من الأغراض (٦) و سبب من الأسباب مثل زياده الاهتمام (٧) و كون الكلام فيه [كتشبيه غره الفرس بالصيح (٨) و عكسه] إلى تشبيه الصيح بغيره الفرس (٩)

يساوق التشابه، أعنى التشبيه الذى أريد به مجرد الجمع من دون إلحاق الناقص بالزائد، فلا منافاه فى البيت من جهة اشتماله على التشابه و التمثيل معا.

هذا مقابل لقوله: «فالأحسن»، و هذا و إن كان مستفادا منه، لكنّه تعرّض له ليوضّحه بالتمثيل و التكلّم حوله غايه الإيضاح.

أى إرادته جمع مشبه به و مشبه فى وجه شبه.

قوله: «التشبيه» فاعل لقوله: «يجوز» .

أى كما كان الحكم بالتشابه جائزا، بل كان أحسن.

أى بأن لم يرد المتكلم أنّ أحدهما زائد فيه، إن كان هناك زائد، بل قصد اشتراك الطرفين فيه على حدّ سواء، و إن كان فى أحدهما زياده فى الواقع.

أى غير داخل فى وجه الشبه الذى قصد تساوى الطرفين فيه.

أى لجهته كما إذا شغف بحبّ فرسه، فقال غره فرسى كلؤلؤه فى كفّ عبد، قاصدا إفاده ظهور منير فى أسود أكثر منه، فليس غرضه من التشبيه تزيين الغره، و لا- تقرير كمالها، بل الغرض من تقديم الغره، و جعلها مشبها الاهتمام بها، قوله: «و كون الكلام فيه»، أى كما إذا كان حديثه فى أحد الطرفين أوّلا، فينجزّ الكلام إلى وصفه فيناسب تقديمه و جعله مشبها، لأنّ أصل تركيب الكلام أن يكون كذلك، و هذا من معنى الاهتمام، لأنّ إجراء الشئ على المناسب الأصلى من التّقديم ما يقتضى الاهتمام.

أى فيما إذا اقتضى الحال تقديمها و جعلها مشبهه، كما إذا كان الكلام قبل التشبيه حول خصوصياتها، فإنّه يقتضى أن تذكر أوّلا، و تجعل مشبهه، أو كانت موردا لاهتمام المتكلم، كما إذا كان الفرس، و ما فيه من الأوصاف نصب عينه، فيقدمه للاهتمام.

أى إذا كان الحال يقتضى ذلك، كما إذا كان الكلام انجزّ إليه، أو كان موردا لاهتمام المتكلم.

[متى أريد ظهور منير في مظلم أكثر منه] أى من ذلك المنير (١) من غير قصد (٢) إلى المبالغة في وصف غزّه الفرس بالصياء و الانبساط و فرط التلاؤ (٣) و نحو ذلك (٤) إذ لو قصد ذلك (٥) لوجب جعل الغزّه مشبّها و الصّبح مشبّها به

أقسامه

[و هو (٦) أى التّشبيه [باعتبار الطّرفين] المشبّه و المشبّه به أربعة أقسام (٧)

أى المراد بالمنير فى المثال الغزّه و بياض الصّبح، و من المظلم اللّيل و الفرس، و الحاصل أنّه متى قصد إفاده أنّ وجه الشّبّه ما ذكر جاز أن تشبّه الغزّه بالصّبح، و الصّبح بالغزّه لحصول المقصود بكلّ من التّشبيهين.

أى من غير قصد المتكلّم إلى المبالغة. . .

أى زياده اللّمعان.

أى نحو المبالغة فى وصف الفرس بما ذكر.

أى لو قصد تشبيه غزّه الفرس بالصّبح، لأجل المبالغة فى الصّياء و التّلاؤ لا لأجل إفاده ظهور منير فى مظلم، فإنّه لا يكون حينئذ من باب التّشابه، و حينئذ فيتعيّن جعل الغزّه مشبّها و الصّبح مشبّها به، و لا يصحّ العكس فيه إلّا لغرض يعود إلى المشبّه به، من إيهام كونه أتمّ من المشبّه على ما عرفت.

[أقسام التّشبيه]

@

[أقسام التّشبيه]

[أقسام التّشبيه باعتبار الطّرفين]

@

[أقسام التّشبيه باعتبار الطّرفين]

أى لما فرغ المصنّف من الكلام على أركان التّشبيه، و الغرض منه، شرع فى الكلام على تقسيم التّشبيه، و هو إمّا باعتبار الطّرفين، أو باعتبار الوجه، أو باعتبار الأداء، أو باعتبار الغرض، و يأتى هذا التّرتيب فى كلام المصنّف فانتظر.

لا يخفى أنّ أقسام التّشبيه باعتبار الطّرفين فى الحقيقة أكثر من الأربعة، بل هى تسعة أقسام حاصله من ضرب ثلاثة فى ثلاثة، لأنّ

الطرفين إما مفردان أو مقيدان أو مركبان، أو المشبه مفرد و المشبه به مقيدا، أو بالعكس، أو المشبه مفرد و المشبه به مركب، أو بالعكس، أو المشبه مقيد، و المشبه به مركب، أو بالعكس، و لكن المصنف لم يعتبر التقييد في عرض الأفراد قليلا للأقسام، فجعل الأقسام أربعة، و إنما لم يتعرض هنا حديث الحسيه و العقليه، لأنه قد تكلم حولها مفصلا عند البحث عن الطرفين، فاعتمد عليه هنا، هذا بخلاف حديث الأفراد و التركيب، فإنه لم يسبق منه التكلّم حوله إلا ضمنا عند البحث عن وجه الشبه المركب الحسى، فلهذا تعرض له هنا.

لأنه [إمّا تشبيه مفرد بمفرد و هما] أى المفردان [غير مقيدين كتشبيه الخدّ بالورد (١) ، أو مقيدان كقولهم] لمن لا- يحصل من سعيه على طائل [هو كالزّاقم على الماء] فالمشبه هو السّاعى المقيد، بأن لا يحصل من سعيه على شيء، و المشبه به هو الزّاقم المقيد بكون رقمه على الماء، لأنّ (٢) وجه الشّبه هو التّسويه بين الفعل و عدمه، و هو (٣) موقوف على اعتبار هذين القيدين. [أو مختلفان] أى أحدهما مقيد و الآخر غير مقيد، [كقوله: و الشّمس كالمرآه] فى كفّ الأشلّ (٤) فالمشبه به أعنى المرآه مقيد به بكونها فى كفّ الأشلّ، بخلاف المشبه أعنى الشّمس (٥)

أى بأن يقال: خدّه كالورد فى الحمرة، فإنّ الخدّ و إن كان مضافا، لكنّه يعدّ غير مقيد، لأنّ المضاف إليه لا دخل له فى وجه الشّبه.

علّه لكون المشبه هو السّاعى المقيد بما ذكر، و المشبه به هو الزّاقم المفيد بالقيّد الموصوف.

أى التّسويه موقوف على اعتبار القيدين، لأنّ مطلق ساع و مطلق راقم، قد لا يتّصف واحد منهما بالوجه المذكور، لأنه يجوز أن يحصل ساع من سعيه على طائل، و يجوز أن يرقم راقم على حجر، فكلّ من القيدين دخل فى التّشبيه، لتوقف تحقّق وجه الشّبه عليه.

و قد تقدّم شرح هذا البيت فراجع.

أى إنّها غير مقيدة لفظا، فلا يرد أنّ المشبه ليس مطلق الشّمس، بل الشّمس المقيدة بوقت العصر أو وقت الصّباح، إذ قد عرفت أنّه لا- يكفى فى عدّ الطرفين أو أحدهما مقيدا بمجرد التّقييد فى المعنى، بل لا بدّ من التّقييد فى اللفظ أو ما فى حكمه، بأن يكون مقدّرا فى نظم الكلام مضافا إلى التّقييد فى المعنى.

فإن قلت: إنّ المشبه ليس مطلق الشّمس، بل الشّمس المقيدة بالحركة فىكون مقيدا.

قلت: إنّ الحركة لمّا كانت لازمه للشّمس غير منفكّه عنها أبدا كانت كأنّها جزء من مفهومها، و ليست بقيد خارج فلا يكون مقيدا.

[و عكسه] أى تشبيه المرآه فى كَفّ الأشلّ بالشّمس، فالمشبهه (١) مقيد دون المشبه به [و إما تشبيه مركب بمركب] بأن يكون كلّ من الطرفين كيفيه (٢) حاصله من مجموع أشياء قد تضامّت و تلاصقت (٣) حتّى عادت شيئاً واحداً [كما فى بيت (٤) بشار] كأنّ مثار النّقع (٥) فوق رؤوسنا و أسيافنا على ما سبق تقريره (٦). [و إما تشبيه مفرد بمركب كما مرّ من تشبيه الشّقيق] أو هو (٧) مفرد بأعلام ياقوت نثرن على رماح من زبرجد، و هو مركب من عده أمور.

أى إذا كان الأمر كذلك، فالمشبهه أعنى المرآه فى كَفّ الأشلّ مقيد دون المشبه به، أعنى الشّمس.

أى هيئه حاصله. . .

عطف تفسير على قوله: «تضامّت» أى تلاصقت الأجزاء بعضها مع البعض حتّى عادت، أى صارت شيئاً واحداً، بحيث لو انتزع الوجه من بعضهما اختلّ التشبيه فى قصد المتكلّم، و يجب فى تشبيه المركب بالمركب أن يكون وجه الشبه مركباً، أى هيئه، كما أنّه فى تشبيه المفرد بالمركب، لا- يّيد أن يكون الوجه كذلك، و أمّا فى تشبيه المفرد بالمفرد فتاره يكون الوجه مركباً، و تاره يكون مفرداً.

الإضافه للعهد، أشار بها إلى ما سبق من قوله: «كأنّ مثار النّقع. . .» .

أى الغبار.

أى سبق تقريره فى المركب الحسىّ الذى طرفاه مركباً، أى فقد شبّهت الهيئه المنتزعه من السيوف المسلولة المقاتل بها مع انعقاد الغبار فوق رؤوسهم بالهيئه المنتزعه من النّجوم، و تساقطها فى الليل إلى جهات متعدّده.

أى الشّقيق مفرد مقيد، لأنّ الشّقيق قد قيد بوصف، أى الاحمرار له دخل فى وجه الشبه، و المشبه به مركب من عده أمور، و هى عبارته عن الأعلام، و كونها ياقوتيه، و كونها منثور على رماح، و كون الرّماح من زبرجد، فإنّ هذه الأمور اعتبرت متلاصقه كشىء واحد، و انتزع منها هيئه شبّهت بها الهيئه الحاصله من محمّر الشّقيق بجامع هيئه شامله لهما.

ص: ٢٩

و الفرق (١) بين المركب و المفرد المقيّد أحوج شىء إلى التأمل، فكثيرا ما يقع الالتباس. [و إما تشبيه مركب بمفرد، كقوله (٢) : يا صاحبيّ تقصّيا (٣) نظريكما]

اعلم أنّ الفرق من حيث المفهوم واضح، لا-خفاء فيه، لأنّ المركب هيئه منتزعه من أمور متعدّده، كالإعلام الياقوتيه المنشوره على الرّماح الزّبرجديّه، و المفرد المقيّد أمر واحد اعتبر تقيده بشىء كالزّاقم المقيّد بكون رقمه على الماء، فالمقصود بالذّات فى المركب هى الهيئه المنتزعه، و الأ-جزاء التى انتزعت منها ملحوظه على نحو الآليّه، و لغرض التّوصل بها إلى تلك الهيئه، هذا بخلاف المقيّد فإنّ أحد الأ-جزاء فيه مقصود بالذّات و الباقي بالتّبع، هذا أمر واضح بحسب المفهوم، و إنّما الخفاء فى الفرق بينهما بحسب المصادق بأن يشخّص أنّ هذا مركب و ذاك مفرد مقيّد، حيث إنّ التعدّد معتبر فى كلّ منهما، فتعيّن أنّ هذه الأمور المتعدّده ملحوظه تبعا و المقصود بالأصالة هى الهيئه، أو تلك الأمور المتعدّده أحدها ملحوظ قصدا و الباقي تبعا فى غايه العسر.

و لا يمكن تشخيص أحد الوجهين عند التّردّد من ناحيه التّركيب اللفظي، لاستوائه فيهما، إذ قد ذكرنا أنّ المعتبر فى المقيّدان يذكر القيد لفظا، فليس فى المقام ما يرجع إليه عند التّردّد إلاّ الدّوق السّليم، و صفاء القريحه، فلا بدّ من المراجعه إليه، فإن كان حاكما بوجود الحسن فى جعل المشبه أو المشبّه به على نحو منع الخلو هيئه منتزعه نلتزم بالتّركيب، و إن كان حاكما بحسن جعل أحدهما أو كليهما مفردا مقيّدا نلتزم بالتّقييد، و عند عدم تشخيص أحد الوجهين بالدّوق يحكم بالإجمال.

أى قول أبى تمام من قصيده يمدح بها المعتصم.

«تقصّيا» بالقاف و الصّاد المهمله المشدّده و الياء، أمر بصيغه التّشبيه من تقصّيته، أى بلغت أقصاه، أى نهايته، «تريا» مخاطب من الرّؤيّه، «تصوّر» أصله تتصوّر حذف إحدى التّائين تخفيفا، «شمسا» بصيغه اسم الفاعل بمعنى ذا شمس لم يستره غيم، «شابه» بالشّدين المعجمه و الموحّده ماض من الشّوب بمعنى الخلطه، «الزّهر» بالزّاء المعجمه و الزّاء المهمله كفرس مصدر زهر القمر، كفرح و كرم، و أراد به هنا الثّباتات مطلقا، «الزّبا» بضمّ الزّاء المهمله و فتح الموحّده مقصورا، جمع ربوه و هى المكان المرتفع من الأرض.

فى الأساس تقصيته، أى بلغت أقصاه، أى اجتهدا فى النظر و أبلغا أقصى نظريكما [تريا وجوه الأرض كيف (١) تصور] أى تصور
حذفت التاء، يقال صوره الله صوره حسنه فتصور [تريا نهارا مشمسا] أى ذا شمس لم يستره غيم [قد شابه] أى خالطه [زهر الربى
خصها (٢) لأنها (٣) أنضر و أشد خضره، و لأنها (٤) المقصود بالنظر [فكأنما هو] أى ذلك النهار (٥) الشمس الموصوف
[مقمر] أى ليل ذو قمر، لأن (٦) الأزهار باخضرارها قد نقصت من ضوء الشمس حتى صار يضرب (٧) إلى السواد. فالمشبهه
مركب (٨) ،

و الشاهد فى البيت: كونه مشتملا على تشبيه أحد طرفيه إلى المشبه مركب، و طرفه الآخر، أى المشبه به مفرد، لأن المشبه فى
الحقيقه هى الهيئه المنتزعه من النهار، و كونه ذا شمس و مشوب ضوءه بزهر الربا، و المشبه به هو قوله: «مقمر» .

أى قوله: «كيف تصور» مقول لقول محذوف، أى قائلين على وجه التعجب كيف تصور، أى كيف تصير صورتها حسنه بأزهار
الربيع، فهو من الصوره، أو كيف تتصور و تتشكل، فهو من التصور.

أى زهر الربا بالذكر، و أنت الضمير لاكتساب زهر التأنيث من المضاف إليه، و يحتمل أن يكون الضمير فى «خصها» ، يعود إلى
«الربا» ، أى خص الربا بالذكر، دون سائر البقاع، لأنها أى الربوه أنضر من غيرها باعتبار ما فيها من الزرع.

أى زهر الربا أو الربوه أنضر و أشد خضره من زهر غيرها، لبعدها عن الوطنى بالأرجل.

أى الربوه بمعنى المكان العالى و المرتفع هو المقصود بالنظر، لأن الشخص بحسب الشأن يبدأ بالنظر للعالى، ثم بما دونه.

أى ضوء ذلك النهار المشمس الموصوف بأنه قد خالطه لون زهر الربا.

أى قوله: «لأن الأزهار . . .» ، عله لقوله: «فكأنما هو مقمر» .

أى حتى صار الضوء يميل إلى السواد، فصار بذلك النهار المشمس كالليل المقمر لاختلاط ضوءه بالسواد.

أى المشبه هو النهار المشمس العدى شابه زهر الربا أى الهيئه المنتزعه من ذلك، فيكون مركبا، و فى المطول ما حاصله من أن
التمثيل بهذا المثال لتشبيه المركب بالمفرد لا يخلو

و المشبه به مفرد و هو القمر. [و أيضا (١)] تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين (٢) ، و هو (٣) أنه [إن تعدد طرفاه (٤) فإما ملفوف (٥)] و هو أن يؤتى أولا- بالمشبهات على طريق العطف أو غيره (٦) ثم بالمشبه به كذلك (٧) [كقوله (٨)]: [فى صفة العقاب بكثره (٩) اصطياد الطيور. [كأن قلوب الطير رطبا] بعضها (١٠)

عن تسامح، لأن قوله: «مقمر» بتقدير ليل مقمر، و حينئذ ففى المشبه به تعدد و شائبه تركيب. و الجواب أن الوصف و الإضاافه لا تمنع الأفراد لما سبق من أن المراد بالمركب هى الهيئه الحاصله من عدّه أشياء، و المشبه به هنا ليس كذلك بل مفرد مقيد بقيد، فلا تسامح فيه، هذا مع أن صاحب القاموس ذكر أن المقمر ليله فيها قمر، فليس فى الكلام تقدير الموصوف حتى يرد الاعتراض.

[تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين]

@

[تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين]

أى و نعود عودا إلى «تقسيم آخر للتشبيه»، أى المطلق التشبيه.

أى باعتبار وجود التعدد فيهما، أو فى أحدهما.

أى التقسيم، الضمير فى قوله: «أنه» للشأن.

أى تعدد كل منهما بحيث كان التشبيه فى الحقيقه تشبيها لا تشبيها واحدا.

أى مضموم بعضها إلى بعض فى المشبهات و المشبهات بها، تسمى بذلك للف المشبهات فيه، أى ضم بعضها إلى بعض، و كذلك المشبهات بها.

أى غير العطف، كطريق التشبيه و الجمع كأن يقال: الحسنان O كالقمرين، أى كالشمس و القمر، أو يقال الأئمه عليهم السلام- كالتجوم اللامعه.

أى على طريق العطف أو غيره.

أى قول امرئ القيس «فى صفة العقاب» أى فى وصف العقاب، و العقاب مؤنث سماعيه، و لذا يجمع على أعقب، فإن أفعلا يختص به جمع الأناث، نحو: عناق و أعنق و ذراع و اذرع.

و وجه كون البيت وصفا للعقاب بكثره اصطياد الطيور أنه يلزم من كثرة قلوب لى و كرها رطبا و يابسا كثرة اصطيادها لها.

أى زاد لفظ بعض فى هذين الموضعين دفعا لما يقال: إن رطبا و يابسا حالان عن قلوب الطير، و الحال يجب مطابقتها لصاحبها

فِي التَّذْكِيرِ وَالتَّيَانِيثِ، وَهِيَ مَفْقُودَةٌ هُنَا، إِذْ لَمْ يَقُلْ: رَطْبُهُ وَيَابِسُهُ، بَلْ قَالَ: رَطْبًا وَيَابِسًا، وَحَالِ الدَّفْعِ إِنَّ الضَّمِيرَ فِي «رَطْبًا» وَ«يَابِسًا»

ص: ٣٢

[و يابساً]بعضها [لدى وكرها العناب و الحشف] أو هو أردأ التمر [البالى (١)]شبهه (٢) الرطب الطرى من قلوب الطير بالعناب، و اليابس العتيق منها بالحشف البالى، إذ ليس (٣) لاجتماعهما هيئه مخصوصه يعتدّ بها و يقصد تشبيها، إلا أنه (٤) ذكر أوّلا المشبهين ثم المشبه بهما على الترتيب. [أو مفروق (٥)]أو هو أن يؤتى بمشبه و مشبه به، ثم آخر و آخر،

راجع إلى القلوب باعتبار بعضها، و ليس راجعا إليها باعتبار كلّها حتّى يرد الإشكال، و لا ضرر فى عود الضمير إلى العامّ باعتبار بعضه على نحو الاستخدام.

شرح مفردات البيت «وكرها» الوكر بالواو و الرء المهمله كفلس عيش الطائر و مقامه، و الضمير راجع إلى العقاب و هى طائر معروف، «العناب» كشّداد هو حبّ أحمر مائل للكدره قدر قلوب الطير، ثمر السدر البستاني، «الحشف» بالحاء المهمله و الشين المعجمه و الفاء، كفرس أردأ أقسام التمر «البالى» بالموخده الفاسد المندرس.

و الشاهد فى البيت: كونه مشتقلا على تشبيه ملفوف، حيث جمع بين المشبهين، أى رطباً و يابساً، و مشبهين بهما أى العناب و الحشف.

أى شبه امرئ القيس.

علّه لمحذوف، أى لم يشبه الهيئه بالهيئه إذ ليس لاجتماعهما، أى لاجتماع الرطب من قلوب الطير مع اليابس منها، و العناب مع الحشف البالى هيئه مخصوصه يعتدّ بها و يقصد تشبيها.

و حاصله:

إنّ التشبيه فى البيت جعل من تشبيه المفرد المتعدّد لا- من تشبيه المركّب بالمركّب، لأنّه ليس لانضمام الرطب من القلوب إلى اليابس منها هيئه يهتمّ بها. و لا لاجتماع العناب مع الحشف البالى هيئه يعتدّ بها، حتّى يكون من تشبيه المركّب بالمركّب.

أى الشاعر «ذكر أوّلا المشبهين» أى الرطب و اليابس، «ثم المشبه بهما» أى العناب و الحشف البالى.

أى تشبيه مفروق، سمى مفوقاً لأنّه فرّق فيه بين المشبهات بالمشبهات بها، و بين المشبهات بها بالمشبهات.

[كقوله (١) : النَّشْر (٢)] أى الطَّيْب و الرِّائِحَة [مَسْك و الوجوه دنا*نير و أطراف الأ-كف] و روى أطراف البنان [عنم] هو شجر أحمر لئِن، [و إن تعدد طرفه الأوَّل] يعنى المشبّه دون الثَّانِي (٣) [فتشبيه التَّسْوِيَة (٤) ، كقوله: صدغ الحبيب (٥) و حالى كلاهما كالليالى، و إن تعدد طرفه الثَّانِي] يعنى المشبّه به دون الأوَّل [فتشبيه الجمع (٦)

أى قول المرقش الأكبر من شعراء الجاهليّة يصف نساء.

شرح مفردات البيت «النَّشْر» بالنَّون و الشَّين المعجمه و الرِّاء المهمله كفلس ريح فَمَ المرأه، «المسك» طيب معروف، «العنم» بالعين المهمله كقلم شجره حجازيّه لها ثمره حمراء يشبه شوكة الطَّلح.

و الشَّاهد فى البيت: كونه مشتملا على تشبيه مفروق، حيث شبّه النَّشْر و الوجوه و أطراف الأ-كفّ فيه بالمسك و الدَّنانير و العنم فى الاستطابه و الصِّفاء و اللّين، و قد فرّق بين المشبّهات بالمشبّهات بها، و بين المشبّهات بها بالمشبّهات، كما ترى، ففى هذا البيت ثلاثه تشبيهات كلّ منها مستقلّ بنفسه ليس بينها امتزاج يحصل منه شىء، لأنّه شبّه نشرهن برائحته المسك فى الاستطابه، و جوههنّ بالدَّنانير فى الاستناره و الاستداره، و أصابعهنّ بالعنم فى النُّعومه و اللّين، فإنّ العنم شجر لئِن الأغصان أحمر، يشبه أصابع الجوارى المخضبه، و قد عرفت أنّه قد وقعت التّفريقات بين المشبّهات بالمشبّهات بها و بالعكس.

أى المشبّه به.

أى سَمِيّ بذلك لأنّ المتكلّم سوى بين شيئين أو أكثر بواحد فى التشبيه.

شرح مفردات البيت «الصَّدغ» بالصَّاد و الدَّال المهملتين و الغين المعجمه كقفل ما بين الأذن و العين، و يطلق على الشَّعر المتدلّى من الرّأس على هذا الموضع و هو المراد هنا.

و الشَّاهد فى البيت: كونه مشتملا على تشبيهين قصد الشَّاعر تسويتهما، حيث شبّه كلا- من صدغ الحبيب و حاله بالليالى فى السَّواد، أى إنّ كلا منهما مثل الليالى فى السَّواد، غايه الأمر إنّ السَّواد فى حاله تخيلىّ، فقد تعدد المشبّه، و اتّحد المشبّه به، و هو الليالى، لأنّ المراد بالتعدّد معنيين مختلفين مصداقا لا وجود أجزاء لشيء مع تساويها كالليالى.

أى سَمِيّ بذلك، لأنّ المتكلّم قد جمع فى المشبّه وجوه شبه، أو لأنّه جمع له-أمور أشبه هو بها.

كقوله: [١]

بات نديما لى حتّى الصّباح

أغيد (٢) مجدول مكان الوشاح

[كأنما يبسم] ذلك الأغيد، أى الناعم البدن [عن لؤلؤ منضد] منظم [أو برد] هو حبّ الغمام [أو أقاح] جمع أقحوان، وهو ورد له نور، شبّه ثغره (٣) بثلاثة أشياء.

[و باعتبار وجهه (٤)] عطف على قوله: باعتبار الطرفين [إمّا تمثيل و هو ما] أى

أى قول البحرى.

«أغيد» بالغين المعجمه و الياء و الدّال المهمله كأحمد، الناعم اللّين، «المجدول» مفعول من الجدل، و هو بالجيم و الدّال المهمله كفلس بمعنى الفتل و الإحكام، فالمجدول هو المحكم المطوى المدّج، أى المدخل بعضه فى بعض غير مسترخ، و المراد هناك لازمه، أى ضامر الخاصرتين و البطن، لأنّ ذلك موضع الوشاح «الوشاح» بالواو و الشّين المعجمه و الحاء المهمله ككتاب أراد به المنطقه، «يبسم» كيضرب مضارع من التّبسم، و هو أقلّ الضّحك و أحسنه، «المنضد» بالتّون و الضّاد المعجمه و الدّال المهمله كمعظم اسم مفعول بمعنى المؤلّف، «البرد» بالموحّده و الرّاء و الدّال المهملتين كفرس حبّ الغمام، «الأقاح» بالقاف و الحاء المهمله كفلاح جمع أقحوان بالضّمّ و هو البابونج، أى قسم من الورد له نور. شبّه ثغره بثلاثة أشياء.

و الشّاهد فى البيت: كونه مشتملا على تشبيه الجمع، فإنّه متضمّن لتشبيه ثغر الحبيب بثلاثة أشياء فى الصّفاء، ثمّ المراد من الثّغر إمّا هو مقدّم الأسنان أو الفمّ بتمامه، و حينئذ فى كلام الشّارح حذف مضاف، أى شبّه سن ثغره.

و فى جعل هذا البيت من باب التّشبيه نظر، لأنّ المشبّه أعنى الثّغر غير مذكور لا لفظا و لا تقديرا، و حينئذ فهو من باب الاستعاره لا- من باب التّشبيه العدى كان كلامنا فيه، إلّا- أن يقال بأنّه تشبيه ضمنى لا صريح، و ذلك لأنّ الأصل كأنما تبسّم كتبسّم المذكورات مجازا، و تشبيه التّبسم بالتّبسم يستلزم تشبيه الثّغر بالمذكورات.

أى شبّه ثغر الأغيد بثلاثة أشياء، أعنى لؤلؤ و برد و أقاح.

[تقسيم التّشبيه باعتبار وجه الشّبه]

@

[تقسيم التّشبيه باعتبار وجه الشّبه]

أى إنَّ التَّشْبِيهَ بِاعتبار وجه الشَّبه ينقسم إلى ثلاثة تقسيمات:

الأوَّل: تقسيمه إلى التَّمثِيل و غير التَّمثِيل.

ص: ٣٥

أى التشبيه الذى [وجهه] وصف [منتزع (١) من متعدّد] أى أمرين أو أمور (٢) [كما مرّ] من تشبيه الثريا (٣) و تشبيه مثار النقع مع
الأسياف (٤) ، و تشبيه الشمس بالمرآه فى كف الأشلّ (٥) و غير ذلك (٦) [و قيده] أى المنتزع من متعدّد [السكاكى بكونه (٧)
غير حقيقى] حيث قال: التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقى، و كان منتزعا من عدّه

و الثانى: تقسيمه إلى مجمل و مفصل.

و الثالث: تقسيمه لقريب و بعيد و قد أشار إلى الأوّل بقوله: «إمّا تمثيل، و هو ما» .

أى هيئه مأخوذه من متعدّد سواء كان-الطرفان مفردين أو مركبين أو كان أحدهما مفردا و الآخر مركبا، و سواء كان ذلك
الوصف المنتزع حسيّا بأن كان منتزعا من حسيّ أو عقليّا أو اعتباريّا و هميّا، هذا مذهب الجمهور و تسميتهم التشبيه الذى وجهه
ما ذكر تمثيلا تسميه اصطلاحيه.

أى فى التفسير المذكور إشاره إلى نكته اختيار «متعدّد» دون أمور، ثمّ إنّ المراد بالأمرين و الأمور أعمّ من الأمور المستقلّه و
أجزاء لشيء واحد أو أوصاف له فدخل فيه ما إذا ما كان الطرفان مفردين ذوى أجزاء أو أوصاف.

أى بالعنقود الملاحيه حين نور فالطرفان مفردان فيه.

أى بالليل الذى تهاوى كواكبه، و الطرفان فيه مركبان.

أى فالمشبهه فيه مفرد، و المشبهه به مركب.

أى كتشبيه المرآه فى كف الأشلّ بالشمس، فالمشبهه فيه مركب، و المشبهه به مفرد، و وجه الشبهه فى الجميع هيئه منتزعه من أمور
و المراد بالمتعدّد ما له تعدّد فى الجمله سواء كان ذلك التعدّد متعلّقا بأجزاء الشىء الواحد أو لا، فدخل فيه جميع الأقسام
المذكوره.

أى بكون الوصف المنتزع من متعدّد «غير حقيقى» أى بأن لا- يكون من المحسوسات و لا- من المعقولات الموجوده واقعا، بل
كان اعتباريّا محضاً لا وجود له فى خارج الدّهن، فينحصر التمثيل عنده فى التشبيه الذى وجهه مركب اعتباري و همى كحرمان
الانتفاع بأبلغ نافع مع الكدّ، فالتمثيل عند السكاكى أخصّ منه بتفسير الجمهور حيث إنّ تشبيه الثريا بالعنقود المنور تمثيل عند
الجمهور دون السكاكى.

أمور خصّ باسم التمثيل [كما فى تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار (١)] فإنّ وجه الشّبه هو حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع الكدّ و التّعب فى استصحابه، فهو وصف مركّب من متعدّد (٢) و ليس بحقيقىّ، بل هو عائد إلى التّوهم (٣) [و إمّا غير تمثيل و هو (٤) بخلافه] أى بخلاف التّمثيل، يعنى ما لا يكون وجهه منتزعا من متعدّد (٥)، و عند السّكّاكى ما لا يكون منتزعا من-متعدّد و لا يكون وهميا (٦) و اعتباريا (٧)، بل يكون حقيقيا، فتشبيه الثّريا بالعنقود المنوّر تمثيل عند الجمهور دون السّكّاكى (٨).

أى فى قوله تعالى: مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ^{الآية}.

أى لأنّه مأخوذ من الحمار و اليهود، و الحمل و كون المحمول أوعيه العلوم، و كون الحامل جاهلا- و بعبارة أخرى: إنّ هذا الوصف المركّب منتزع من أمور متعدّده، أعنى الحمار و اليهود، و الحمل و كون المحمول أوعيه العلوم، و كون الحامل جاهلا غير منتفع بما فيها.

أى أمر عدمىّ انتزعه الوهم من الأمور المتعدّده المذكوره.

لا يقال: إنّ هذا ينافى ما تقدّم من عدّه عقليا.

لأنّ نقول: العقليّ هناك بالمعنى الأعمّ الشّامل للوهميّ بالمعنيين، و العقليّ المتعارف.

أى و غير التّمثيل بخلاف التّمثيل.

أى بل كان مفردا، يعنى أنّ غير التّمثيل يصدق على صورتين:

الأولى: بأن لا يكون منتزعا-من متعدّد سواء كان حقيقيا أو لا.

و الثّانية: بأن يكون وجه الشّبه منتزعا من متعدّد لكن لا يكون وهميا بل يكون حقيقيا.

و فى بعض النّسخ «أو لا يكون وهميا و اعتباريا» فالمعنى أو كان منتزعا من متعدّد لكنّه ليس وهميا و لا اعتباريا، بل كان وصفا حقيقيا بأن كان حسّيا أو عقليا، و تقدّم أنّ كونه حسّيا أو عقليا باعتبار مادّته المنتزعة منها، و إلّا فالهيه الانتزاعية أمر اعتباريّ لا وجود له.

عطف تفسيريّ على قوله: «وهميا» .

و حاصل الكلام إنّ غير التّمثيل عند السّكّاكى أعمّ من غير التّمثيل عند الجمهور، كما أشار إليه بقوله: «فتشبيه الثّريا بالعنقود المنوّر تمثيل عند الجمهور» و ليس بتمثيل عند السّكّاكى، أمّا كونه تمثيلا عند الجمهور، فلأنّ وجه الشّبه منتزع من متعدّد، و لا يشترط كون الوجه غير حقيقىّ، و أمّا عدم كونه تمثيلا عند السّكّاكى، فلأنّ وجه الشّبه

[و أيضا]تقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجهه و هو (١) أنه [إمّا مجمل و هو ما لم يذكر وجهه، فمنه] أى فمن المجمل ما هو ظاهر[وجهه (٢) أو فمن الوجه الغير المذكور ما هو ظاهر [يفهمه كلّ أحد (٣)]ممن له مدخل فى ذلك. [نحو زيد كالأسد (٤) ، و منه خفى لا يدركه (٥) إلا الخاصه كقول بعضهم]

فيه وصف حقيقى موجود خارجا فى ضمن الهيئتين الكائنتين فى الطرفين، و ذلك أنّ الهيئه المنتزعه من الثريا الشكل العذى ينتزع من إحاطه خطوط على الأنجم المخصوصه، و ما لها من القرب و البعد، و كذا الحال فى العنقود، و لا ريب أنّ هذا الشكل أمر خارجى حسيى قائم بالأنجم و العنقود، فكلّ تمثيل عند السكاكى تمثيل عند الجمهور و ليس كل تمثيل عند الجمهور تمثيلا عن السكاكى، فبين المذهبين عموم و خصوص مطلق باعتبار الصدق.

[تقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجه الشبه إمّا مجمل]

@

[تقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجه الشبه إمّا مجمل]

إشاره

أى التقسيم الآخر إنّ التشبيه إمّا مجمل و إمّا مفصل، و كان المناسب أن يقدم المفصل، و ذلك لأحد أمرين:
الأول: لأنّ مفهوم المفصل وجودى.

و الثانى: لأجل قلّه مباحثه، فبتقديمه يندفع طول الفصل بينه و بين المجمل.

أى من التشبيه المجمل التشبيه العذى ظاهر وجهه، بناء على كون العبارة مشتمله على حذف البدل، و هو وجهه، إذ لا يصحّ أن نحملها على حذف الفاعل، لكونه مقصورا على موارد ليس المقام منها.

أى قوله:

«يفهمه كلّ أحد» تفسير لقوله: «ظاهر» .

و حاصل ما فى المقام إنّ ضمير منه فى قوله: «فمنه» إمّا راجع إلى المجمل، و إمّا راجع إلى الوجه الغير المذكور قوله:

«ممن له مدخل فى ذلك» بيان لقوله «كلّ أحد» أى ممن له مدخل فى استعمال التشبيه لا مطلق أحد.

أى أنّ كلّ أحد يفهم أنّ وجه الشبه فى المثال هو الشجاعه.

أى لا يدرك وجه الشبه «إلا الخاصه» أى الجماعه الذين ارتفعوا عن طبقه العوام و لهم ذهن يدركون به الدقائق و الأسرار.

ص: ٣٨

ذكر الشيخ عبد القاهر (١) أنه قول من (٢) وصف بنى المهلب للحجاج لَمَّا سأله عنهم، و ذكر جار الله أنه قول الأنماريّه (٣) فاطمه بنت الخرشب، و ذلك أنها سئلت عن بنيتها أيهم أفضل؟ فقالت: عماره لا بل فلان، لا بل فلان، لا بل فلان، ثم قالت: ثكلتهم إن كنت أعلم أيهم أفضل [هم كالحلقه المفرغه لا يدرى أين طرفاها، أى هم متناسبون فى الشرف] يمتنع تعيين بعضهم فاضلا، و بعضهم أفضل منه [كما أنها] أى الحلقه المفرغه [متناسبه الأجزاء فى الصوره]

أى قصد بقوله: «ذكر الشيخ . . .» بيان ذلك البعض.

أى قول الشخص الّذى وصف بنى المهلب، و هو كعب بن معدان الأشعريّ، كما قال المبرّد فى الكامل، فإنّه ذكر أنّه لما ورد على الحجاج قال له: كيف تركت جماعه الناس، فقال له كعب: تركتهم بخير أدركوا ما أملوا و آمنوا ممّا خافوا، فقال له: فكيف بنو المهلب فيهم، فقال: حماه السّرح نهارا، و إذا أليلوا ففرسان البيات، و معنى أليلوا: دخلوا فى الليل، كأصبحوا، بمعنى دخلوا فى الصّباح، ثم قال: فأيتهم كان أنجد، فقال: هم كالحلقه المفرغه لا يدرى أين طرفاها، قوله: «لَمَّا سأله عنهم» أى حين سأل الحجاج عنهم ذلك الواصف بقوله: «أيهم أنجد» أى أشجع.

نسبه إلى الأنمار، اسم قبيله فاطمه بدل أو عطف بيان من «الأنماريّه»، قوله: «و ذلك» أى و سبب ذلك القول، قوله: «عن بنيتها» أى الأربعة الّذين رزقت بهم من زوجها زياد العيسى، و هم ربيع الكامل، و عماره الوهّاب، و قيس الحفّاظ، و أنس الفوارس، و قوله: «عماره لا» أى لما ذكرت عماره معتقده أنّه أفضلهم، ثمّ ظهر لها أنّه ليس أفضل، أضربت عنه، و هكذا يقال: فيما بعد قوله: «ثكلتهم» أى فقدتهم بالموت، قوله: «هم كالحلقه المفرغه لا- يدرى أين طرفاها» تشبيه للأربعة بالحلقه المفرغه، أى كانوا كالحلقه المفرغه لا يدرى أين طرفاها، أى لتناسب أصولهم و فروعهم فى الشرف، يمتنع تعيين بعضهم فاضلا و بعضهم أفضل منه، كما أنّ الحلقه المفرغه لتناسب أجزائها يمتنع تعيين بعضها طرفا و بعضها وسطا.

و الشاهد:

فى أنّ وجه الشّبه فى غايه الدّقّه لا- يدركه إلّا- الحواسّ، لأنّ وجه الشّبه المشترك بين الطّرفين هو التّناسب الكلّى الخالى عن التّفاوت، و إن كان ذلك التّناسب فى المشبه تناسبا فى الشرف، و فى المشبه به تناسبا فى صورته الأجزاء.

ص: ٣٩

يُمتنع تعيين بعضها طرفاً و بعضها وسطاً، لكونها (١) مفرغاً مصمته الجوانب (٢) كالدائرة (٣). [و أيضاً منه] أى من المجمل، و قوله: منه، دون أن يقول: و أيضاً إمّا كذا و إمّا كذا، إشعار بأنّ هذا (٤) من تقسيمات المجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه، أى و من المجمل [ما لم يذكر فيه وصف أحد الطرفين] يعنى الوصف الذى يكون فيه إيماء إلى وجه الشبه (٥)، نحو: زيد أسد. [و منه (٦) ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده] أى الوصف المشعر بوجه الشبه

أى الأجزاء ممزوجة.

أى لا انفراج فيها، بل متّصله من كلّ جانب، و ليس المراد بالمصمته كونها لا جوف لها.

لا يقال: إنّ الحلقة المفرغه من أفراد الدائرة، فلا وجه لتشبيهها بها.

لأننا نقول: المراد كالدائرة التى ليست حلقة، و هى التى تكون متداولة فى الأشكال عند الفلاسفة.

أى التقسيم الذى شرع فيه من تقسيمات المجمل، أراد بالجمع ما فوق الواحد، كالجمع المنطقى، أى إنّ هذا تقسيم المجمل ثانياً، بعد تقسيمه أولاً إلى ظاهر و خفى، و ليس هذا من تقسيمات مطلق التشبيه.

و حاصل الكلام فى المقام:

أنّه لو حذف «منه» و أوتى مكانه «و إمّا كذا و إمّا كذا» لتوهم أنّ هذا تقسيم لمطلق التشبيه لاتّحاد أسلوبه مع أسلوب قوله: «إمّا تمثيل و إمّا غير تمثيل»، فدفعاً لذلك قال: «منه» و غير الأسلوب.

أى أتى بهذه العناية دفعا لما يقال: إنّ ذكر الوصف و عدمه يشمل المجمل و المفضّل، فلا وجه لتخصيصه بالمجمل.

و حاصل الدّفع:

إنّ لهذا وجهاً، و ذلك لأنّ المراد بالوصف المذكور الوصف المشعر بوجه التشبيه، و هذا لا يذكر فى المفضّل، أو ذكره فيه بمنزلة التكرار، و هو مستهجن عند البلغاء، قوله: «زيد أسد» مثال لما لم يذكر فيه ما يشعر إلى وجه الشبه أى الشجاعه.

أى من المجمل «ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده» .

كقولها (١) : هم كالحلقه المفرغه (٢) لا يدري أين طرفاها. [و منه ما ذكر فيه وصفهما] أي المشبه و المشبه به كليهما [كقوله (١)(٣) : صدفت عنه] أي أعرضت عنه [و لم تصدف مواهبه عنى و عاوده ظنى، فلم يخب كالغيث إن جئته و افاك] أي أتاك [ريقه] يقال: فعله في روق شبابه، و ريقه أي أوله، و أصابه ريق المطر، و ريق كل شيء أفضله، [و إن ترحلت عنه ليج في الطلب] وصف المشبه، أعنى الممدوح بأن عطايه فائضه عليه أعرض (٤)

أي فاطمه الأنمارية.

أي فإن وصف الحلقة بكونها مفرغه غير معلومه الطرفين مشعر بوجه التشبيه، كما عرفت.

شرح مفردات البيت:

«صدفت» بالصّاد و الدّال المهملتين و الفاء، متكلم بمعنى انصرفت و أعرضت، أي انصرفت عنه تجريبا لشأنه، أو خطأ منى، و قلّه وفاء بحقه «لم تصدف» مضارع من صدف «عاود» ماض من المعاوده، و هو بالعين و الدّال المهملتين بينهما واو، بمعنى الرجوع إلى الأمر الأوّل «الظنّ» خلاف اليقين و إسناد عاود إليه تجوّز، و حقيقته عاودت لمواصلته طلبا للطفه ظنا منى أنى أجد فيه المراد «فلم يخب»، أي ظنى، و المقصود أنّه لم يرد أحدا من بابه مع كونه معرضا عنه، فلا يردّ أحدا عند عدم الإعراض بطريق أولى «الغيث»، هو المطر الواسع المقبل المذى يرتجيه أهل الأرض، قوله: «إن جئته» فى مقابل قوله: «و عاوده ظنى»، و قوله: «إن ترحلت» فى مقابل قوله: «صدفت عنه»، «الزيق» بمعنى أفضل الشيء و خالصه، فروق الشّباب، و ريقه أفضله و أحسنه «إن ترحلت عنه» أي إن ارتحلت و فررت و تباعدت عن الغيث، «لجّ» أي كثر اللجّ بالجميم من اللجاج، و هو الخصومه، أو بالحاء المهمله من الإلحاح، و هو فى الأصل كثره الكلام أريد به هنا مجرّد الكثرة، و المعنى على كلّ حال بالغ.

و الشاهد:

فى البيت كونه مشتملا على تشبيه مجمل قد ذكر فيه وصف المشبه و وصف المشبه به المشعرين بوجه الشبه، كما بينه الشّارح.

أي أعرض الشّاعر، و هو معنى صدفت عنه.

ص: ٤١

١-١) - أي كقول أبى تمام فى مدح الحسن بن سهل.

أو لم يعرض، وكذا (١) وصف المشبه به أعنى الغيث، بأنه يصبك إن جئته أو ترحلت عنه، والوصفان (٢) مشعران بوجه الشبه، أعنى الإفاضه فى حالتى الطلب و عدمه، و حالتى الإقبال عليه، و الإعراض عنه. [و إما مفضل] عطف (٣) على إما مجمل [و هو ما ذكر فيه وجهه (٤) كقوله: و ثغره فى صفاء، و أدمعى كاللآلى (٥)، و قد يتسامح (٦) بذكر ما يستتبعه مكانه] أى بأن يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه (٧) أى يكون وجه الشبه تابعا له لازما فى الجملة.

أى كالمشبه.

أى الوصفان الخاصان، و هما كون الممدوح فائضه أعرضت عنه أو لا، و كون الغيث يصبك جئته أو ترحلت عنه.

[و إما مفضل]

@

[و إما مفضل]

أى معطوف على قوله: «إما مجمل» و العاطف هو إما على قول، و الواو على قول آخر، و إما لمجرد التفصيل.

أى وجه التشبيه.

أى فإن هذا البيت قد ذكر فيه وجه الشبه، و هو الصفاء، و قد تقدم التمثيل به لتشبيه التسويه، و لا بعد فى كون كلام واحد مثلا لشيئين مع تعدد الجبه كالبيت، فإنه لا شتماله على تعدد الطرف الأول يصلح أن يكون مثلا لتشبيه التسويه، و باعتبار التصريح بوجه الشبه يصلح أن يكون مثلا للتشبيه المفضل، ثم إن وصف الدموع بالصفاء للإشعار إلى كثرتها، فإن الكثرة تقتضى غسل المنبع و تنقيته من الأوساخ التى تمتزج بالماء، بخلاف ما إذا جرى أحيانا، فإنه يكون متلبسا بكدرات المنبع، فسقط من أفاد أن وصف الدمع بالصفاء لا يناسب كون البيت مسوقا لبيان كثره الحزن، لأن الدمع الصافى لا يدل عليها، و إنما الدال عليه الدمع المشوب بالدم.

و كيف كان فالشاهد فى البيت: كونه مشتملا على ذكر وجه الشبه مفضلا، لأن وجه الشبه و هو الصفاء مذكور مفضلا.

أى قد يتساهل البياتيون فى تسميه ما يستتبع وجه الشبه وجه شبه بسبب ذكر أهل المحاوره ما يستلزمه مكانه.

أى تفسير الشارح، «أى بأن يذكر. . .» إشاره إلى أن قول المصنف مكانه ظرف لغو متعلق بذكر لا أنه ظرف مستقر حال من ما الموصوله، فإنه تكلف مستغنى عنه،

[كقولهم (١) للكلام الفصيح، هو كالعسل فى الحلاوه، فإنّ الجامع (٢) فيه لازمها] أى وجه الشبه فى هذا التشبيه لازم الحلاوه [و هو ميل الطبع] لأنّه المشترك بين العسل و الكلام لا- الحلاوه التى هى من خواصّ المطعومات. [و أيضا] تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه و هو (٣) أنه (٤) [إما قريب مبتدل (٥) ، و هو (٦) ما ينتقل فيه من المشبه إلى المشبه به من غير تدقيق نظر، لظهور وجهه فى بادئ الرأى]

و أنّ الاستتباع معناه الاستلزام، فإنّ الاستتباع أعمّ من استتباع الملزوم للازمه.

توضيح ذلك كما فى المفصّل: إنّ الاستتباع قد يطلق على إيجاب العلّه التامّه وجود معلولها فى الخارج، فإنّه يقال: جزّ الرقبه مستتبع للقتل، و إجراء العقد مستتبع للملكيه، أى إنّهما موجبان لهما، و قد يطلق على اقتضاء المقتضى الذى هو جزء للعلّه التامّه وجود مقتضاه فى الخارج، فيقال: الجماع مستتبع للحمل، أى أنّه مقتضى له و مؤثّر فيه، لو لم يمنع عنه مانع، و كانت الشّرائط موجوده، و قد يطلق على استلزام الملزوم للازمه، فيقال: الأربعة مستتبعه للزوجيه، أى مستلزمه لها، و المراد به هنا المعنى الأخير، حيث إنّ الحلاوه عاده مستلزمه لميل الطبع و إن لم تكن كذلك عقلا إلاّ أنّه لا ضير فيه، فإنّ المراد من الاستلزام ما هو الأعمّ من العقلّى و العادى.

أى كقولهم فى وصف الكلام الفصيح أو البليغ: هو كالعسل فى الحلاوه.

أى وجه الشبه المشترك بين الطرفين هو لازم الحلاوه، و هو ميل الطبع، فوجه الشبه فى الحقيقه بين العسل و الكلام الفصيح هو ميل الطبع.

[تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجه الشبه إما قريب مبتدل]

@

[تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجه الشبه إما قريب مبتدل]

اشاره

أى التقسيم الثالث.

أى وجه الشبه.

أى مستعمل للعامه و غيرهم، و متداول عند الجميع كما إذا أريد تشبيه الهنذى بالفحم فى السواد، فإنّه ينتقل من تصوّر الهنذى بلا تأمل إلى تصوّر الفحم، فتشبيه الهنذى بالفحم مبتدل، لأنّ المراد بالابتدال هنا هو التداول و كثره الاستعمال.

أى القريب «ما» أى التشبيه الذى «ينتقل فيه من المشبه إلى المشبه به من غير تدقيق نظر»، بيان ذلك: إنّ التشبيه لما كان مسوقا

حال المشبه، و جعله كالمشبه به كان فيه انتقال ذهن من يريده من المشبه إلى المشبه به على النحو المذكور، فإذا نقول: إن كان ذلك الانتقال

ص: ٤٣

أى فى ظاهره إذا جعلته (١) من بدا الأمر يبدو، أى ظهر، و إن جعلته مهموزا من بدأ فمعناه فى أول الرأى، و ظهور وجهه (٢) فى بادى الرأى يكون لأمرين: إما [لكونه (٣) أمرا جمليا] لا تفصيل فيه (٤) [فإن (٥) الجملة أسبق إلى النفس] من التفصيل ألا ترى أن إدراك الإنسان من حيث إنه شىء أو جسم أو حيوان (٦) أسهل و أقدم-من إدراكه

حاصلا من غير تدقيق نظر، لظهور وجه الشبهه كان التشبيه مبتدلا كما فى تشبيه الرجل الشجاع بالأسد، و إن كان ذلك الانتقال بعد التأمل لعدم ظهور وجه الشبهه، كما فى قوله: «و الشمس كالمرآه فى كف الأشل» كان التشبيه غريبا حسنا.

بيان لتفسيره «بادى الرأى» بقوله: «أى فى ظاهره» ثم إضافه البادى إلى الرأى على هذا التقدير من إضافه الصيغه إلى الموصوف، فالمعنى أى فى الرأى الظاهر، يعنى لا حاجه إلى الرأى العميق و الفكر الدقيق، بل يكفى فيه رأى ظاهر يحصل لكل من تصدى له.

أى وجه التشبيه.

أى وجه التشبيه أمرا جمليا، قوله: «جمليا» نسبه إلى الجملة بحذف التاء، كما فى بصرى و كوفى، على ما قرّر فى موضعه.

أى أتى الشارح بذلك للإشاره إلى أن المجمل فى المقام مقابل للمفصل لا للمبين، كى يكون بمعنى ما لم تتضح دلالتة، و حاصل كلام المصنّف و مراده أن أحد سببى، ظهور وجه الشبهه فى بادى الرأى كونه مجملا لا تفصيل فيه، سواء كان بسيطا لا تركيب فيه أصلا كقولك: زيد كعمرو فى النطق، و زيد كالشمس فى الضياء، أو مركبا لم ينظر إلى أجزائه نحو زيد كعمرو فى الإنسانيه.

علّه للعلّه، فيكون المعنى إن الأمر الجملى أظهر من التفصيلي، لأن الأمر المجمل أسبق إلى إدراك النفس و فهمه من الأمر المفصل، و السير فى ذلك إن المجمل يحتاج إلى ملاحظه واحده، بخلاف المفصل، فإنه محتاج إلى تعدد الملاحظه بحسب ما فيه من الأجزاء، و لازم ذلك كون المجمل أسبق إلى إدراك النفس من المفصل لكونه قليل المؤنه بالإضافه إليه، سيما إذا كان التفصيل بتحليل المجمل لا بجمع أمور.

أى هذه الثلاثه أعنى كون الإنسان شيئا أو جسما أو حيوانا متفاوتة الرتب فى العموم و الأعرفيه، فإنّ العامّ أعرف من الخاصّ، و ليست متفاوتة فى الإجمال المقابل

من حيث إنّه جسم نام حسّاس متحرّك بالإرادة ناطق (١) .

[أو]لكون وجه الشّبه [قليل التّفصيل (٢) مع غلبه حضور المشبّه به في الدّهن إمّا عند حضور المشبّه لقرب المناسبه] بين المشبّه و المشبّه به، إذ لا يخفى أنّ الشّيء (٣) مع ما (٤) يناسبه أسهل حضورا منه مع ما لا يناسبه (٥) [كتشبيه الجرّه الصّغيره (٦) بالكوز في المقدار و الشّكل] فإنّه قد اعتبر في وجه الشّبه تفصيل ما

للتّفصيل، فإنّها متساويه الأقدام في ذلك حيث إنّه لم يلاحظ في شيء منها ما لها من الأجزاء، فكّلها على منوال واحد من هذه النّاحيه.

أى فقولنا: الإنسان كالبياض في الشّيئيه، أو كالحجر في الجسميه أو كالغنم في الحيواتيه تشبيه مبتذل، و قولنا: الرّومى كالزّنجى في أنّ كلّا منهما جسم حسّاس متحرّك بالإرادة تشبيه غريب، و كذلك قولنا: زيد كعمرو في الإنسانيه، و شرف الحسب و كرم الطّبع و حسن المعاشره، و دقّه النّظر في الأمور، هذا هو التّفصيل الجمعيّ، كما أنّ الأوّل هو التّفصيل التحليلي.

أى هذا هو الأمر الثّاني من الأمرين الموجبين لظهور وجه الشّبه في بادى الرّأى، يعنى أنّ ظهور الوجه إمّا لكونه أمرا جمليّا، و إمّا لكونه قليل التّفصيل، و إن لم جمليّا، قوله: «مع غلبه» أى كون وجه الشّبه قليل التّفصيل مع غلبه، أى حال كون قلّه التّفصيل مصاحبه لغلبه «حضور المشبّه به في الدّهن» ثمّ قوله: «عند حضور المشبّه» ظرف لغلبه حضور المشبّه به، قوله: «لقرب المناسبه» علّه لغلبه حضور المشبّه به عند حضور المشبّه.

أى المشبّه به.

أى مع المشبّه الذى يناسبه، بأن كانا من واد واحد، كالأوانى و الإظهار.

أى أسهل حضورا من نفسه مع المشبّه الذى لا يناسبه، و السّرّ في ذلك: أنّ المتناسبين مقترنان في الخيال بخلاف غير المتناسبين، و لازم ذلك كون أحد المتناسبين أسهل حضورا في النّفس مع مناسبه الآخر من حضوره مع ما لا يناسبه.

أى من التشبيه المبتذل لظهور وجه الشّبه بواسطه كونه قليل التّفصيل مع غلبه حضور المشبّه به في الدّهن عند حضور المشبّه، هو تشبيه الجرّه الصّغيره بالكوز في المقدار و الشّكل حيث إنّ شكل كلّ منهما كروى مع استطاله، و إنّما قيد الجرّه بالصّغيره، إذ لا مناسبه في

أعنى المقدار و الشّكل (١) ، إلا أنّ الكوز غالب الحضور عند حضور الجرّه [أو مطلقاً] عطف على قوله:

عند حضور المشبه (٢) ، ثم غلبه حضور المشبه به فى الذّهن مطلقاً تكون [لتكرّره] أى المشبه به [على الحسّ] فإنّ (٣) المتكرّر على الحسّ كصوره القمر غير منخسف أسهل حضوراً ممّا لا يتكرّر على الحسّ كصوره القمر منخسفاً (٤) [كالشّمس] أى كتشبيه الشّمس [بالمراه المجلّوه (٥) فى الاستداره و الاستناره] فإنّ فى وجه الشّبه تفصيلاً ما (٦) ،

لكن المشبه به أعنى المراه غالب الحضور فى الذّهن مطلقاً (٧) [لمعارضه كلّ من القرب

الشّكل بين الكوز و الجرّه الكبيره «الجرّه» هى إناء خرف له بطن كبير و فم واسع.

أى وجه الشّبه هو المقدار و الشّكل، فىكون قليل التفصيل لاشتماله على أمرين فقط، و حضور الكوز فى الذّهن عند حضور الجرّه الصّغيره غالب لقرب المناسبه بينهما، و لعاده بعض النّاس يصبّون الماء من الجرّه فى الكوز و يشربون منه، و حينئذ فإذا حضرت الجرّه فى الذّهن حضر الكوز فيه لحصول تقارن فى الخيال بين الصّورتين.

أى لمعنى حينئذ أو لكون وجه الشّبه قليل التفصيل مصاحباً لغلبه حضور المشبه به فى الذّهن غلبه مطلقه، و غلبه حضور المشبه به فى الذّهن مطلقاً يكون «لتكرّره» أى لتكرّر المشبه به «على الحسّ» أى حسّ من الحواسّ الخمس، و كان عليه أن يقول: أو لكونه لازماً لما يتكرّر على الحسّ، فإنّه أيضاً يوجب غلبه حضوره فى الذّهن مطلقاً.

تعليل لكون التّكرّر على الحسّ علّه لغلبه حضور المشبه به فى الذّهن مطلقاً.

فتشبيه وجه هندىّ بالقمر المنخسف فى الاستداره و اللّون تشبيه غريب، و تشبيه وجه امرأه جميله بالقمر المنير فى الاستداره و الضّياء تشبيه مبتذل.

أى بصيغه اسم المفعول، أى المصقول، قوله: «فى الاستداره» راجع إلى الشّكل، و قوله: «فى الاستناره» راجع إلى الكيف.

حيث اعتبر ما يرجع إلى الشّكل، و ما يرجع إلى الكيف من الاستداره و الاستناره.

أى عند حضور المشبه و عند غيره، لكثره شهود المراه و تكرّرها على الحسّ.

و التكرّر التفصيل (١) [أى و إنّما كانت قلّه التفصيل فى وجه الشّبه مع غلبه حضور المشبه به بسبب قرب المناسبه (٢) أو التكرّر على الحسّ (٣) سببا (٤) لظهوره المؤدى إلى الابتدال مع أنّ التفصيل (٥) من أسباب الغرابه لأنّ قرب المناسبه فى الصّوره الأولى (٦) و التكرّر على الحسّ فى الثّانيه (٧) يعارض كلّ منهما التفصيل بواسطة اقتضائهما سرعه الانتقال من المشبه إلى المشبه به، فيصير وجه الشّبه كأنّه أمر جمليّ

أى لمعارضه مقتضى كلّ منهما لمقتضى التفصيل، حيث إنّ مقتضاهما ظهور وجه الشّبه، و ابتداله لسرعه الانتقال معهما من المشبه إلى المشبه به، و مقتضى التفصيل عدم ظهور وجه الشّبه للاحتياج معه إلى التأمّل، فبعد التساقط يصبح الوجه كأنّه أمر جمليّ لا تفصيل فيه، و قد عرفت أنّ هذا موجب لكونه ظاهرا، و هو موجب لكونه مبتدلا، قوله: «لمعارضه. . .» عله لمحذوف، و هو جواب عمّا يقال: كيف جعل التفصيل القليل عله لظهور وجه الشّبه، مع أنّ التفصيل يقتضى عدم الظهور.

و حاصل الجواب: أنّه جعلت قلّه التفصيل سببا للظهور مع أنّه من أسباب الغرابه، لمعارضه كلّ من مقتضى القرب و التكرّر مقتضى التفصيل، فيصبح التفصيل، كأنّه غير موجود، و أنّ الوجه أمر جمليّ لا تفصيل فيه، و قد عرفت أنّ هذا أقرب إلى الدّهن، و يورث ابتدال التشبيه، فظهر من هذا البيان أنّ لفظ مقتضى مقدّر قبل التفصيل، و قبل قوله: «القرب و التكرّر»، و أنّ التفصيل القليل يوجب غرابه التشبيه لو لم يعارضه القرب و التكرّر المذكوران، و أنّ نسبه ظهور الوجه إلى التفصيل مسامحه، فإنّه لا يقتضى الظهور، بل إنّما يقتضيه الإجمال الادّعائى بعد سقوط مقتضاه بالمعارضه.

أى كما فى التشبيه الأوّل.

أى كما فى التشبيه الثّانى.

خبر لكان فى قوله: «إنّما كانت» أى إنّما كانت قلّه التفصيل فى وجه الشّبه. . . سببا لظهور وجه الشّبه «المؤدى إلى الابتدال» أى- ابتدال التشبيه و امتهانه.

أى مطلقا، و إن كان قليلا «من أسباب الغرابه» .

و هى غلبه حضور المشبه به فى الدّهن عند حضور المشبه.

و هى غلبه حضور المشبه به مطلقا.

لا تفصيل فيه، فيصير سببا للابتدال. [و إما بعيد غريب] عطف (١) على قوله: إما قريب مبتدل [و هو (٢) بخلافه] أى ما لا ينتقل فيه من المشبه إلى المشبه به إلا بعد فكر و تدقيق نظر [لعدم (٣) الظهور] أى لخفاء وجهه فى بادی الرأى، و ذلك أعنى عدم الظهور (٤) [إما لكثرة التفصيل كقوله: و الشمس كالمرآه] فى كف الأشل، فإن وجه الشبه فيه من التفصيل ما سبق (٥)، و لذا (٦) لا يقع فى نفس الرأى للمرآه الدائمه الاضطراب إلا بعد أن يستأنف تأملا و يكون فى نظره متمهلا [أو ندور] أى (٧) لندور [حضور المشبه به

أى و العاطف هو الواو لا إما على الصحيح، كما بين فى النحو.

[و إما بعيد غريب]

@

[و إما بعيد غريب]

أى البعيد، بخلاف القريب المبتدل فى المفهوم و هو التشبيه الذى لا ينتقل الذهن فى التشبيه من المشبه إلى المشبه به إلا بعد فكر و تدقيق نظر، فعطف «تدقيق نظر» على «فكر» عطف تفسير.

عله لمخالفته للقريب.

أى عدم الظهور، يكون لأمرين:

الأول: ما أشار إليه بقوله: «إما لكثرة التفصيل» .

و الثانى: ما أشار إليه «أو ندور» .

و حاصل ما سبق من التفصيل أنّ وجه الشبه فى المثال هيئه قد انتزعت من الأمور الكثيره، كالاستداره و الإشراق و الحركه السريعه على الكيفيه المخصوصه التى يراها الناظر إذا أحد نظره ليرى جرم الشمس، فهذا التفصيل أوجب كون وجه الشبه خفيا، و هو أوجب غرابه التشبيه.

أى لأجل كثره التفصيل فى وجه تشبيه الشمس بالمرآه الموصوفه «لا- يقع» أى لا يحصل ذلك الوجه، و هو الهيئه المعترف فيها التفصيل المذكور فيما سبق «فى نفس الرأى للمرآه الدائمه الاضطراب» أتى بهذا القيد لأن وجه الشبه المذكور سابقا من الهيئه الموصوفه لا يتأتى إلا مع دوام الحركه و اضطرابها، «إلا بعد أن يستأنف تأملا» أى يجدده و يستقله «و يكون فى نظره متمهلا» أى متداوما.

أى أتى الشارح بهذا التفسير للإشاره إلى أنّ قوله: «أو لندور» عطف على قوله: «كثره» فالمعنى أنّ عدم الظهور إما لكثرة التفصيل أو لندور حضور المشبه به، أى لقله التفصيل مع ندور حضور المشبه به.

إمّا عند حضور المشبّه (١) لبعده المناسبه (٢) كما مرّ في تشبيه البنفسج بنار الكبريت (٣) [و إمّا مطلقاً (٤)] و ندور حضور المشبّه به مطلقاً يكون [إمّا لكونه (٥) وهمياً] كأنياب الأغوال [أو مركباً خيالياً] كأعلام ياقوت نثرن على رماح من زبرجد.

أى عند حضور المشبّه فقط.

أى هذا علّه للعلّه، أى و إنّما ندر حضور المشبّه به عند حضور المشبّه لبعده مناسبه بينهما.

فإنّ نار الكبريت و إن كانت بنفسها غير نادره الحضور فى الذّهن إلّا أنّها نادره الحضور عند حضور صورته البنفسج فيه، حيث إنّ هيئته البنفسج تجذب الذّهن إليها و تجعله ذاهلاً عن غيرها، لمكان كونها ملائمته للطّبع غايه الملائمه.

أى و إمّا أن يكون ندوره مطلقاً، أى سواء كان المشبّه حاضرًا فى الذّهن أو غير حاضر فيه.

أى إمّا لكون المشبّه به وهمياً، أى لكونه مدركا بالوهم لا بإحدى الحواسّ الظّاهره، كما إذا كان نفسه و مادّته غير موجودين فى الخارج، و معلوم أنّ المشبّه به إذا كان كذلك لا يدركه إلّا الوهم، و المراد بالوهم ليس ما يدرك المعنى الجزئى كما مرّ فى باب الفصل و الوصل، بل المراد بالوهمى ما لا يكون للحسّ مدخل فيه، بأن لا يكون نفسه، و لا مادّته مدركا به، لكنّه بمثابه لو أدرك لكان مدركا به كأنياب الأغوال، فإنّها لم تدرك بالحسّ، لعدم وجودها خارجاً، لكنّها بنحو: لو أدركت لأدركت به كأنياب الأغوال، ثمّ المراد بالخيالىّ فى قوله: «أو مركباً خيالياً» أيضاً ليس المعنى الّذى ذكر فى باب الفصل و الوصل، من أنّ الخيالىّ ما هو مخزون فى الخيال من الصّور بعد غيوبتها عن الحسّ المشترك، بل المراد به ما مرّ فى أوائل هذا البحث من أنّ الخيالىّ هو المعدوم الّذى فرض مجتمعا من أمور كلّ واحد منها ممّا يدرك بالحسّ، و بهذا يفترق عن الوهمىّ، حيث إنّّه معدوم فرض مجتمعا من أمور لا يكون كلّ واحد منها مدركا بالحسّ، كما أنّها مجتمعه كذلك، و حيث إنّ الخيالىّ عباره عن المعدوم المذكور لا يدركه إلّا المتّسع فى المدارك، فيستحضره فى بعض الأحيان ليشبّه شيئاً به، و لازم ذلك أن يكون وجه الشّبّه خفياً، و هو يوجب غرابه التّشبيه كأعلام ياقوت منشوره على رماح من زبرجد.

[أو]مركباً (١) [عقلياً] كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَشْفَاراً (٢) ، و قوله: [كما مَرَّ (٣)]إشارة إلى الأمثلة التي ذكرناها آنفاً [أو لقله تكررّه (٤)]أى المشبّه به [على الحسّ، كقوله (٥): و الشمس كالمرآه] في كفّ الأشلّ،

أى أتى الشّارح بقوله: «مركباً» للإشارة إلى أنّه عطف على قوله: «أو خيالياً» لا على قوله: «أو مركباً خيالياً» و إلا لاكتفى به و لم يذكر «وهمياً» ، لأنّ الوهميّ هنا مندرج في العقليّ، كما عرفت، فلا بدّ في المقام من الالتزام بكونه عطفاً على «خيالياً» حتّى يعود قوله: «مركباً» عليه بالعطف، و يصبح جعل قوله: «وهمياً» قسيماً له صحيحاً.

أى في قوله تعالى: مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَثْقَالاً فَإِنَّ الْمَشَبَّهَ بِهِ مَرْكَبٌ مِنَ الْحِمَارِ وَ حَمَلِ الْأَسْفَارِ، وَ كِلَاهُمَا مَفْهُومَانِ كَثِيرَانِ، إِذْ لَا قَصْدَ إِلَى الْحِمَارِ الْمَعْنَى، فَيَكُونَانِ عَقْلِيَيْنِ، فَكَانَ الْمَرْكَبُ مِنْهُمَا أَيْضاً عَقْلِيّاً، فَحَيْثُ إِنَّهُ لَيْسَ بِمَحْسُوسٍ كَانَ نَادِرَ الْحُضُورِ فِي الذَّهْنِ مُطْلَقاً، وَ هُوَ يُوجِبُ خَفَاءَ الْوَجْهِ لِعْرَابِهِ التَّشْبِيهِ.

و بعبارة أخرى:

إنّ المشبّه به هي الصّيفه المنتزعه من كون الحمار حاملاً-لشيء، و كون المحمول أبلغ ما ينتفع به، و كونه مع ذلك محروم الانتفاع به، و كون الحمل بمشقه و تعب، و لا-ريب أنّ هذه الأمور أمور كليّة فما انتزعت منها أيضاً كليّة عقليّة، و حيث إنّها ليست بمحسوسة مع أنّها -لمكان كونها مركب-محتاجه إلى الاعتبار المذكوره تصبح نادره الحضور في الذّهن، بحيث لا يكاد يستحضرها مجموعه إلاّ الخواصّ، و هذا يوجب خفاء الوجه الموجب لغيره التّشبيه.

إشارة إلى ما ذكرنا من الأمثلة المذكوره، و قد ذكرنا كلّ منها في مورده.

عطف على قوله: «لكونه وهمياً» أى من موجبات ندره حضور المشبّه به في الذّهن قلّه تكررّه في الحسّ لوضوح أنّه إذا كان كذلك كصوره القمر منخسفاً يكون نادر الحضور في الذّهن مطلقاً، و إن كان محسوساً.

أى كندرّه حضور المشبّه به مطلقاً من جهه قلّه التّكرّر في التّشبيه الواقع في-قوله «و الشمس كالمرآه في كفّ الأشلّ» فإنّ المرآه في كفّ الأشلّ ليست ممّا يتكرّر على الحسّ.

فإنَّ الرُّجُلَ (١) ربَّما ينقضى عمره ولا يتفق له أن يرى مرآه في يد الأشلِّ. [فالغرابه فيه] أى فى تشبيه الشَّمس بالمرآه فى كَفِّ الأشلِّ [من وجهين] أحدهما كثره التَّفصيل فى وجه الشَّبه (٢) ، و الثَّانى قَله التَّكْرر (٣) على الحسِّ. فإن قلت (٤) : كيف تكون ندره حضور المشبَّه به سببا لعدم ظهور وجه الشَّبه. قلت (٥) : لأنَّه فرع الطَّرفين، و الجامع المشترك الّذى بينهما إنّما يطلب بعد حضور الطَّرفين، فإذا ندر حضورهما ندر التَّفات الذَّهن إلى ما يجمعهما، و يصلح سببا للتَّشبيه بينهما. -[و المراد بالتَّفصيل (٦) أن ينظر فى أكثر من وصف] واحد لشيء واحد، أو أكثر (٧)

قوله: «فإنَّ الرُّجُلَ» علَّه لقله التَّكْرر أى ربَّما لا يرى أحد مرآه فى يد الأشلِّ، و على تقدير رؤيتها فى يده، فلا يتكْرر، و على تقدير التَّكْرر فلا يكتر، فالمحقَّق هو قلّه التَّكْرر.

أى و قد صرَّح به سابقا بقوله: «إمَّا لكثره التَّفصيل» .

أى قلّه تكْرر المشبَّه به على الحسِّ.

و حاصل السُّؤال: إنّ وجه الشَّبهه يغير المشبَّه به، فندره أحدهما لا توجب ندره الآخر، حتّى يقال: إنّ ندره حضور المشبَّه به تكون سببا لعدم ظهور وجه الشَّبهه، و كذا ظهور أحدهما لا يقتضى ظهور الآخر، فلا يلزم من ندره أحدهما ندره الآخر.

و حاصل الجواب: إنّ وجه الشَّبهه من حيث إنّهُ مشترك بين الطَّرفين فرع عنهما، فلا- يتعقّل إلا بعد تعقّلهما، و منهما ينتقل إليه لكونه المشترك و الجامع بينهما، فلا بدّ و أن يخطر الطَّرفان أوّلا ثمَّ يطلب ما يشتركان فيه فحينئذ إذا كان أحد الطَّرفين نادرا كان الوجه نادرا لكونه فرعا عن الطَّرفين من حيث إنّهُ وجد بينهما، و أمّا تعليل عدم ظهور وجه الشَّبهه بندره حضور المشبَّه به دون المشبَّه مع أنّ مقتضى ما تقدّم من الجواب أنّ ندره كلّ من المشبَّه و المشبَّه به تقتضى عدم ظهور وجه الشَّبهه، فلأنّ المشبَّه به هو العمده فى التَّشبيهه الحاصل بين الطَّرفين، فظهور وجه الشَّبهه و عدمه إنّما يسند إليه، لكونه عمده فى التَّشبيهه.

أى التَّفصيل فى وجه الشَّبهه الّذى هو سبب فى غرابه التَّشبيهه، فاللام فى التَّفصيل للعهد الذِّكرى.

أى أكثر من وصف واحد، ثابت لموصوف واحد أو اثنين أو ثلاثه أو أكثر، فالوصف فى التَّفصيل لا بدّ أن يكون أكثر منه، و أمّا الموصوف فقد يكون واحدا، و قد يكون أكثر منه، ثمَّ إنّهُ لم يقصد من قوله: «أكثر» التَّفصيل لعدم كون الواحد كثيرا، ليكون الاثنان فصاعدا أكثر منه.

بمعنى أن يعتبر (٢) فى الأوصاف وجودها أو عدمها (٣) أو وجود البعض و عدم البعض (٤) ، كلّ من ذلك (٥) فى أمر واحد أو أمرين أو ثلاثه أو أكثر. فلذا (٦) قال: [و يقع] أى التفصيل [على وجوه] كثيره [أعرفها (٧) أن تأخذ بعضا]

أى يلاحظ «فى الأوصاف وجود» تلك الأوصاف، كما فى قول الشاعر: الشّمس كالمرآه فى كفّ الأشلّ، فإنّه قد اعتبر فى وجه الشّبه وجود أوصاف المرآه و الشّمس من الاستداره و الإشراق و الحركه السّريعه على جهات مختلفه.

أى يعتبر عدم الأوصاف كتشبيه الشّخص العديم النّفع بالعدم فى نفى كلّ وصف نافع، فإنّه قد اعتبر فى وجه هذا التشبيه عدم وجود الأوصاف الفاضله من الشّخاوه و الشّجاعه و العلم و العداله، و غيرها من الأوصاف.

أى بأن يعتبر فى وجه الشّبه التّركيب من وجود بعض أوصاف، و عدم بعض أوصاف، كما فى قول امرئ القيس الآتى، فإنّه قد اعتبر فى وجه التشبيه الكائن فيه وجود الضّوء و الشّكل المخروطى فى اللّهب و عدم الدّخان فيه.

أى كلّ واحد ممّا ذكر من الأمور الثلاثه:

إمّا ثابت لموصوف واحد كما فى تشبيه مفرد مقيّدين أو غير-مقيّدين، أو تشبيه مفرد بمركبّ أو بالعكس، أو لموصوفين أو ثلاث موصوفات أو لأربع موصوفات فصاعدا، كما فى تشبيه مركّب بمركبّ، أو تشبيه مركّب بمفرد أو بالعكس، فمجموع الأقسام قسما، يحصل من ضرب الثلاثه فى الأربعة.

أى لأجل ما ذكرناه من الصّور المتصوّره فى المقام، قال المصنّف: «و يقع» أى التفصيل «على وجوه» .

أى أشهر الوجوه و أشدّها قبولا عند أهل المعرفه لحسنه وجودته من جهه اشتماله على الدّقائِق و الأسرار هو وجهان:

الأوّل: ما أشار إليه بقوله:

«أن تأخذ بعضا» أى يعتبر بعض الأوصاف دون البعض.

و الثّانى: ما أشار إليه بقوله:

«و أن تعتبر الجميع. . .» فانتظر توضيح ذلك.

من الأوصاف [و تدع بعضاً] أى (١) تعتبر وجود بعضها و عدم بعضها [كما فى قوله (١١)]: حملت (٢) ردينيا[يعنى رمحا منسوباً إلى ردينه [كأن سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان]

أى أتى بهذا التفسير للإشارة إلى أن مراد المصنّف من قوله: «و تدع بعضاً» اعتبار عدمه لا عدم اعتباره، و إن كان الترك يصدق عليه أيضاً، و الوجه فى ذلك ظاهر، فإنّ عدم اعتبار الأوصاف لا يعتبر فى تشبيهه من التشبيهات، ثمّ إنّ مراده من ترك بعض الأوصاف الترك الذى فيه دقّه و لطافه، كما فى البيت الآتى، لظهور أنّ قولك: زيد كعمرو فى الجبن، و عدم الكرم، ليس من جملة الأعراف، إلاّ أن نلتزم بأنّ مجرد اجتماع الوجود و العدم ممّا فيه دقّه و لطافه، حيث إنّ المأنوس اجتماع الوجودات أو العدمات لا الوجود و العدم، و لكن دون إثباته خرط القتاد.

شرح مفردات البيت «حملت» متكلم من الحمل، «الردينى» نسبة إلى ردينيه، و هى بالراء و الدال المهملتين، و الياء و النون، كرميته موضع فى اليمامة، و قيل: اسم امرأه كانت تقوم الزمّاح و تعدلها، أى هى امرأه كانت تحسن صنعه الزمّاح. «السنان» بالسّين المهملة و التّون ككتاب حديده الزمّاح، «السّنا» بالسّين المهملة كعصا الصّوء، اللهب اشتعال النّار.

و الشاهد فى البيت:

كونه مشتقاً على التشبيه المفضّل، حيث إنّ امرء القيس قد اعتبر فى اللهب بعض أوصافه من لونه الزّرق الصّيفى، و شكله المخروطى، و نفى بعضه الآخر، و هو اتّصاله بالدخان، إذ لو لم يعتبر عدمه، لا ختلّ ما قصده من التشبيه، و هو بيان حال القناه بأنّ حديدتها مجلّوه اللون و الشّكل و المقدار على ما فصلّ سابقاً.

ثمّ إنّ المتحصّل من كلام المصنّف أنّ صور الأعراف حاصله من ضرب الصّيورتين، أى صورته اعتبار وجود البعض و عدم البعض، و صورته اعتبار الجميع على أحوال الموصوف الأربعة، أعنى كون الموصوف واحداً أو اثنين أو ثلاثة أو أكثر، فغير الأعراف أربعة، و هى أن تعتبر جميع الأوصاف من حيث عدمها كان الموصوف بتلك الأمور واحداً أو اثنين أو ثلاثة أو أكثر.

ص: ٥٣

فاعتبر في اللهب (١) الشكل واللون واللمعان وترك الاتصال بالدخان ونفاه (٢) [وأن تعتبر (٣) الجميع كما مر من تشبيه الثريا] بعنقود الملاحية المنوره باعتبار اللون (٤) والشكل وغير ذلك (٥) [وكلما (٦) كان

أى وهو واحد، وأشار بذلك إلى أن المشبه به هو اللهب كما أن المشبه سنان الزمخ وحينئذ فقوله: «سنا لهب» بمعنى لهب ذو سنا، فإضافه «سنا» للهب إضافه الصيغه للموصوف، والتشبيه المذكور باعتبار الشكل واللون وعدم الاتصال بالسواد، ولو كان المقصود تشبيه سنان الزمخ بسنا اللهب، فات اعتبار هذه الأوصاف إلا أن تكون تبعاً، ومع ذلك يحتاج إلى تقدير المضاف أى كأن إشراق سنان سنا لهب، ثم المراد بالشكل هو الشكل المخروطى الذى طرفه دقيق، والمراد باللون هى الزرقه الصافيه.

عطف على قوله: «ترك» أى لما كان الترك صادقاً بالترك قصداً، وبالترك بدون قصد بين أن المراد الترك قصداً بقوله: «و نفاه» فهو عطف تفسيري أى اعتبر عدمه، لأن اعتباره يقدح فى التشبيه المقصود، ولا يتم التشبيه بدون اعتبار عدمه.

عطف على قوله: «أن تأخذ بعضاً» وهذا هو الوجه الثانى من أشهر الوجوه عند أهل المعرفه، أى تعتبر وجود جميع الأوصاف التى لوحظت فى وجه الشبه إثباتاً ولها دخل فيه كالاستداره والإشراق وتموجه والحركه السريعه على الجهات المختلفه، بالإضافة إلى المرآه التى تكون فى كف الأشل لا جميع الأوصاف الموجوده فى المشبه به بحيث لا يبقى منها شىء، و عليه فلا يرد أن جميع أوصاف الشىء من الظاهريه والباطنيه لا يمكن أن يطلع عليها أحد فكيف أن يعتبرها فى مرحله التشبيه.

أى فإنّ المعتر فى تشبيه الثريا بالعنقود وجود اللون والشكل والمقدار فى الأجزاء، واجتماعها على المسافه المخصوصه فى القرب، و أى اعتبر ما ذكر فى المشبه والمشبّه به.

أى كاجتماعهما على مسافه مخصصه من القرب، و كالوضع لأجزائها من كون المجموع على مقدار مخصص كما تقدّم.

أى ما فى كلمه مصدرية ظرفيه، أى كلّ وقت من أوقات كون التركيب فى وجه الشبه خيالياً كان أو عقلياً، أى كان المركب خيالياً بأن كان هيئه معدومه انتزعت من أمور كلّ واحد منها يدرك بالحس، كما فى قوله: و كأنّ محمّر الشقيق... «أو عقلياً» بأن كان وجه الشبه هيئه

التَّرْكِيْب [خيَالِيَا كَانَ أَوْ عَقْلِيَا] مِنْ أُمُور (١) أَكْثَرَ كَانَ التَّشْبِيْهِ أَبْعَدَ (٢) [لِكَوْنِ تَفَاصِيْلِهِ أَكْثَرَ (٣) . [و] التَّشْبِيْهِ [البليغ ما كان من هذا الضَّرْبِ (٤) أَي مِنْ البَعِيدِ الغَرِيبِ دُونَ القَرِيبِ المَبْتَدَلِ [لِغَرَابَتِهِ (٥) أَي لِكَوْنِ هَذَا الضَّرْبِ غَرِيبًا غَيْرَ مَبْتَدَلِ .

مَنْتَرَعَهُ مِنْ أُمُورٍ لَيْسَتْ مَدْرَكُهُ بِالحَسَنِ، وَ كَذَلِكَ مَادَّتْهَا كَمَا فِي قَوْلِهِ: وَ مَسْنُونُهُ زَرَقَ كَأَنْيَابِ أَغْوَالِ .

أَي قَوْلِهِ: «مِنْ أُمُورٍ» خَبَرَ كَانَ فِي قَوْلِهِ: «كَانَ التَّرْكِيْبُ» .

أَي عَنِ الِابْتِدَالِ وَ الِامْتِهَانِ .

أَي فَيُبْعَدُ تَنَاوَلَهُ لِعَامَّةِ النَّاسِ، وَ إِنَّمَا يَتَنَاوَلُهُ حِينَئِذٍ الأَذْكِيَاءُ .

أَي التَّشْبِيْهِ الحَسَنِ هُوَ التَّشْبِيْهِ الَّذِي يَكُونُ فَرْدُهُ مِنْ أَفْرَادِ هَذَا القِسْمِ أَي البَعِيدِ الغَرِيبِ كَانَتْ غَرَابَتُهُ لِكَثْرَةِ التَّفْصِيْلِ أَوْ لِقَلَّةِ التَّكْرَرِ عَلَى الحَسَنِ أَوْ لِنَدُورِ حُضُورِ المَشَبِّهِ بِهِ فِي الدَّهْنِ، فَكُلُّ تَشْبِيْهِ تَحَقَّقَ فِي الخَارِجِ وَ كَانَ بليغًا حَسَنًا، فَهُوَ غَرِيبٌ بَعِيدٌ، وَ كَذَلِكَ العَكْسُ، أَي كَلَّ تَشْبِيْهِ تَحَقَّقَ فِي الخَارِجِ، وَ كَانَ غَرِيبًا فَهُوَ بليغٌ، لِمَكَانِ قَوْلِهِ: «لِغَرَابَتِهِ» فَإِنَّ مَقْتَضَاهُ أَنَّ المِنَاطَ فِي كَوْنِ التَّشْبِيْهِ البليغِ غَرِيبًا هُوَ غَرَابَتُهُ، وَ لَازِمٌ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ كَلَّ غَرِيبًا بليغًا، ضَرُورُهُ أَنَّ السَّبَبَ يَقْتَضِي تَرْتِّبَ مَسَبِّهِ عَلَيْهِ، فَالتَّنَسُّبُ بَيْنَهُمَا هُوَ التَّسَاوِي، ثُمَّ إِنَّ المَرَادَ بِالبليغِ المَذْكُورِ فِي المَتْنِ هُوَ الحَسَنُ فَهُوَ مَأخُوذٌ مِنَ البِلاغَةِ بِمَعْنَى الحَسَنِ وَ اللُّطْفِ لا- مِنَ البِلاغَةِ المِصْطَلَحِ عَلَيْهَا، لِأَنَّ البِلاغَةَ المِصْطَلَحَ عَلَيْهَا مَا يَطَابِقُ مَقْتَضَى الحَالِ، وَ لا وَجْهَ لِتَخْصِيصِهِ بِالغَرِيبِ، لِأَنَّ المَبْتَدَلِ قَدْ يَكُونُ مِطَابِقًا لِمَقْتَضَى الحَالِ دُونَ الغَرِيبِ، كَمَا إِذَا كَانَ المَخَاطَبُ مَمَّنْ يَقْتَضِي حَالَهُ تَشْبِيْهَا مَبْتَدَلًا، لِكَوْنِهِ بليدًا .

أَي قَوْلِهِ:

[التَّشْبِيْهِ البليغ]

@

[التَّشْبِيْهِ البليغ]

«لِغَرَابَتِهِ» عَلَّه لِكَيْنُونَهُ التَّشْبِيْهِ البليغِ مِنْ هَذَا الضَّرْبِ، وَ المَسْتَفَادُ مِنْ مَجْمُوعِ كَلَامِهِ أَنَّ المِنَاطَ فِي كَوْنِ التَّشْبِيْهِ بليغًا هُوَ كَوْنُهُ غَرِيبًا، سِوَا ذِكْرَتِ الأَدَاةِ، أَوْ حَذْفَتِ، وَ كَانَ وَجْهَ التَّشْبِيْهِ مَرَكَّبًا مِنْ أُمُورٍ كَثِيرَةٍ أَمْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ، بَلْ كَانَ غَرِيبًا لِقَلَّةِ التَّكْرَرِ فِي الحَسَنِ أَوْ لِسَبَبِ آخَرَ، وَ عَلَيْهِ فَتَسْمِيَهُ نَحْو: زَيْدٌ أَسَدٌ، تَشْبِيْهَا بليغًا، كَمَا فِي كَلَامِ بَعْضِهِمْ، لَيْسَ بِمِصْطَلَحِ عِنْدَ الجُمهُورِ، وَ إِنَّمَا هُوَ مَسْمُومٌ عِنْدَهُمْ بِعِنْوَانِ التَّشْبِيْهِ المَوْكَّدِ كَمَا سِيَأْتِي عَنِ القَرِيبِ .

ص: ٥٥

[و لأنَّ نيل الشَّيء (١) بعد طلبه ألدَّ أو موقعه (٢) في النَّفس الطَّرف، و إنَّما (٣) يكون البعيد الغريب بليغا حسنا إذا كان سببه لطف المعنى و دقَّته أو ترتيب بعض المعاني على بعض (٤)، و بناء ثان (٥) على أوَّل، و ردَّ تال إلى سابق، فيحتاج إلى نظر و تأمُّل (٦)

أى حصول الشَّيء بعد طلبه ألدَّ من حصوله بلا طلب، إذ حصول ما يحرك الشَّوق إليه فيه لذتان، أى لذَّه حصوله لحسنه لذاته، و لذَّه دفع ألم الشَّوق إليه بخلاف ما يحصل بلا طلب، و حيث إنَّ المعنى الغريب المذكور لا يحصل عادة إلا بعد الطَّلب و الشَّوق إليه فيكون ألدَّ.

أى مكانته و منزلته في النَّفس الطَّرف، أى أحسن و أحلى.

جواب عن سؤال مقدر، و هو أنَّ الغرابه تقتضى عدم الظُّهور و خفاء المراد لاقتضائها قلَّ الوجود المقتضيه لعدم إدراك كلِّ أحد، فيحتاج إلى مزيد التأمُّل و النَّظر، و لا شكَّ أنَّ عدم الظُّهور و خفاء المراد يوجب التعقيد، و قد تقدَّم في أوَّل الكتاب أنَّه مخلَّ بالفصاحه، و الإخلال بالفصاحه يخلُّ بالبلاغه، و حينئذ فلا تكون الغرابه موجبه لبلاغه التشبيه، فبطل قول المصنِّف و التشبيه البليغ ما كان من هذا الضَّرب.

و حاصل الجواب: إنَّ الخفاء، و عدم الظُّهور تاره ينشأ عن لطف المعنى و دقَّته، و هذا محقَّق للبلاغه، و هو المراد هنا، تاره ينشأ عن سوء تركيب الألفاظ، و عن اختلال الانتقال من المعنى الأوَّل إلى المعنى الثَّانى، و هذا هو المحقَّق للتعقيد المخلَّ بالفصاحه، كما فى قوله:

و ما مثله فى النَّاس إلا مملكا

أبو أمه حتى أبوه يقاربه

على ما تقدَّم تقريره فى محلّه.

أى كالتَّرتيب فى قوله تعالى: وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلِ الْحَيَاهِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ (١) الآيه، فإنَّ خضره النَّبات مرَّبه على الماء، و اليبس مرَّب على الخضره.

قوله: «و بناء ثان» عطف على «ترتيب بعض المعاني على بعض» عطف تفسير، أو عطف لازم على ملزوم، و كذا قوله: «ردَّ تال إلى سابق».

أى فيحتاج إلى نظر، و تأمُّل ثان حتى يصادف ما فيه من الخصوصيات و المزاياء،

ص: ٥٦

[وقد يتصرّف في]التشبيه [القريب]المبتدل [بما (١) يجعله غريبا]و يخرجّه عن الابتدال [كقوله (١)]:

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا

إلا بوجه ليس فيه حياء (٢)

فتشبيه الوجه بالشمس (٣) مبتدل إلا أنّ حديث الحياء و ما فيه من الدقّة و الخفاء أخرجه إلى الغرابه (٤) و قوله: لم تلق، إن كان من لقيته، بمعنى أبصرته (٥)

و حسن النظم و الترتيب.

أى بالتصرّف المذى يجعله غريبا، و ذلك بأن يعتبر في أحد طرفي التشبيه أو فيهما معا وجود وصف لا يكون موجودا أو انتفاء وصف موجود، و لو بحسب الادعاء.

أى إنّ الشمس دائما في حياء و خجل من الممدوح لمكان أنّ نور وجهه أتمّ من نورها، فلا يمكن أن تلاقى وجهه، أو تقابله إلا إذا انتفى عنها الحياء إما عند وجوده، كما هو حقّ الأدب، منها فلا يمكن أن تلقاه.

و الشاهد في البيت:

كونه مشتملا على تشبيه كان مبتذلا، و لكن خرج عن الابتدال باعتبار وصف عدمي في جانب المشبّه به أعنى عدم الحياء.

أى فتشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب مبتدل، أى محنقر بكثرة عروضه للأسماع، و شيوخ استعماله عند أبناء المحاوره، فإنّهم غالبا يشبهون الوجه الحسن بالشمس في الاستداره و البهاء، ثمّ إنّه اعترض في المقام أنّ الاستفادة من البيت تشبيه الشمس بالوجه الحسن لمكان حديث نفى الحياء، فإنّه يقتضى كون الوجه الحسن أتمّ في الضياء و الإشراق، و ما هذا شأنه هو المشبّه به، فيصبح التشبيه مقلوبا، و هو من التشبيهات الغريبه لا المبتذله، و أجيب عن ذلك إنّ جعل الشّارح الشمس مشبّها به بالنظر إلى مقصود الشّاعر، يعنى أنّ الاستفادة من البيت و إن كان تشبيه الشمس بالوجه، لكنّ المقصود للشّاعر تشبيه الوجه بالشمس.

أى لإفادته المبالغه في تجليل الممدوح، و أنّ وجهه أعظم إشراقا و ضياء من الشمس.

أى و المعنى حينئذ لم تبصر هذا الوجه شمس نهارنا، و الإسناد حينئذ مجازي، لأنّ

ص: ٥٧

١- ١) أى قول أبي الطيّب.

فالتشبيه مكّنّى (١) غير مصرّح به، و إن كان من لقيته بمعنى قابلته (٢) و عارضته فهو فعل ينبئ عن التشبيه، أى لم يقابله فى الحسن و البهاء إلاّ- بوجه ليس فيه حياء [و قوله (١): عزماته مثل النجوم ثوابا] أى لوامعا [لو لم يكن للثاقبات أفول (٣)] فتشبيه العزم بالنجم مبتذل (٤) إلاّ أنّ اشتراط عدم الأفول أخرجه إلى الغرابه.

الشمس لا تبصر حقيقه.

أى لأنّ قوله: «ليس فيه حياء» يدلّ على أنّ وجه الممدوح أعظم منها إشراقا و ضياء، و هذا يستلزم اشتراكهما فى أصل الإشراق و الضياء، فيثبت التشبيه ضمنا لا صريحا، فقول الشّارح غير مصرّح به تفسير لمكّنّى، و ليس المراد الكنايه بالمعنى المشهور، لأنّ المذكور فى البيت ملزوم التشبيه، و هو نفي الحياء المستلزم لكون الوجه أعظم إشراقا.

أى ماثلته «فهو» أى تلقى «فعل ينبئ عن التشبيه، أى لم يقابله فى الحسن و البهاء إلاّ بوجه ليس فيه حياء». فيكون التشبيه مصرّحا به، حيث إنّ المعنى عندئذ إنّ الشمس لا تماثل و لا تعارض وجه الممدوح فى المشابهه إلاّ بوجه ليس له حياء.

شرح مفردات البيت: «العزمات» كعرصات جمع عزم، و هو بالزّاء المعجمه، بمعنى القصد و «النجوم» جمع نجم، و هو الكوكب «الثواب» جمع ثاقب بالمثلثه و القاف و الموحده، بمعنى اللّامع «الأفول» بضمّ الألف و الفاء و سكون الواو، بمعنى الغروب.

و الشّاهد فى البيت: كونه مشتملا على تشبيه مبتذل طبعاً، و لكن أخرجه عن الابتذال تقييد المشبه به بقوله: لو لم يكن للثاقبات أفول.

لأنّ أبناء المحاوره يشبهون العزم بالنجم كثيرا فى التّفوذ الذى هو فى كلّ منهما تخيلىّ، فيكون مبتذلا لظهور وجه الشبهه و عدم توقّفه على نظر و تأمل، و لكنّ الشرط المذكور أخرجه إلى الغرابه.

و توضيح ذلك:

إنّ وجه الشبهه فى هذا التشبيه ليس دقيقاً، لأنّ كلّ أحد ينتقل منه إلى أنّه التّفوذ و الثّقوب على نحو التّخيل، حيث إنّّه فى العزم بلوغه المراد، و فى النجم نفوذه فى الظلمات بإشراقها و رفعها به، لكن اعتبر فى جانب المشبهه وصفا زائدا على

ص: ٥٨

[أو يسمّى] مثل [هذا] التشبيه (١) [التشبيه المشروط (٢)] لتقييد المشبه أو المشبه به أو كليهما (٣) بشرط (٤) وجودي أو عدمي يدلّ (٥) عليه بصريح اللفظ أو بسياق الكلام (٦) .

الثقوب، و هو عدم الأفل، فأوجب ذلك الغرابه و الدقه، فكأنه قال: هذا التشبيه بين الطرفين تامّ لو لا أنّ المشبه اختصّ بشيء آخر زائدا على ما هو المشترك بينه و بين المشبه به.

أى الذى يتصرّف فيه بما يجعله غريبا.

[التشبيه المشروط]

@

[التشبيه المشروط]

أى يسمّى بالتشبيه المقيد، إذ ليس المراد خصوص الشرط النحوى، بل ما هو أعمّ.

أى نحو: زيد فى علمه بالأمر إذا كان غافلا كعمرو إذا كان يقظان.

أى بقيد فرضي، و ذلك لأنّ المعبر فى هذا القيد وجوديا كان أو عدميا أن يكون غير ثابت للمشبه به واقعا، و إنّما المتكلم يفرض تحقّقه لأحدهما أو لكلّ منهما على سبيل فرض ما ليس بواقع واقعا لداع كالهزل و قصد المبالغه، و يظهر ذلك من التأمل فى الأمثله، ألا ترى أنّ عدم الأفل و عدم الحباء و صفان فرضيان للتواقب و الشمس.

مبنى للمفعول.

قال المرحوم العلامة الباميانى فى المفصل ما هذا لفظه:

أقول: الذى يظهر بعد التأمل إنّ أقسام التشبيه المشروط تبلغ قسما، و بيان ذلك: إنّ المقيد إمّا أن يكون المشبه، و إمّا أن يكون المشبه به، و إمّا أن يكون كلّ منهما، و على التقادير الثلاثة، فالقيد إمّا وجودي، و إمّا عدمي، فالحاصل من ضرب (٢) فى (٣) يكون (٦) . و على التقادير السّينه فالقيد إمّا مصرّح به أو مفهوم من سياق الكلام، فالحاصل من ضرب (٦) فى (٢) يكون (١٢) قسما.

و ينبغى أن نذكر أمثله الأقسام فنقول:

مثال كون المشبه مقيدا بغير وجودي مصرّح فى اللفظ نحو قولك: زيد إن كان فى السماء لكان مثل بدر.

و مثال كونه مقيدا بغير عدمي مصرّح فى اللفظ نحو قولك: زيد لو لم يكن فى الأرض لكان مثل بدر.

و مثال كونه مقيدا بغير وجودي لم يصرّح فى اللفظ نحو قولك: زيد الفاسق مثل عمرو العادل فى جواز الاقتداء بكلّ منهما، فإنّ

التقدير زيد الفاسق لو كان عادلا لكان مثل

ص: ٥٩

عمرو في جواز الاقتداء.

و مثال كونه مقيداً بقيد عدمي كذلك نحو قولك: زيد العادل كان مثل عمرو الفاسق في عدم جواز الاقتداء بكلّ منهما، فإنّ المفهوم من سياق الكلام زيد لو لم يكن عادلاً كان مثل عمرو الفاسق في عدم جواز الاقتداء بكلّ منهما.

و مثال كون المشبه به مقيداً بقيد وجودي مصرّح في اللفظ نحو: زيد مثل بدر لو كان البدر يسكن الأرض.

و مثال كونه مقيداً بقيد عدمي غير مصرّح في اللفظ نحو: زيد مثل بدر لو لم يكن البدر في السماء.

و مثال كونه مقيداً بقيد عدمي غير مصرّح في اللفظ نحو: زيد العادل مثل عمرو الفاسق في جواز الاقتداء بكلّ منهما، فإنّ التقدير مثل عمرو الفاسق لو كان عادلاً.

و مثال كونه مقيداً بقيد عدمي غير مصرّح نحو: زيد الفاسق كعمرو العادل في عدم جواز الاقتداء بكلّ منهما، فإنّ التقدير كعمرو العادل لو لم يكن عادلاً.

و مثال كون كلّ منهما مقيداً بقيد وجودي مصرّح في اللفظ نحو قولك: كان زيد الفاسق لو كان عادلاً مثل عمرو الفاسق لو كان عادلاً في جواز الاقتداء بكلّ منهما.

و مثال كون كلّ منهما مقيداً بقيد عدمي مصرّح في اللفظ نحو قولك: كان زيد لو لم يكن عادلاً مثل عمرو، لو لم يكن عادلاً في عدم جواز الاقتداء بكلّ منهما.

و مثال كون كلّ منهما مقيداً بقيد وجودي غير مصرّح في اللفظ نحو قولك: كان زيد الفاسق مثل عمرو الفاسق في جواز الاقتداء، فإنّ التقدير كان زيد الفاسق لو كان عادلاً مثل عمرو الفاسق لو كان عادلاً في جواز الاقتداء بكلّ منهما.

و لا يصحّ عدّ هذا المثال و أضرابه مثلاً لكون كلّ منهما مقيداً بقيد عدمي يستفاد من سوق الكلام بدعوى أنّ التقدير كان زيد لو لم يكن فاسقاً مثل عمرو لو لم يكن فاسقاً في جواز الاقتداء بكلّ منهما، و ذلك للزوم إحراز العدالة عندنا في جواز الائتمام بطريق قرّره الشارح، فلا- تجوز الصّلاه خلف من يكون حاله مجهولاً، و عليه فالمقدّر في المثال هو القيد الوجودي، كما أنّه لا يصحّ عدّه مثلاً لما قيد بالقيد الوجودي، باعتبار الفاسق لكونه ثابتاً لهما في الواقع،

[و باعتبار] أي (١) و التشبيه باعتبار [أداته إما مؤكّد (٢) ، و هو (٣) ما حذف أداته، مثل: وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ (١) (٤)] أي (٥) مثل مَرَّ السَّحَابِ.

و قد عرفت أنّ المراد به ما لا يكون كذلك، ليكون اعتباره موجبا للغرابه.

و مثال كون كلّ منهما مقيدا بقيد عدميّ غير مصرّح في اللفظ نحو قولك:

كان زيد العادل مثل عمرو العادل في عدم جواز الاقتداء، فإنّ التقدير كان زيد لو لم يكن عادلا مثل عمرو لو لم يكن عادلا في عدم جواز الاقتداء بكلّ منهما. انتهى.

[أقسام التشبيه باعتبار أداته إما مؤكّد]

@

[أقسام التشبيه باعتبار أداته إما مؤكّد]

إشارة

التفسير إشارة إلى أنّ قوله: «باعتبار أداته» عطف على قوله: «باعتبار الطرفين» الذي مرّ قبل صفحات.

أي سمى مؤكّدا، لأنّه يدعى فيه كون المشبه عين المشبه به، كما هو مفاد الحمل.

أي المؤكّد ما حذف أداته، أي تركت بالكثيّه و جعلت نسيا منسيا، لأنّها لو كانت مقدّره في نظم الكلام لما كان مفيدا للاتّحاد الذي هو ملاك التأكيد.

قبل تلك الآيه:

وَ تَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَمَامَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ أَي مِثْلَ مَرِّ السَّحَابِ، أَي تَرَى بَعْدَ النِّفْحَةِ الْأُولَى الْجِبَالَ حَالِ كَوْنِكَ تَنْظُرُهَا وَاقِفَهُ مَكَانَهَا لَا تَسِيرُ وَلَا تَتَحَرَّكُ فِي مَرَأَى الْعَيْنِ، وَ الْحَالُ هِيَ تَسِيرُ سِيرًا مِثْلَ سَيْرِ السَّحَابِ الَّتِي تَسُوقُهَا الرِّيحُ عَلَى كَيْفِيَّتِهِ مَخْصُوصَهُ.

و الشّاهد في الآيه:

كونها مشتمله على تشبيه مؤكّد، حيث حذف مثل و جعل نسيا منسيا، أفاد الكلام بحسب الظاهر أنّ مرّ الجبال عين مرّ السحاب لا مماثل له في السرعة، و سائر الخصوصيات، و لا ريب أنّ هذا أطف و أكد ممّا يستفاد منه عند ذكر كلمه مثل.

أى التفسير إشاره إلى أنّ أصل المعنى و واقعه كذلك، و لم يرد أنّ لفظ مثل مقدر فى نظم الكلام، و إلا لما صحّ عدّه من المؤكّد.

ص: ٦١

١-١) سورة التمل: ٩٠.

[و منه]أى (١) و من المؤكّد ما أضيف المشبّه به إلى المشبّه بعد حذف الأداة [نحو قوله: و الرّيح تعبت بالغصون]أى تميلها (٢) إلى الأَطراف و الجوانب. [و قد جرى (٣) ذهب الأصيل]هو (٤) الوقت بعد العصر إلى الغروب يعدّ (٥) من الأوقات الطّيبه كالسّحر، و يوصف (٦) بالصّفرة.

ظاهر هذا التّفسير يشعر بأنّه أتى به للإشارة إلى أنّ كلمه من تبعيضيه، و ظاهر المتن أنّها تنظيريّه، أى قريب من هذا المثال، و نظيره نحو قول الشّاعر: و الرّيح تعبت بالغصون، بمعنى تلعب بها، أى تحرّك تحريكا كفعل اللّاعب العابث، و «الغصون» بمعنى فرع الشّجر.

و الشّاهد فيه: التّشبيه المؤكّد الّذى حذف فيه الأداة، ثمّ جعل كلّ من المشبّه و المشبّه به فى مكان الآخر، و أضيف المشبّه به إلى المشبّه على نحو الإضافه البيانيّه، فأفاد الاتّحاد الموجب للتّأكيد.

أى تميلها تميلًا رقيقًا لا عنيفًا، ففيه إشاره إلى اعتدال الرّيح فى ذلك الوقت، ثمّ عطف الجوانب على الأطراف، عطف تفسير.

أى ظهر، و الجملة حاله، «ذهب الأصيل» أى صفرته الّتى كالذهب، و الإضافه على معنى فى أى وقت و قد ظهرت الصّيفره فى الوقت المسمّى بالأصيل على لجين الماء.

أى الأصيل هو الوقت بعد العصر، و المراد به صفره الشّمس فى ذلك الوقت يعنى صفره أصيل، كذهب فى الصّفرة ظهر على الماء الّذى هو كاللّجين، أى الفضة فى البياض و الصّفاء.

لاعتداله بين الحراره و البروده، و لكون ذلك الوقت من أطيب الأوقات خصّ وقت الأصيل بكون عبث الرّياح للغصون فيه، لأنّ قوله: «و قد جرى» حال من الضّمير فى «تعبت» .

أى يوصف ذلك الوقت بالصّيفره، فيقال: أصيل أصفر، لأنّ الشّمس تضعف فى ذلك الوقت، فيصفر شعاعها، و يمتدّ على الأرض، فتصير صفراء فوصف الوقت بالصّفرة لاصفرار الأرض فيه.

كقوله (١):

و ربّما نهار للفراق أصيله

و وجهي كلا لونيها متناسب (١)

فذهب الأصيل صفرتة (٢) ، و شعاع الشمس (٣) فيه [على لجين الماء] أى على ماء كاللجين (٤) أى الفضّه فى الصّفاء و البياض، فهذا تشبيه مؤكّد (٥) ، و من النَّاس من لم يميّز بين لجين الكلام و لجينه (٦) ،

هذا البيت استشهاد لوصف الوقت بالصّفرة.

الإعراب: «و» حرف عطف، «ربّ نهار» جار و مجرور متعلّق بمقدّر عطف على سابقتها، «للفراق» جار و مجرور متعلّق بقوله: «متناسب» ، «أصيله و وجهي» معطوف عليه و معطوف مبتدأ أوّل «كلا لونيها» مضاف و مضاف إليه مبتدأ ثان، «متناسب» خبر للمبتدأ الثانى، و الجملة خبر للمبتدأ الأوّل، و الجملة نعت ل «نهار» ، فالمعنى لون الأصيل، و لون الوجه وقت الفراق متناسبان.

و الشاهد فى البيت: توصيف الشّاعر الأصيل بالصّيف فره لمكان أنّه جعل لونه مناسباً للون وجهه عند فراق الأحبّه، و معلوم أنّ الإنسان يتّصف وجهه بالصّيف فره وقتئذ، فمقتضى المناسبه اتّصاف الأصيل بها أيضاً، فانقدح أنّ ذكر البيت لمجرّد أن يستشهد به على أنّهم يوصفون الأصيل بالصّيف فره، و ليس مراده أنّه مثال لما إذا حذفت الأداة، ثمّ أضيف المشبّه به إلى المشبّه على نحو الإضافة البيانيّه المفيدة للتأكيد، إذ ليس من ذلك فيه عين و أثر.

أى ذهب الأصيل فى البيت مستعار لصفرتة استعاره مصرّحه.

أى قوله: «و شعاع الشمس فيه...» جملة حالّيه، أى شعاع الشمس كائن فى الأصيل، قوله: «على لجين الماء» متعلّق بقوله: «جرى» أى ظهر ذهب الأصيل على لجين الماء.

أى بضمّ اللّام مصغّراً، قوله: «فى الصّفاء» بيان لوجه الشّبّه.

أى مقوّى بجعل المشبّه عين المشبّه به بواسطة جعل الإضافة بيانيّه، أى إضافة لجين إلى الماء بيانيّه.

أى الأوّل بضمّ اللّام و فتح الجيم، بمعنى الحسن أى حسن الكلام، و الثانى بفتح

ص: ٦٣

و لم يعرف (١) هجانه من هجينه حتى ذهب بعضهم (١) إلى أن اللجين إنما هو بفتح اللام و كسر الجيم يعنى الورق الذى يسقط من الشجر، و قد شبه به وجه الماء (٢) و بعضهم (٢) إلى أن الأصيل هو الشجر الذى له أصل و عرق (٣) و ذهبه ورقه الذى اصفر ببرد الخريف و سقط منه على وجه الماء، و فساد هذين الوهمين غنى عن البيان (٤) .

اللام و كسر الجيم بمعنى القبح، أى قبيح الكلام و خبيثه.

أى لم يعرف عاليه و شريفه من رديئه و وضعه، أى إن بعض الناس لم يميز بين ما ذكر، فحمل البيت على لجين الكلام، فوقع فى الخطأ.

أى فمعنى البيت حينئذ، و قد جرى ذهب الأصيل و صفرته على وجه الماء الشبيه بالورق الساقط من الشجر و مخالفته مع الشارح فى خصوص اللجين، حيث إنه ذهب إلى أنه بفتح اللام و كسر الجيم، و هو الورق الذى يسقط من الشجر، و قد شبه به وجه الماء فى اللون، و الشارح لم يرتض ذلك، و ذهب إلى أن اللجين بضم اللام و فتح الجيم، و هو الفضه، و قد شبه به الماء فى الصفائيه.

فمعنى البيت: و قد ظهرت صفرة الأصيل على الماء الذى كالفضه فى الصفائيه، و أما ذهب الأصيل فلا مخالفه بينهما، فإن كلا منهما ملتزم بأن المراد به صفرة وقت العصر على طريقه الاستعاره التصريحيه.

عطف تفسير على قوله: «أصل» لأن العرق هو أصل كل شىء ثم مخالفته إنما هو فى الأصيل و ذهبه.

و حاصل معنى كلامه: و قد جرى ورق الشجر الذى له أصل و عرق المصفر ذلك الورق ببرد الخريف على ماء، كالفضه فى الصفاء و البياض.

أمّا فساد الأوّل: فلأنه لا معنى لتشبيه وجه الماء الصافى بمطلق الورق الساقط من الشجر لعدم مناسبة بينهما ما لم يكن الورق مصفراً ببرد الخريف، مثلاً فإن المقصود من الماء ما يكون صافياً كالذهب، و الورق ما لم يسفر كدر جداً.

و أما فساد الثانى: فلأنه لا اختصاص للورق المصفر ببرد الخريف بالشجر الذى له-أصل و عرق، فلا وجه لإضافه الذهب للأصيل على أن إطلاق الأصيل على الشجر غير معروف لغه و عرفاً.

ص: ٦٤

١-١) أى الخلخالى.

٢-٢) أى؟؟؟ .

[أو مرسل] عطف على، إمّا مؤكّد (١) [و هو بخلافه (٢)] أى ما ذكر أداته (٣) فصار مرسلا (٤) عن التأكيد المستفاد من حذف الأداه المشعر (٥) بحسب الظاهر (٦) بأنّ المشبّه عين المشبّه به [كما مرّ من الأمثله المذكوره فيها أداه التشبيه (٧) [و] التشبيه باعتبار الغرض إمّا مقبول، و هو الوافى بإفادته] أى إفاده الغرض [كأن يكون المشبّه به أعرف شىء بوجه الشبه فى بيان الحال (٨) ، أو كأن يكون المشبّه به [أتمّ شىء (٩) فيه] أى فى وجه الشبه

[أو مرسل]

و لا يخفى ما فيه من المسامحه، فإنّ قوله: «أو مرسل» عطف على قوله: «مؤكّد» لا على «إمّا مؤكّد» .

أى بخلاف المؤكّد، و هو ما ذكر أداته.

أى أداه التشبيه ذكرت لفظا أو تقديرا.

أى خاليا من التأكيد.

أى المشعر صفه لحذف الأداه.

أى إنّما قيّد بقوله: «بحسب الظاهر» ، لأنّ الأمر فى الواقع ليس كذلك، لاستحاله اتّحاد المتباينين فى الخارج، كما هو المستفاد من الحمل، فالمقصود الواقعى هو التشبيه، و إنّما الحمل هو أمر صورىّ ظاهرىّ، أوتى به لمكان قصد المبالغه.

أى كقوله: الشمس كالمرآه فى كفّ الأشلّ.

أى كان الأولى أن يقول:

أعرف الطرفين بوجه الشبه عند السّامع، لظهور أنّ المعترف فى التشبيه العدى يكون لبيان الحال أن يكون المشبّه به أعرف عند السّامع من المشبّه لا عند كلّ أحد من كلّ شىء، قوله: «فى بيان الحال» أى فى بيان حال المشبّه، فإذا جهل السّامع لون عبائك و سألك عنه، و قلت له: عبائى كعبائك، و هو عارف بحال عبائه، كان هذا تشبيها مقبولا، و إن قلت: عبائى كعباء بكر، و هو لا يعرف حاله، فهذا التشبيه مردود و غير مقبول.

أى كان الأولى أن يقول: أتمّ الطرفين فيه.

[فى إلحاق الناقص بالكامل (١) ، أو كأن يكون المشبه به [مسلم الحكم فيه] أى فى وجه الشبه (٢) [معروفه (٣) عند المخاطب فى بيان الإمكان (٤) أو مردود] عطف على مقبول [و هو بخلافه (٥)] أى ما يكون قاصرا عن إفاده الغرض (٦) بأن لا يكون على شرط المقبول (٧) كما سبق ذكره.

أى فى التشبيه الذى يراد به بيان الغرض الذى يحصل عند إلحاق الناقص بالكامل، كما إذا كان الغرض تقرير المشبه و تثبيته فى ذهن السامع لينزجر مثلا، عمّا هو فيه، كما إذا قلت لمن لم يحصل من سعيه على طائل: أنت كالزّاقم على الماء، كان هذا التشبيه تشبيها حسنا و مقبولا، لكونه مفيدا للغرض الدّاعى إلى التشبيه، فإنّ المشبه به، كما عرفت أنّ من المشبه فى التّسويه بين الفعل و عدمه فى عدم الفائده، و هو الملاك فى إفاده التّقرير.

أى كان ثبوته له مسلما عند المخاطب، و غير منكر عنده.

أى معروف الحكم عند المخاطب، و كان عليه أن يقتيد قسيمه أيضا به، و لو أخره عن قوله: «فى بيان الإمكان» لأمكن تعلّقه بالأقسام الثلاثة من غير بعد.

أى فى التشبيه الذى يكون المراد به بيان إمكان المشبه، كما إذا ادّعت أنّ الممدوح قد يفوق الناس فى صفاته الشّريفه، على نحو كائنه خرج عن جنسهم، و أنكر السّامعون هذه الدّعوى، و ادّعوا أنّ هذا الأمر مستحيل، و أردت أن تبيّن إمكان ذلك بتشبيها له بأمر آخر يفوق أبناء جنسه بنحو كائنه خرج منهم، و قلت: هو كالمسك، كان هذا تشبيها حسنا، لأنّ تفوق المسك أصله، و هو الدّمّ و خروجه عنه مسلم عند الكلّ، فيحصل الغرض به، و هو بيان الإمكان، أى إمكان حال الممدوح بأنّه يفوق أبناء نوعه على نحو كائنه خرج منهم، و صار جنسا برأسه.

أى بخلاف المقبول.

كما فى تشبيه من لم يحصل من سعيه على طائل، بالزّاقم على التّراب.

أى بأن لا يكون وافيا بتمام الغرض كما سبق ذكره، و يمكن أن يكون قد أشار بهذا إلى ما أفاده فى قول الشّاعر: «كما أبرقت قوما عطاشا غمامه» من أنّه لا يجوز انتزاع وجه الشّبه أن الشّطر الأوّل فقط، لعدم وفائه بالمقصود، لأنّ المراد تشبيه الحاله المذكوره فى الأبيات السابقه من إطماع المرأه الشّاعر بالوصال، لأجل تبسمها، -ثم جعلها له آيسا بإعراضها و تولّيها

فى تقسيم (١) التّشبيه بحسب القوّه و الضّعف فى المبالغه باعتبار ذكر الأركان و تركها، و قد سبق أنّ الأركان أربعه (٢) و المشبه به مذكور قطعاً، فالمشبهه إمّا مذكور أو محذوف، و على التّقديرين فوجه الشّبهه إمّا مذكور (٣) أو محذوف، و على التّقدير

بظهور الغمامه لقوم عطاش، و تفرّقها بجامع اتّصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس، و الغرض منه إظهار التّأثر بنحو أرقى، و لا ريب أنّ هذا المعنى لا يمكن استفادته عند انتزاع وجه الشّبهه من الشّطر الأوّل فقط، فانتزاعه منه مردود لعدم كون التّشبيه عندئذ وافياً بالعرض.

[خاتمه]

@

[خاتمه]

اشاره

أى كان الأوّل أن يقول:

فى بيان مراتب التّشبيه فى القوّه و الضّعف، كما تدلّ عليه عبارته المصنّف صريحاً، أعنى قوله: «أعلى مراتب التّشبيه. . .» .

قال فى الأطول:

و جعل تقسيم التّشبيه بحسب القوّه و الضّعف فى المبالغه منفرداً عن التّقسيمات المتقدّمه، لأنّه ليس باعتبار خصوص الوجه أو الطّرف أو الأداة، بل باعتبار كلّ من الطّرف و الوجه و الأداة و المجموع، و لم يقدّمه على التّقسيم بحسب الغرض مع أنّه لا مدخل للغرض فيه، لأنّ شدّه مناسبتة للاستعاره فى تضمّنه المبالغه فى التّشبيه دعت إلى عدم الفصل بينه و بين الاستعاره، قوله: «بحسب القوّه و الضّعف» أى بسبب قدر القوّه و الضّعف، قوله: «فى المبالغه» إمّا متعلّق بالقوّه، و إمّا متعلّق بالضّعف، على اختلاف القولين فى باب التّنازع، قوله: «باعتبار» متعلّق بتقسيم، و الباء فيه للسّبب، أو متعلّق بمحذوف أى الحاصلين باعتبار ذكر أركانه كلّها أو بعضها، و المجموع صفه للقوّه و الضّعف.

أى سبق فى أوّل بحث التّشبيه أنّ الأركان أربعه، و هى المشبهه به، و المشبهه، و وجهه، و الأداة.

و المراد بذكر وجه الشّبهه و الأداة هنا ما يشتمل التّقدير و بحذفهما تركهما لفظاً أو تقديراً، و المراد بذكر المشبهه الإتيان به لفظاً، و بحذفه تركه لفظاً، ثمّ لا يخفى أنّ ما-ذكر فيه جميع الأركان لا مبالغه فيه فضلاً عن ضعف المبالغه.

الأربعة فالأداه إمّا مذكوره أو محذوفه، تصير ثمانيه (١) و [أعلى مراتب التشبيه (٢) في قوّه المبالغه] إذا كان اختلاف المراتب و تعدّدها (٣) [باعتبار (٤) ذكر أركانها] أى أركان التشبيه [كلّها أو بعضها] أى بعض الأركان، فقلوه (٥) : باعتبار، متعلّق بالاختلاف الدالّ عليه سوق الكلام (٦) لأنّ أعلى المراتب إنّما يكون بالنظر إلى عدّه مراتب مختلفه، و إنّما قيد بذلك (٧) ،

أى حاصله من ضرب الاثنين فى الأربعة،

بيان ذلك أنّ الأداه إمّا مذكوره أو محذوفه، و الوجه و المشبّه أيضا إمّا محذوفان أو مذكوران، فإذا ضربنا حالتى حذف الأداه و ذكرها فى أربعة أحوال، و هى ذكر المشبّه و حذفه، و ذكره الوجه و حذفه، تحصل ثمانيه.

[أعلى مراتب التشبيه]

@

[أعلى مراتب التشبيه]

أى أقوى مراتب التشبيه فى قوّه المبالغه، حذف وجهه، فقلوه: «أعلى مراتب التشبيه» مبتدأ و خبره «حذف وجهه»، فى كلام المصنّف.

أى «تعدّدها» عطف تفسير على «اختلاف المراتب» .

أى قلوه: «باعتبار» متعلّق بالاختلاف لا ب «قوّه المبالغه» ، كما قيل.

أى هذا تفرّيع على ما تقدّم من قلوه: «إذا كان اختلاف المراتب» ، و هو جواب عمّا يقال: إنّ المتبادر من المصنّف أنّه متعلّق بقلوه: «فى قوّه المبالغه» ، و حينئذ يفيد أنّه إذا ذكرت أركانها كلّها يكون هناك قوّه مع أنّه لا مبالغه فيه فضلا عن قوّتها.

و حاصل الجواب: إنّ قوّه المبالغه إنّما هى إذا كان الاختلاف باعتبار ذكر الأركان كلا أو بعضا.

أى سوق كلام المصنّف، و هو قلوه: «أعلى مراتب التشبيه» حيث إنّّه ناطق على أنّ هنا مراتب مختلفه، فيها أعلى و أدنى، كما أشار إليه بقلوه: «لأنّ أعلى المراتب» إنّما يكون بالنظر إلى عدّه مراتب مختلفه.

أى بقلوه: «باعتبار ذكر أركانها كلّها أو بعضها» احترازاً عن غيره، لأنّ الاختلاف فى المراتب قد يكون باعتبار اختلاف المشبّه به مع أنّ هذا الاختلاف غير مقصود بالخاتمه، لاستواء العامّه و الخاصّه فيها، و المقصود بها هو الاختلاف باعتبار ذكر الأركان كلا أو بعضا.

لأنَّ اختلاف المراتب قد يكون باعتبار اختلاف المشبّه به (١) نحو: زيد كالأسد، و زيد كالذئب في الشّجاعه، و قد يكون باختلاف الأداه، نحو: زيد كالأسد، و كأنّ زيدا الأسد (٢) .

و قد يكون باعتبار ذكر الأركان كلّها أو بعضها، بأنّه إذا ذكر الجميع (٣) فهو أدنى المراتب، و إن حذف الوجه و الأداه فأعلاها، و إلّا فمتوسّط. -

و قد توهم (٤) بعضهم أنّ قوله: باعتبار، متعلّق بقوّه المبالغه، فاعترض بأنّه لا قوّه

أى قوّه وضعفا، فإذا كان المشبّه به قويا في وجه الشبه كان التشبيه مرتبه أقوى من مرتبه ما كان المشبّه به ضعيفا في وجه الشبه، فقولنا: «زيد كالأسد في الشّجاعه» ، أبلغ و أقوى من قولنا: «زيد كالذئب في الشّجاعه» ، لقوّه المشبّه به في وجه الشبه في الأوّل، و ضعفه في الثّاني.

أى التشبيه الثّاني أبلغ من الأوّل، لأنّ «كأنّ» للظنّ، و هو قريب من العلم، فالمعنى أظنّ أنّ زيدا أسد لشده المشابهه بينهما.

أى لفظا أو تقديرا، فيشمل ما إذا حذف المشبّه لفظا في الأوّل، نحو:

زيد كالأسد في الشّجاعه، و الثّاني كما إذا سئل عن حال زيد، ف قيل: كالأسد في الشّجاعه «فهو» أى ذكر الجميع لفظا و تقديرا أدنى المراتب، أى مرتبه أدنى المراتب، و لا قوّه في هذه المرتبه لتخصيص وجه الشبه، و عدم ادّعاء أنّ المشبّه عين المشبّه به مبالغه، و إن حذف الوجه و الأداه، فأعلى مراتب التشبيه و أقواها لاجتماع موجب القوتين فيها، أعنى عموم وجه الشبه، و ادّعاء كون المشبّه عين المشبّه به، «و إلّا فمتوسّط» أى و إن لم يحذف الوجه و الأداه معا، أى بأن حذف أحدهما، فمتوسّط، أى فمرتبه متوسّطه بين الأعلى و الأدنى، لاشتغالها على أحد موجبي القوّه، مثال حذف الوجه، نحو: زيد كالأسد، و مثال حذف الأداه، نحو: زيد أسد.

أى توهم الخلقالى، أى وقع فى و همه و ذهنه أنّ قوله: «باعتبار» متعلّق ب «قوّه المبالغه» .

مبالغه عند ذكر جميع الأركان (١) فالأعلى (٢) [حذف وجهه و أدواته (٣) فقط] أى بدون حذف المشبّه، نحو: زيد أسد، [أو مع حذف المشبّه] نحو: أسد، فى مقام الإخبار عن زيد.

[ثم] الأعلى (٤) بعد هذه المرتبه [حذف أحدهما] أى وجهه و أدواته (٥) [كذلك أى فقط] أو مع حذف المشبّه نحو: زيد كالأسد (٦)،

و نحو: كالأسد (٧)، عند الإخبار عن زيد (٨) [و لا- قوّه لغيرهما] و هما الاثنان الباقيان أعنى ذكر الأداة و الوجه جميعا، إمّا مع ذكر المشبّه أو بدونّه، نحو: زيد كالأسد فى الشّجاعه (٩)،

أى فكان الواجب على هذا أن يقال: أعلى مراتب التّشبيه فى القوّه الحاصله باعتبار حذف الأركان ما حذف منه الوجه و الأداة معا.

أى فالقسم الأعلى مرتبه حذف وجهه و أدواته، و إمّا قدّر الشّارح، فالأعلى للإشاره إلى أنّ قول المصنّف: «حذف وجهه» خبر عن قوله: «فالأعلى» .

أى تركهما بالكليّه لا أنّهما مقدّران بخلاف قوله:

«مع حذف المشبّه» أى لفظا لأنّه ملحوظ تقديرا فى نظم الكلام، إذ لو أعرض عنه و ترك بالكليّه لخرج من التّشبيه إلى الاستعاره، و قوله: «و حذف وجهه أو أدواته فقط»، «أو مع حذف المشبّه»، هاتان الصّورتان مساويتان.

أى لا بدّ من الالتزام بكون الأعلى مجردا عن معنى التّفصيل و إرادته العالىّ منه، إذ لا أعلويّه فيما بعد هذه المرتبه، كما أنّه لا علوّ بعد هذه المراتب الأربع على ما سيظهر من تقريره.

و قد اختلف فى الأقوى من هذين، فقيل: أقواهما حذف الأداة لما فيه من دعوى الاتّحاد، و قيل: أقواهما حذف الوجه لما فيه من إطلاق المماثله.

مثال لحذف وجه الشّبّه فقط.

مثال لحذف المشبّه و الوجه معا.

أى إذا كان هذا الكلام مسوقا فى مقام الإخبار عن زيد بأنّه مشابه للأسد، كما إذا قيل لك: ما شأن زيد، فتقول: كالأسد.

مثال لذكر الأداة و الوجه مع ذكر المشبّه.

و نحو: كالأسد في الشجاعه (١) خبرا عن زيد.

و بيان ذلك (٢) أنّ القوّه-إمّا بعموم وجه الشّبّه (٣) ظاهرا أو بحمل (٤) المشبّه به على المشبّه بأنّه هو.

فما اشتمل على الوجهين جميعا فهو في غايه القوّه. و ما خلا- عنهما (٥) فلا- قوّه له، و ما اشتمل على أحدهما (٦) فقط فهو متوسط، و الله أعلم.

مثال لذكر الأداة و الوجه من دون ذكر المشبّه.

أى بيان أنّ الأعلى حذف الوجه و الأداة، ثم حذف أحدهما و أنّه لا قوّه لغيرهما.

أى و ذلك العموم يحصل بحذف وجه الشّبّه، لأنّه إذا حذف الوجه أفاد بحسب الظاهر لا حقيقه أنّ وجه الإلحاق كلّ وصف، إذ لا ترجيح لبعض الأوصاف على بعض في الإلحاق عند الحذف، و ذلك يقوّى الاتّحاد بخلاف ما إذا ذكر الوجه، فإنّه يتعيّن وجه الإلحاق، و يبقى حينئذ أوجه الاختلاف على أصلها، فيبعد الاتّحاد، فإذا قيل: زيد أسد في الشجاعه، ظهر أنّ الشجاعه هي الجامعه، و يبقى ما سواها من الأوصاف على أصل الاختلاف.

و ذلك أنّ القوّه تحصل بحذف الأداة و حمل المشبّه به على المشبّه، لأنّ ذكر الأداة يدلّ على المباينه بين الملحق و الملحق به، و حذفها يشعر بحسب الظاهر بجريان أحدهما على الآخر، و صدقه عليه، فيتقوّى الاتّحاد بينهما، فالمراد بقول الشّارح أو بحمل المشبّه به على المشبّه، أى ظاهرا، أمّا في الحقيقه فلا حمل، إذ لا يجوز حمل المباين على المباين، و المراد بالوجهين في قوله: «فما اشتمل على الوجهين» هما حذف الوجه و الأداة سواء ذكر الطرفان معا أو حذف المشبّه.

أى عن حذف الأداة و الوجه، و ذلك بأن ذكر كلّ من الوجه و الأداة و تحت هذا صورتان: الأولى ما إذا ذكر الطرفان. و الثانيه ما إذا حذف المشبّه فقط.

أى حذف الأداة دون الوجه أو حذف الوجه دون الأداة مع حذف المشبّه أو ذكره، فيدخل في المتوسط أربع صور.

هذا هو المقصد الثاني (٢) من مقاصد علم البيان، أى (٣) هذا بحث الحقيقه و المجاز و المقصود الأصيلى (٤) بالنظر إلى علم البيان هو المجاز، إذ به يتأتى (٥) اختلاف الطّرق دون الحقيقه (٦) ،

[الحقيقه و المجاز]

إشاره

أى لَمَّا فرغ المصنّف من التّشبيه الّذى هو أصل لمجاز الاستعاره الّتى هى نوع من مطلق المجاز، شرع فى الكلام على مطلق المجاز، و أضاف ذكر الحقيقه لكمال تعريفه بها، لا لتوقّفه عليها.

أى قد علمت أنّ المقصود فى فنّ البيان منحصر على ثلاثه مقاصد:

١. باب التّشبيه

٢. باب المجاز

٣. باب الكنايه.

فلَمَّا فرغ المصنّف من المقصد الأوّل، و هو التّشبيه، شرع فى المقصد الثّانى، و هو المجاز المطلق، و أمّا تعرّضه للحقيقه فإنّما هو بطريق التّبّع لعدم تعلق الغرض بها.

أى هذا التّفسير إشاره إلى توجيه التّركيب بأنّه حذف فيه المبتدأ، و المضاف إلى الخبر -و أقيم المضاف إليه مقامه، و يجوز أن يكون قوله: «الحقيقه و المجاز» مبتدأ خبره محذوف مقدّم على المبتدأ، أى التّقدير و من مقاصد علم البيان بحث الحقيقه و المجاز.

أى من هذا المبحث هو المجاز، لأنّ مقصد البيانى كما علم فى أوّل الفنّ هو إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفه فى وضوح الدّلاله و خفائها، و قد تقدّم هناك أيضا أنّ الإيراد المذكور لا يتأتى بالحقيقه بل بالمجاز و الكنايه.

أى بالمجاز يحصل اختلاف الطّرق الّتى يؤدّى بها المعنى المراد، و المراد اختلافها فى الوضوح و الخفاء.

أى لا- يتأتى فيها اختلاف الطّرق الّتى يؤدّى بها المعنى المراد فى الوضوح و الخفاء، و ذلك لعدم التّفاوت فيها، لأنّها وضعت لشيء بعينه لتستعمل فيه فقط، فإن كان السّامع عالما بالوضع فلا تفاوت، و إلّا فلا يفهم شيئا أصلا، و فى قوله: «دون الحقيقه» إشاره إلى أنّ حصر تآتى اختلاف الطّرق فى المجاز نسبى و إضافى، فلا ينافى أنّ الكنايه يتأتى بها اختلاف الطّرق أيضا.

إلا أنها (١) لما كانت كالأصل (٢) للمجاز إذ الاستعمال في غير ما وضع له فرع الاستعمال فيما وضع له جرت العاده بالبحث عن الحقيقة أولاً (٣) [و قد يقيدان (٤) باللغويين (٥)] لتمييزاً عن الحقيقة و المجاز العقليين اللذين هما في الإسناد و الأكثر ترك هذا التقييد لئلا يتوهم أنه مقابل للشرعى و العرفى، و [الحقيقة] فى الأصل فعيل (٦) -بمعنى فاعل، من حقّ الشئ إذا ثبت، أو بمعنى مفعول من

قوله: «إلا أنها. . .» جواب عما يقال من أنّ المقصود الأصلي من هذا المبحث بالنظر إلى علم البيان، إنّما هو المجاز، فما هو سبب ذكر الحقيقة معه و تقديمها عليه.

و حاصل الجواب إنّ الحقيقة لما كانت كالأصل للمجاز، ذكرها قبل المجاز لتوقّف الفرع على الأصل.

أتى بالكاف، حيث قال: «كالأصل» و لم يقل هو الأصل للإشارة إلى أنّها ليست أصلاً حقيقة للمجاز، لأنّه ليس لكلّ مجاز حقيقة على ما هو التحقيق، كى يتوقّف المجاز على الحقيقة، ألا ترى أنّ (رحمن) استعمل مجازاً فى المنعم على العموم و لم يستعمل فى المعنى الأصلي الحقيقى أعنى رقيق القلب، فلفظ (رحمن) مجاز لم يتفرّع على حقيقة.

ظرف للبحث، أى جرت العاده بالبحث أولاً عن الحقيقة، فلذا قدّمها عليه.

[الحقيقة لغة و اصطلاحاً]

@

[الحقيقة لغة و اصطلاحاً]

أى الحقيقة و المجاز قد يقيدان باللغويين فيقال الحقيقة اللغوية، و المجاز اللغوى.

أى و يراد بكونهما لغويين ثبوت الحقيقة و المجازية لهما باعتبار الدلالة الوضعيّة، لتمييزاً بذلك عن الحقيقة و المجاز العقليين اللذين ثبتت لهما الحقيقة و المجازية باعتبار الإسناد الذى هو أمر عقلى، كما تقدّم فى صدر الكتاب، و الظاهر أنّه لا حاجة إلى التقييد، لأنّه قد تقدّم الكلام فيهما فى أحوال الإسناد الخبرى مستوفى، فلا يعقل دخولهما حتّى يحتاج لتمييزهما إلى التقييد، بل الأكثر، و الأولى ترك هذا التقييد «لئلا يتوهم أنّه مقابل للشرعى و العرفى» أى لئلا يتوهم أنّ التقييد باللغويين لإخراج الحقيقة و المجاز الشرعيتين و العرفيتين و لا- يصحّ ذلك لأنّ هذا البحث معقود للكلام عليهما أيضاً كما سيأتى، و إنّما قال- يتوهم- لأنّ المراد باللغوى ما للغة فيه مدخل، و هذا فى التحقيق يشمل الشرعى و العرفى.

أى وزن فعيل بمعنى فاعل مأخوذ من حقّ الشئ إذا ثبت، أو بمعنى مفعول مأخوذ من حققت الشئ إذا أثبتته، فعلى الأول قاصر، و على الثانى متعدّى بمعنى الحقيقة على الأول الثابت، و على الثانى المثبت.

حَقَّقْتَهُ إِذَا أَثْبَتَهُ، نَقَلَ (١) إِلَى الْكَلِمَةِ الثَّابِتَةِ أَوْ الْمَثْبُتَةِ فِي مَكَانِهَا الْأَصْلِيِّ، وَ التَّاءُ فِيهَا (٢) لِلنَّقْلِ مِنَ الْوَصْفِيِّهِ إِلَى الْأَسْمِيِّهِ وَ هِيَ فِي الْإِصْطِلَاحِ [الْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِيمَا] أَيْ فِي مَعْنَى [وَضَعْتَ] تِلْكَ الْكَلِمَةَ [لَهُ (٣) فِي إِصْطِلَاحِ التَّخَاطُبِ] أَيْ (٤) وَضَعْتَ لَهُ فِي إِصْطِلَاحٍ بِهِ يَقَعُ التَّخَاطُبُ بِالْكَلَامِ الْمَشْتَمَلِ عَلَى تِلْكَ الْكَلِمَةِ، فَالظَّرْفُ أَعْنَى فِي إِصْطِلَاحٍ مُتَعَلِّقٍ بِقَوْلِهِ: وَضَعْتَ، وَ تَعَلَّقَهُ بِالْمُسْتَعْمَلَةِ عَلَى مَا تَوَهَّمَهُ الْبَعْضُ مِمَّا لَا مَعْنَى لَهُ (٥) فَاحْتَرَزَ بِالْمُسْتَعْمَلَةِ

أَي نَقَلَ ذَلِكَ اللَّفْظَ مِنَ الْوَصْفِيِّهِ إِلَى كَوْنِهِ اسْمًا لِلْكَلِمَةِ الثَّابِتَةِ فِي مَكَانِهَا الْأَصْلِيِّ بِالِاعْتِبَارِ الْأَوَّلِ، وَ هُوَ أَنَّهَا فِي الْأَصْلِ بِمَعْنَى فَاعِلٍ، أَوْ الْمَثْبُتَةِ فِي مَكَانِهَا الْأَصْلِيِّ بِالِاعْتِبَارِ الثَّانِي، وَ هُوَ أَنَّهَا بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ، فَقَوْلُ الشَّارِحِ: «الثَّابِتَةُ أَوْ الْمَثْبُتَةُ» لَفٌّ وَ نَشْرٌ مَرْتَّبٌ، وَ الْمُرَادُ بِمَكَانِهَا الْأَصْلِيِّ مَعْنَاهَا الَّذِي وَضَعْتَ لَهُ أَوَّلًا، وَ جَعَلَ الْمَعْنَى الْأَصْلِيَّ مَكَانًا لِلْكَلِمَةِ تَجَوُّزًا.

أَي وَ التَّاءُ فِي الْحَقِيقَةِ لِلنَّقْلِ، أَي لِلدَّلَالَةِ عَلَى نَقْلِ تِلْكَ الْكَلِمَةِ مِنَ الْوَصْفِيِّهِ إِلَى الْأَسْمِيِّهِ، وَ بَيَانُ ذَلِكَ أَنَّ التَّاءَ فِي أَصْلِهَا تَدَلُّ عَلَى مَعْنَى فَرَعِيٍّ، وَ هُوَ التَّيَأْنِيثُ، فَإِذَا رُوِيَ نَقْلُ الْوَصْفِ عَنْ أَصْلِهِ مَا كَثُرَ اسْتِعْمَالُهُ فِيهِ، وَ هُوَ الْأَسْمِيُّهِ اعْتَبَرَتِ التَّاءُ فِيهِ إِشْعَارًا بِفِرْعِيَّةِ الْأَسْمِيِّهِ عَلَى الْوَصْفِيِّهِ، كَمَا كَانَتِ التَّاءُ فِيهِ حَالِ الْوَصْفِيِّهِ إِشْعَارًا بِالتَّيَأْنِيثِ، فَالتَّاءُ الْمَوْجُودَةُ فِيهِ بَعْدَ النَّقْلِ غَيْرُ التَّاءِ الْمَوْجُودَةِ فِيهِ قَبْلَهُ، وَ لَذَا قَالَ: «وَ التَّاءُ فِيهَا لِلنَّقْلِ» أَي وَ لَيْسَتْ لِلتَّيَأْنِيثِ.

أَي لِذَلِكَ الْمَعْنَى «فِي إِصْطِلَاحِ التَّخَاطُبِ» أَي وَضَعْتَ لِذَلِكَ الْمَعْنَى فِي إِصْطِلَاحِ الَّذِي وَقَعَ بِهِ التَّخَاطُبُ إِلَى الْمُخَاطَبَةِ بِالْكَلَامِ الَّذِي اشْتَمَلَ عَلَى تِلْكَ الْكَلِمَةِ، فَالْمَجْرُورُ أَعْنَى قَوْلِهِ: «فِي إِصْطِلَاحٍ» مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ: «وَضَعْتَ» .

أَي هَذَا التَّفْسِيرُ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الظَّرْفَ أَعْنَى «فِي إِصْطِلَاحٍ» مُتَعَلِّقٌ بِالْفِعْلِ أَعْنَى «وَضَعْتَ» .

أَي لَا مَعْنَى لِتَعَلُّقِ الظَّرْفِ بِالْمُسْتَعْمَلَةِ، لِأَنَّ اسْتِعْمَالَ الشَّيْءِ فِي الشَّيْءِ عِبَارَةٌ عَنْ أَنْ يُطْلَقَ الشَّيْءُ الْأَوَّلُ وَ يَرَادُ الثَّانِي، فَيَكُونُ الْأَوَّلُ دَالًا وَ الثَّانِي مَدْلُولًا، فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الْإِصْطِلَاحُ مَعْنَى وَ مَدْلُولًا، وَ لَيْسَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ.

وَ الْحَاصِلُ إِنَّ تَعَلُّقَ الظَّرْفِ بِالْمُسْتَعْمَلَةِ لَا يَصِحُّ لَفْظًا وَ لَا مَعْنَى، أَمَّا لَفْظًا فَلِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ تَعَلُّقُ حَرْفِيٍّ جَزْءٍ مَّتَّحِدِي اللَّفْظِ وَ الْمَعْنَى بِعَامِلٍ وَاحِدٍ، وَ أَمَّا مَعْنَى فَلِأَنَّ مَادَّةَ الْإِسْتِعْمَالِ تَتَعَدَّى بِكَلِمَةٍ (فِي) لِلْمَعْنَى الْمُرَادِ مِنَ اللَّفْظِ، فَمَدْخُولُ (فِي) هُوَ مَدْلُولُ الْكَلِمَةِ، فَلَوْ تَعَلَّقَ قَوْلُهُ:

عن الكلمه قبل (١) الاستعمال، فإنها لا تسمى حقيقه ولا مجازا. وبقوله (٢): فيما وضعت له، عن الغلط نحو: خذ هذا الفرس، مشيرا إلى كتاب، و عن (٣) المجاز المستعمل فيما لم يوضع له فى اصطلاح التّخاطب و لا فى غيره،

«فى اصطلاح» المستعمله لفسد المعنى، لأنّ قوله أوّلا «فيما وضعت له» يفيد أنّ المدلول هو المعنى الموضوع له و قوله: «فى اصطلاح» يفيد أنّ المدلول هو الاصطلاح، و هو غير صحيح كما عرفت.

أى قبل الاستعمال و بعد الوضع، فإنّ الكلمه تسمى حقيقه أو مجازا بعد الاستعمال، لأنّ الحقيقه عباره عن الكلمه المستعمله فيما وضعت له، و المجاز عباره عن الكلمه المستعمله فى غير ما وضعت له، فكلّ من الحقيقه و المجاز إنّما هو بعد الاستعمال أمّا قبل الاستعمال فلا حقيقه هناك و لا مجاز.

أى و احترز بقوله: «فيما وضعت له» عن الغلط، لأنّ اللفظ فيه مستعمل فى غير ما وضع له، ألا ترى أنّ لفظ (فرس) فى المثال المذكور لم يوضع للكتاب، فليس اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له غلطا بحقيقه، كما أنّه ليس بمجاز لعدم العلاقه المعتبره فى المجاز بين الكتاب و الفرس.

عطف على قوله: «عن الغلط» و حاصله: -أنّه احترز بقوله: «فيما وضعت له» عن شيئين: الأوّل ما استعمل فى غير ما وضع له غلطا فليس بحقيقه، كما أنّه ليس بمجاز، و الثّانى المجاز العدى لم يستعمل فيما وضع فى سائر الاصطلاحات، أعنى اصطلاحات اللّغويين و الشّرعيّين و أهل العرف، و ذلك كالأسد فى الرّجل الشّجاع، فإنّ استعماله فيه لم يكن استعمالا فيما وضع له باعتبار اصطلاح التّخاطب، و لا- باعتبار غيره، لأنّ استعمال الأسد فى الرّجل الشّجاع لا يكون استعمالا فيما وضع له باعتبار اصطلاح اللّغويين و لا- باعتبار اصطلاح الشّرعيّين، و لا- باعتبار اصطلاح العرف فإذا كان اصطلاح التّخاطب من أهل اللّغه أو الشّرع أو العرف، لا يكون استعمال الأسد فى الرّجل الشّجاع استعمالا فيما وضع له لا باعتبار اصطلاح التّخاطب و لا باعتبار غيره.

كالأسد في الرّجل الشّجاع، لأنّ الاستعارة (١) و إن كانت موضوعه بالتأويل إلّا أنّ المفهوم من إطلاق (٢) الوضع إنّما هو الوضع بالتحقيق، و احتراز بقوله: في اصطلاح التّخاطب، عن المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير الاصطلاح الذي يقع به التّخاطب، كالصّلاه إذا استعملها المخاطب (٣) بعرف الشّرع في الدّعاء (٤) فإنّها (٥) تكون مجازا لاستعماله (٦) في غير ما وضع له في الشّرع، أعنى الأركان

أى قوله: «لأنّ الاستعارة. . .» جواب عن سؤال مقدّر، و هو أنّه الخارج عن التعريف بقيد الوضع هو مطلق المجاز، مع أنّ الاستعارة و إن كانت مجازا، إلّا أنّها موضوعه بالتأويل، فكيف تخرج بقيد الوضع، أى لا تخرج بقيد الوضع.

و حاصل الجواب:

إنّ الاستعارة و إن كانت موضوعه بالتأويل، أى لفظه الأسد موضوعه للرّجل الشّجاع بالتأويل، أى بادّعاء دخول الرّجل الشّجاع في جنس الحيوان المفترس، فيكون استعمالها للرّجل الشّجاع بهذا التّأويل و الادّعاء استعمالا فيما وضعت له، إلّا أنّ المراد بالوضع هو الوضع بالتحقيق لا بالتأويل، لأنّ الوضع عند الإطلاق لا يفهم منه إلّا الوضع بالتحقيق.

أى من الوضع عند إطلاقه و عدم تقيده بتأويل أو تحقيق، و المصنّف قد أطلق الوضع فيكون مراده الوضع بالتحقيق فصحّ إخراج الاستعارة بقيد القيد.

أى المخاطب بكسر الطّاء، أى المتكلّم بعرف الشّرع، و المراد بالمتكلّم بعرف الشّرع المراعى لأوضاع ذلك العرف في استعمال الألفاظ.

أى قوله: «في الدّعاء» متعلّق بقوله: «استعملها» و ذلك بأن قال ذلك المستعمل لشخص صلّ أى ادع.

أى الصّلاه بمعنى الدّعاء مجاز في الشّرع.

أى لاستعمال المخاطب، أى المتكلّم ذلك اللفظ في غير ما وضع له، لأنّ معنى لفظ الصّلاه في الشّرع هي الأركان المخصوصه.

المخصوصه، و إن كانت (١) مستعمله فيما وضع له في اللغه [و الوضع (٢)] أى وضع اللفظ (٣) [تعيين اللفظ (٤) للدلاله على معنى (٥) بنفسه] أى ليدل (٦) بنفسه لا بقرينه (٧) تنضم إليه

أى و إن كانت الصلاه مستعمله فيما وضع له في اللغه و هو الدعاء.

و الحاصل إن الصور أربع:

الأولى: استعمال اللغوى للصلاه فى الدعاء.

الثانية: استعمال الشرعى لها فى الأركان المخصوصه، و هاتان الصورتان حقيقتان داخلتان فى التعريف بقوله: «فى اصطلاح به التخاطب».

و الثالثه: استعمال اللغوى لها فى الأركان المخصوصه مجازا بعلاقه الكل و الجزء.

و الرابعه: استعمال الشرعى لها فى الدعاء مجازا، و هما مجازان خرجا بقوله: «فى اصطلاح به التخاطب»، و الرابعه هى التى بنى الشارح كلامه عليها.

[تعريف الوضع]

@

[تعريف الوضع]

أى عرّف الوضع لتوقف معرفه الحقيقه و المجاز على معرفته، و ذلك لأخذ المشتقّ منه فى تعريفهما، و معرفه المشتقّ تتوقف على معرفه المشتقّ منه.

أى لا- مطلق الوضع الشامل لوضع الكتابه و الإشاره و التّصّب و العقد، و إلّا لزم التعريف بالأخصّ فيكون غير جامع، لأنّ الوضع المطلق تعيين الشىء للدلاله على معنى بنفسه، سواء كان ذلك الشىء لفظاً أم غيره، فبالقيد الذى ذكره الشارح حصلت مساواه الحدّ للمحدود فى كلام المصنّف، و المراد وضع اللفظ المفرد، لأنّ الكلام فى وضع الحقائق الشخصيه، أعنى الكلمات لا ما يشمل المركّب، لأنّ وضعه نوعى على القول بأنّه موضوع، فهو خروج عن الموضوع. و يحتمل أن يكون المراد باللفظ أعمّ من أن يكون مفرداً، أو مركّباً، بقطع النظر عن الموضوع.

أى المراد بتعيين اللفظ أن يخصّص من بين سائر الألفاظ بأنّه لهذا المعنى الخاصّ.

أى كان الأولى أن يقول: للدلاله على شىء، لأنّ المعنى إنّما يصير معنى بهذا التّعيين، فطرفا الوضع اللفظ و الشىء لا اللفظ و المعنى.

أى التفسير المذكور إشاره إلى أن قوله: «بنفسه» متعلق بقوله: «للدلالة» لا بالتعيين، وإلا لقدمه على قوله: «للدلالة» دفعا للالتباس.

أى لا بقرينه محصّله للدلالة، سواء لم يكن هناك قرينه أصلا أم كانت غير

ص: ٧٧

و معنى الدلالة بنفسه أن يكون العلم بالتعيين كافيًا في فهم المعنى عند إطلاق اللفظ، و هذا (١) شامل للحرف أيضًا، لأننا نفهم معاني الحروف (٢) عند إطلاقها بعد علمنا بأوضاعها إلا أن معانيها (٣) ليست تامّة في أنفسها، بل تحتاج إلى الغير بخلاف الاسم و الفعل. نعم، لا يكون هذا شاملًا لوضع الحرف عند من يجعل (٤) معنى قولهم: الحرف ما دلّ على معنى في غيره، أنه مشروط في دلالاته على معناه الإفرادى (٥) ذكر متعلّقه

محصله للدلالة، بل كانت معيّنه للمعنى المراد كما في المشترك.

أى تعريف وضع اللفظ شامل للحرف، كما يشمل وضع الاسم و الفعل.

أى كالاتداء و الاستفهام مثلاً عند ذكرها مطلقه.

أى معانى الحروف ليست تامّة في أنفسها، و هذا الكلام إشارة إلى الفرق بين الحرف و بين الاسم و الفعل، بعد اشتراكها في الوضع و الدلالة بنفسه بالمعنى المذكور.

و حاصل الفرق إنّ معنى الحرف ليس تامًّا في نفسه لاحتياجه إلى الغير في قيامه و حصوله، و معنى الاسم و الفعل تامّ في نفسه لعدم احتياجه إلى الغير في القيام و الحصول.

أى و هو ابن الحاجب، و حاصل ذلك أنّ ابن الحاجب جعل في قولهم: «الحرف ما دلّ على معنى في غيره» للتشبيّه، فالمعنى أنّ الحرف كلمه دلّت على معنى في غيرها، أى بسبب غيرها، و هو المتعلّق، فعنده دلالة الحرف على معناه مشروط فيها ذكر متعلّقه، و حينئذ فلا يكون العلم بتعيين الحرف لمعناه كافيًا في فهم معناه منه، بل لا بدّ من ذكر المتعلّق، فعلى هذا القول لا يكون تعريف الوضع الذى ذكره المصنّف شاملًا لوضع الحرف.

و الحاصل إنّ الحرف فيه مذهبان: أحدهما أنّه يدلّ بنفسه، و الثّانى أنّه لا يدلّ إلاّ بضميمه غيره، فعلى الأوّل يكون تعريف المصنّف للوضع شاملًا لوضع الحرف لا على الثّانى، و منشأ هذا الخلاف قول النّحاه في تعريف الحرف أنّه ما دلّ على معنى في غيره، فقال بعضهم كالرّضى أنّ (فى) للطرفيّة، و أنّ المعنى ما دلّ بنفسه على معنى قائم بغيره، و قال ابن الحاجب أنّ (فى) للتشبيّه، و أنّ المعنى أنّه ما دلّ على معنى بسبب غيره، فهو لا يدلّ على المعنى بنفسه، بل بذكر المتعلّق.

أى كدلاله (من) على الابتداء، و (هل) على الاستفهام، و (لم) على النّفى، و قيّد بالإفرادى لأنّ اشتراط الغير في الدلالة على المعنى التركيبى مشترك بين الحرف و الاسم، ألا

[فخرج المجاز (١)] عن أن يكون موضوعا بالنسبة إلى معناه المجازى [لأنّ دلالاته (٢)] على ذلك المعنى إنّما تكون [يقربنه] لا بنفسه [دون المشترك (٣)] فإنّه لم يخرج، لأنّه (٤) قد عين للدلالة على كلّ من المعنيين بنفسه، و عدم فهم أحد المعنيين بالتعيين لعارض الاشتراك (٥) لا- ينافى ذلك، فالقرء مثلا عيّن مرّه للدلالة على الطّهر بنفسه، و مرّه أخرى للدلالة على الحيض بنفسه، فيكون موضوعا (٦)، و فى كثير من

ترى أنّ دلالة زيد فى قولك: جاءنى زيد، على الفاعليّه إنّما هى بواسطة (جاءنى) و المعنى التركيبى هو ما دلّ عليه اللفظ بسبب التركيب.

[وجه خروج المجاز و الاشتراك]

@

[وجه خروج المجاز و الاشتراك]

أى هذا تفرّيع على التّقييد بقوله: «بنفسه» أى فباعتبار هذا القيد خرج اللفظ المجازى عن كونه موضوعا بالنسبة لمعناه المجازى، أى و إن كان موضوعا بالنسبة لمعناه الحقيقى، ثمّ الخارج بالقيد المذكور إنّما هو تعيين المجاز عن كونه وضعاً، فقول المصنّف على حذف مضاف، أى فخرج تعيين المجاز، و كما خرج تعيين المجاز عن كونه وضعاً خرج أيضاً تعيين الكنايه بناء على أنّها غير حقيقته، لأنّ كلا من المجاز و الكنايه إنّما يدلّ على المعنى بواسطة القرينه، و إن كانت القرينه فى المجاز مانعه و فى الكنايه غير مانعه.

أى دلالة المجاز على المعنى المجازى إنّما تكون بواسطة قرينه لا بنفسه.

أى المراد بالمشترك ما وضع لمعنيين أو أكثر وضعاً متعدداً اتّحد واضعه أو تعدّد.

علّه لعدم خروج المشترك، أى لم يخرج المشترك عن تعريف الوضع، لأنّه قد عيّن للدلالة على كلّ من المعنيين بنفسه، أى لفهمهما منه بدون القرينه.

نعم، القرينه فى المشترك إنّما هى لتعيين المراد بخلاف المجاز فإنّ القرينه فيه محتاج إليها فى نفس الدلالة على المعنى المجازى.

إضافه «عارض» إلى «الاشتراك» ببيانيه، فالمعنى أنّ عدم فهم أحد المعنيين بالتعيين لعارض هو اشتراك المعانى فى ذلك اللفظ العبدى عيّن للدلالة عليها «لا ينافى ذلك»، أى عدم الفهم لا ينافى تعيينه للدلالة على كلّ من المعنيين بنفسه، و الجملة أعنى «لا ينافى ذلك» خبر عن قوله: «و عدم فهم...» .

أى فيكون المشترك موضوعاً لكلّ منهما بوضعين على وجه الاستقلال، فإذا-استعمل فى أحدهما و احتيج إلى القرينه المعينه للمراد لم يضّر ذلك فى كونه حقيقه، لأنّ الحاجه إلى

النسخ بدل قوله: دون المشترك، دون الكناية، و هو سهو (١)، لأنه إن أريد أنّ الكناية بالنسبة إلى معناها الأصلي موضوعه، فكذا المجاز (٢) ضروره أنّ الأسد في قولنا: رأيت أسدا يرمى، -موضوع للحيوان المفترس و إن لم يستعمل فيه، و إن أريد أنّها موضوعه بالنسبة إلى معنى الكناية، أعني لازم المعنى الأصلي ففساده ظاهر، لأنه (٣) لا يدلّ عليه بنفسه، بل بواسطة القرينه. لا يقال (٤): معنى قوله: بنفسه، أى من غير قرينه مانعه عن إرادته الموضوع له، أو

القرينه فيه لتعيين المراد لا لأجل وجود أصل الدلالة على المراد.

أى دون الكناية بدل دون المشترك على ما وقع فى كثير من النسخ، سهو من النسخ أو من المصنّف، فالصحيح دون المشترك لا دون الكناية.

أى فحكم المجاز كذلك و حينئذ فلا وجه لخروج المجاز عن كونه موضوعا دون الكناية.

قوله: «لأنه» عله للفساد، توضيح ذلك: أنّ اللفظ لا يدلّ على لازم المعنى بنفسه، بل يدلّ بواسطة القرينه كالمجاز، فحينئذ لا وجه لإخراج أحدهما أعني الكناية دون الآخر أعني المجاز.

أى لا يقال فى الجواب عن المصنّف على هذه النسخه، أو فى دفع الشهو عليها، و حاصله جوابان، تقرير الجواب الأوّل: أن يقال إنّنا نختار الاحتمال الثانى أعني كون الكناية موضوعه بالنسبة إلى المعنى الكنائى، و لا نسلم ما ذكر من الفساد و معنى قوله: «فى تعريف الوضع» من قوله: «بنفسه» أى من غير قرينه مانعه عن إرادته الموضوع له، و ليس معناه من غير قرينه مطلقا، كما تقدّم، و حيث كان معناه ما ذكر فيخرج المجاز دون الكناية، لأنّ المجاز فيه تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بواسطة القرينه المانعه عن إرادته الموضوع له، و أمّا الكناية ففيها تعيين اللفظ ليدلّ بنفسه لا بواسطة القرينه المانعه، لأنّ القرينه فيها ليست مانعه عن إرادته الموضوع له، فيجوز فيها أن يراد من اللفظ معناه الأصلي و لازم ذلك المعنى، فقول المعترض لأنه لا يدلّ عليه بنفسه، بل بواسطة القرينه ممنوع.

و تقرير الجواب الثانى:

أن يقال نختار الثانى و لا- نسلم ما ذكر من الفساد، و معنى قوله: «فى تعريف الوضع بنفسه» أى من غير قرينه لفظيه، و حينئذ فيخرج المجاز دون الكناية، لأنّ المجاز قرينته لفظيه و الكناية

من غير قرينه لفظيه، فعلى هذا (١) يخرج من الوضع المجاز دون الكنايه. لأننا نقول (٢): أخذ الموضوع في تعريف الوضع فاسد للزوم الدور، وكذا حصر القرينه في اللفظي، لأن المجاز قد تكون قرينه معنويه. لا يقال (٣) معنى الكلام أنه خرج عن تعريف الحقيقيه المجاز دون الكنايه، فإنها

قرينتها معنويه، فقول المعترض: لأنه لا يدل عليه بنفسه، بل بواسطه القرينه مسلم، لكن المراد القرينه المعنويه لا اللفظيه المعبره في المجاز.

أى فعلى ما ذكر من الجوابين يخرج من الوضع المجاز دون الكنايه.

أى هذا ردّ للجواب الأول، كما أنّ قوله: «و كذا حصر القرينه» ردّ للجواب الثانی، و حاصل ردّ الجواب الأول أنّ أخذ الموضوع، أى اللّازم من كون المراد قرينه مانعه عن إرادته الموضوع له، كما فى الجواب الأول فاسد للزوم الدور، و ذلك لتوقف معرفه الوضع على معرفه الموضوع، لأخذه جزء فى تعريفه، و توقف معرفه الموضوع على معرفه الوضع، لأنّ الموضوع مشتقّ من الوضع، و معرفه المشتقّ متوقفه على معرفه المشتقّ منه.

نعم، لو قيل: إنّ معنى قوله: «بنفسه» أى من غير قرينه مانعه عن إرادته المعنى الأصلي لاندفع الدور لكن ذلك لا يفهم من عبارته التعريف.

و حاصل ردّ الجواب الثانی المستفاد من قوله: «و كذا حصر القرينه فى اللفظي» أى الذى هو مقتضى قولكم من غير قرينه لفظيه لإخراج المجاز دون الكنايه، فإنه يقتضى أن قرينه المجاز دائما لفظيه، و هو فاسد لأنّ قرينه المجاز قد تكون معنويه، و حينئذ يكون داخلا فى التعريف، فكيف يخرجها! أى و الكنايه قد تكون قرينتها لفظيه، و حينئذ فتكون خارجة منه، فكيف يدخلها فيه!

و الحاصل إنّ الجواب الثانی يستلزم انحصار قرينه المجاز فى اللفظيه، و كذا يستلزم انحصار قرينه الكنايه فى غير اللفظيه، و كلّ منهما ممنوع، إذ قد تكون قرينه المجاز معنويه فيكون داخلا فى التعريف، فلا يصحّ إخراجها حينئذ منه، و قد تكون قرينه الكنايه لفظيه فتكون خارجة من التعريف فلا يصحّ إدخالها حينئذ فيه.

أى لا يقال فى الجواب الآخر عن المصنّف على نسخه، فخرج المجاز دون الكنايه، إنّ الكنايه خارجة عن المجاز لأنها من أفراد الحقيقيه لاستعمالها فى الموضوع له عند السكّاكي،

أيضا حقيقه على ما صرّح به صاحب المفتاح (١) . لأننا نقول (٢) هذا فاسد على رأى المصنّف، لأن الكنايه لم تستعمل عنده (٣) فيما وضع له، بل إنّما استعملت فى لازم الموضوع له مع جواز إرادته الملزوم (٤) ، و سيجىء لهذا (٥) زياده تحقيق [و القول (٦) بدلاله اللفظ لذاته ظاهره فاسد] يعنى ذهب بعضهم إلى أنّ دلاله الألفاظ على معانيها لا تحتاج إلى الوضع، بل بين اللفظ

و هذا الجواب مبنى على أنّ قوله: «فخرج» مفرّع على تعريف الحقيقه لا على تعريف الوضع بخلاف الجواب الأوّل.

حيث قال الحقيقه فى المفرد و الكنايه تشتركان فى كونهما حقيقتين، و تفرقان فى التصريح و عدمه.

إنّ ما ذكر من أنّ الكنايه أيضا حقيقه صحيح على رأى صاحب المفتاح، كما صرّح به لكن فاسد على رأى المصنّف، لأنّه قال فى تعريف الحقيقه هى الكلمه المستعمله فيما وضعت له، فشرط المصنّف فى الحقيقه الاستعمال فيما وضع له، فالكنايه ليست حقيقه على رأيه، لأنّها لم تستعمل فيما وضع له، بل إنّما استعملت فى لوازم الموضوع له، مع جواز إرادته الموضوع له.

أى عند المصنّف.

أى الموضوع له، و من المعلوم أنّ مجرد جواز إرادته الملزوم، أى الموضوع له لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه.

أى لفساد كون الكنايه حقيقه على رأى المصنّف، سيجىء زياده تحقيق فى بحث الكنايه.

أى هذا إشاره إلى القول بأنّ دلاله اللفظ ذاتيه لا تحتاج إلى وضع واضح، و القائل لهذا القول هو عبّاد بن سليمان الصيّمرى، و حاصل ما فى المقام كما فى بعض الشّروح أنّ دلاله اللفظ على معنى لا بدّ لها من مخصّص لتساوى نسبه إلى جميع المعانى، فذهب المحقّقون إلى أنّ المخصّص لوضعه لهذا المعنى دون ذاك هو إرادته الواضع، و الظاهر أنّ الواضع هو الله تعالى على ما ذهب إليه الشّيخ أبو الحسن الأشعري من أنّه تعالى وضع الألفاظ و وقف عباده عليها تعليما بالوحى، أو بخلق الأصوات و الحروف فى جسم، و إسماع ذلك الجسم واحدا

و المعنى مناسبه طبيعياً تقتضى دلالة كل لفظ على معناه لذاته، فذهب المصنّف و جميع المحقّقين إلى أنّ هذا القول فاسد ما دام محمولاً على ما يفهم منه ظاهراً (١)، لأنّ (٢) دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على اللفظ (٣) لوجب (٤) أن لا تختلف اللغات باختلاف الأمم، و أن يفهم كل واحد معنى كل لفظ لعدم انفكاك المدلول عن الدليل (٥)، و لامتنع (٦) أن يجعل اللفظ بواسطه القرينه بحيث يدلّ

أو جماعه من الناس، أو بخلق علم ضروريّ في واحد أو جماعه من الناس.

ذهب عبيد بن سليمان الصيّمرى و من تبعه إلى أنّ المخصّص لدلالة هذا اللفظ على هذا المعنى دون غيره من المعانى ذات الكلمه، يعنى أنّ بين اللفظ و المعنى مناسبه طبيعياً تقتضى دلالة اللفظ على هذا المعنى، فكلّ من سمع اللفظ فهم معناه، لما بينهما من المناسبه الذاتيه، و لا يحتاج في دلالاته على معناه للوضع، للاستغناء عنه بالمناسبه الذاتيه التي بينهما. و هذا القول على ظاهره فاسد، و وجه فساد مبيّن في كلام الشارح.

و هو أنّ المخصّص ذات اللفظ، فلا حاجه إلى الوضع بعد كون دلالة اللفظ لذاته.

علّه لفساد هذا القول.

أى كما كانت دلالة اللفظ على وجوده و حياته لذاته من غير حاجه إلى الواضع و التّعيين.

أى جواب لقوله: «لو كانت لذاته» أى لو كانت الدّلاله ذاتيه لوجب أن لا- تختلف اللغات باختلاف الأمم، بأن يفهم كل واحد معنى كل لفظ، لكون دلالاته عليه لذاته، و التالى باطل فالمقدّم مثله، أى عدم اختلاف اللغات باطل، فإنّها مختلفه كما فى لفظه (دود) فإنّها بالفارسيه بمعنى الدّخان، و بالهنديّه بمعنى اللبن، و بالعربيّه بمعنى الحيوان المعروف، فالدّلاله الذاتيه أيضا باطل.

أى لأنّ الدليل ما يلزم من العلم به العلم بثبوت المدلول.

هذا هو الدليل الثّانى على فساد القول بأنّه دلالة اللفظ على معناه لذاته، إذ لو كانت لذاته لامتنع جعل لفظ الأسد مثلاً مجازاً فى الرّجل الشّجاع بحيث يدلّ بواسطه القرينه على الرّجل الشّجاع دون الحيوان المفترس، «لأنّ ما بالذات» أى الدّلاله على المعنى الحقيقى «لا يزول بالغير» أى بالقرينه.

على المعنى المجازى دون الحقيقي، لأن ما بالذات لا يزول بالغير ولا يمنع نقله (١) من معنى إلى معنى آخر بحيث لا يفهم منه (٢) عند الإطلاق إلا المعنى الثانى، [وقد تأوله] أى القول بدلاله اللفظ لذاته [السِّكَاكى] أى صرفه (٣) عن ظاهره و قال: إنه (٤) تنبيه على ما عليه أئمه علمى الاشتقاق و التصريف (٥) من أن للحروف فى أنفسها خواصّ بها تختلف، كالجهر و الهمس و الشده و الرخاوه و التوسط بينهما (٦)

أى نقل اللفظ من معنى حقيقى إلى معنى حقيقى آخر، و هذا أى امتناع الثقل هو الدليل الثالث على فساد القول المذكور.

أى لا يفهم من اللفظ المنقول «عند الإطلاق» أى عند عدم القرينه إلا المعنى الثانى أى المعنى المنقول اليه، و هو باطل لما ذكر آنفا من أن ما بالذات لا يزول بالغير.

و المتحصّل ممّا ذكرنا أن دلاله اللفظ على معناه لو كانت لذاته للزم عليه الأمور المذكوره، و الحال أنّها باطله فالملزوم مثله.

أى حمل القول المذكور على خلاف ظاهره، و ذلك أن معنى قوله: «يدلّ لذاته» أى أن فيه وصفا ذاتيا يناسب أن يوضع بسببه لمعنى دون معنى آخر، فالمناسبه سبب للوضع لا أن المناسبه سبب للدلاله من دون الحاجه إلى وضع الواضع كما هو ظاهره.

أى القول المذكور «تنبيه» أى ذو تنبيه.

أى هذا الكلام يدلّ على أن كلّ منهما علم مستقلّ، و هو الحقّ لامتياز موضوع كلّ منهما عن موضوع الآخر بالحيثية المعتره-فى موضوعات العلوم، فعلم التصريف يبحث عن مفردات الألفاظ من حيث أصاله حروفها و زيادتها و صحتها و اعتلالها و هيئاتها، و علم الاشتقاق يبحث عن مفردات الألفاظ من حيث انتساب بعضها إلى بعض بالأصاله و الفرعيّه، هذا ما ذكر بعض فى شرح المفتاح.

أى بين الشده الرخاوه الشده انحصار صوت الحرف عند إسكانه فى مخرجه انحصارا تاما، فلا يجرى فى غيره، و الرخاوه عدم انحصار صوت الحرف فى مخرجه عند إسكانه، فيجرّ الصوت فى غير مخرجه جريا تاما، و التوسط أن لا يتمّ الانحصار، و الجرى «و الجهر» هو خروج الحرف بصوت قوى، و يعلم ذلك بالوقف على الحرف بعد همزه كأب و أخ، «و الهمس» هو خروج الحرف بصوت غير قوى، و الحروف المهموسه يجمعها قولك: فحثه

و غير ذلك (١) ، و تلك الخواص (٢) تقتضى أن يكون العالم بها إذا أخذ فى تعيين شىء مركب منها (٣) لمعنى لا- يهمل التناوب بينهما (٤) قضاء لحقّ الحكمه، كالفصم بالفاء الذى هو حرف رخو لكسر الشىء من غير أن يبين، و القصم بالقاف الذى هو حرف شديد لكسر الشىء حتى يبين و أن لهيئات تركيب الحروف أيضا خواص كالفعلان و الفعلى بالتحريك (٥) لما فيه حركه، كالتزوان (٦) و الحيدى، و كذا باب فعل بالضمّ مثل شرف و كرم (٧) للأفعال الطبعيه اللّازمه.

شخص سكت، و ما عداها مجهور، و الحروف الشديده يجمعها قولك: أجد قط بكت، المتوسطه بين الشده و الرخوه يجمعها قولك: لن عمر، و ما عداها حروف رخوه.

أى كالأستعلاء و الاستفال و التصحيح و الإعلال.

أى الأوصاف.

أى إذا أخذ فى وضع لفظ مركب من هذه الحروف.

أى بين الحروف و المعنى فيضع لفظا فيه رخاوه لمعنى فيه رخاوه و سهوله كالفصم بالفاء الذى هو حرف رخو، فإنّه قد وضع لكسر الشىء بلا بينونه و انفصال، لأنّه أسهل ممّا فيه بينونه، و يضع اللفظ الذى فيه شدّه لمعنى فيه شدّه كالفصم بالقاف الذى هو حرف شديد، فإنّه قد وضع لكسر الشىء مع بينونه، لأنّ الكسر مع البينونه و الانفصال أشدّ من الكسر بلا بينونه، و يضع له ما فيه حرف استعلاء لما فيه من علو و ضدّه لضدّه.

و الحاصل أنّه لا بدّ من رعايه المناسبه بين اللفظ و المعنى قضاء لحقّ الحكمه، أى أداء لحكمه اتّصاف الحروف بتلك الخواص.

أى بتحريك العين فيهما، فقد وضعا لما فيه من جنس الحركه.

أى فالتزوان مشتمل على هيئه حركات متواليه، فيناسب ما فيه حركه، و لذا وضع لضراب الذّكر و نزوه على الأنثى، و الحيدى كذلك، و لذا وضع للحمار الذى له نشاط فى حركاته بحيث إنّه إذا رأى ظلّه ظلّه حمارا حاد منه، أى فرّ منه ليسبقه لنشاطه.

أى فإنّ هيئه هذا الباب مشتمله على الضمّ، و الضمّ نظرا إلى معناه اللّغوى، أى جعل الشىء ضميمه و لازما لشىء آخر، ناسب أن يكون مدلوله ضميمه و لازما لشىء، و بهذه المناسبه وضع هذا الباب للأفعال الطبعيه اللّازمه للإنسان.

[والمجاز (١)] في الأصل مفعول (٢) من جاز (٣) المكان يجوز، -إذا تعدّاه نقل (٤) إلى الكلمة الجائزه، أى المتعدّيه مكانها الأصلي، أو المجوّز بها على معنى أنّهم جازوا بها وعدّوها مكانها الأصلي، كذا ذكره الشيخ (٥) في أسرار البلاغه، و ذكر المصنّف أنّ الظاهر أنّه من قولهم: جعل كذا مجازاً إلى حاجتي (٦)، أى طريقاً لها، على أنّ معنى جاز المكان، فإنّ المجاز طريق إلى تصوّر معناه (٧).

[تعريف المجاز لغة و اصطلاحاً]

أى و لمّا فرغ المصنّف من الحقيقه المقابله للمجاز أشار إلى المجاز، و قسّمه إلى قسمين كما يأتي.

أى أنّه باعتبار أصله مصدر ميميّ على وزن مفعول، فأصله مجوز نقلت حركت الواو للسّياكن قبلها، ثمّ تحرّكت الواو بحسب الأصل، ثمّ انقلبت ألفاً لانفتاح ما قبلها فصار مجازاً.

أى المجاز مشتقّ من جاز المكان، و هذا ظاهر فى أنّ الاشتقاق من الأفعال كما يقول الكوفيون، و أمّا على مذهب البصريين من أنّ الاشتقاق من المصدر فيقدّر مضاف، أى مشتقّ من مصدر جاز، و هو الجواز لأنّ المصدر المزيد يشتقّ من المجرد، -و يصحّ أنّ يقدر مأخوذ من جاز المكان.

أى نقل المجاز فى الاصطلاح من المصدرية «إلى الكلمة الجائزه...» .

و حاصل الكلام فى المقام أنّ لفظ «مجاز» فى الأصل، أى فى اللغه مصدر معناه الجواز و التعدّيه، ثمّ نقل فى الاصطلاح من المصدرية إلى الكلمة المستعمله فى غير ما وضعت له، باعتبار أنّها جائزه و متعدّيه مكانها الأصلي، فيكون بمعنى اسم الفاعل، أو باعتبار أنّها مجوز بها و متعدّى بها مكانها الأصلي، فيكون بمعنى اسم المفعول.

أى ذكره الشيخ عبد القاهر.

أى إنّ المجاز على ما ذكره فى الإيضاح منقول من المستعمل اسم مكان، لأنّه قال فيه ما حاصله: إنّ الظاهر أنّه، أى لفظ المجاز منقول من قولهم: «جعلت كذا» أى الشىء الفلانى مجازاً إلى حاجتى، أى طريقاً لها، و هذا بناء على أنّ جاز المكان سلكه، أى وقع عبوره و جوازه فيه.

أى معناه المجاز، المراد منه بالقرينه، و حينئذ فالمجاز معناه محلّ الجواز، و السلوك هو نفس الطريق.

فالمجاز [مفرد و مركب] أو هما (١) مختلفان فعرفوا كلا على حده [أمّا المفرد فهو الكلمه (٢) المستعمله] احترز بها (٣) عن الكلمه قبل الاستعمال، فإنّها (٤) ليست بمجاز و لا حقيقه [فى غير ما وضعت له (٥)]-احترز به (٦) عن الحقيقه مرتجلا كان أو منقولا أو غيرهما (٧)، و قوله: [فى اصطلاح التّخاطب (٨)] متعلّق بقوله: وضعت (٩).

[تعريف المجاز المفرد]

@

[تعريف المجاز المفرد]

أى المجاز المفرد و المجاز المركب مختلفان حقيقه، لأنّ حقيقه كلّ منهما تخالف حقيقه الآخر، فلا يمكن جمعهما فى تعريف واحد، فعرفوا كلا منهما على انفراده.

أى سواء كانت اسما أو فعلا أو حرفا، و خرج عنها المركب.

أى احترز بالمستعمله عن الكلمه قبل الاستعمال، أى و بعد الوضع كما احترز بها عن الكلمه المهمله التى لم توضع أصلا حتى أنّها تستعمل.

أى الكلمه التى وضعت و لم تستعمل، ليست بحقيقه و لا مجازا.

أى المجاز فى المفرد هو الكلمه المستعمله فى غير ما، أى معنى وضعت، أى الكلمه له، أى لذلك المعنى، أى الكلمه المستعمله فى المعنى المغاير للمعنى الموضوع له.

أى احترز به، أى بقوله: «غير ما وضعت له» عن الحقيقه على جميع أقسامها، أى مرتجلا- كان أو منقولا، أو غيرهما، و المرتجل هو اللفظ وضع لمعنى من دون أن يكون موضوعا للمعنى الآخر، أو كان موضوعا و لكن وضع فى المعنى الثانى بلا علاقته بينه و بين المعنى الأوّل، و المنقول ما نقل إلى المعنى الثانى لعلاقته بينه و بين المعنى الأوّل، كلفظ الصيّلاه فإنّه منقول من الدّعاء إلى الأركان المخصوصه لعلاقه الكليّيه و الجزئيّيه، فإنّ الدّعاء جزء للأركان المخصوصه.

أى ما ليس منقولا و لا مرتجلا، كالمشتقات فإنّها ليست مرتجله محضه لتقدّم وضع موادّها، و لا منقوله لعدم وضعها بنفسها قبل ما اشتقت له.

أى فى الاصطلاح الذى يقع بسببه التّخاطب و التّكلم، و فى بعض النسخ (فى اصطلاح به التّخاطب) و المعنى واحد.

فحاصل المعنى المراد هو كون اللفظ موضوعا للمعنى فى ذلك الاصطلاح، سواء حدث الوضع فى ذلك الاصطلاح أو لا و ابتداء أم لا، بل أقرّه أهل ذلك الاصطلاح على الموضوع له أو لا و ابتداء، كلفظ الأسد الذى وضع فى اللّغه للحيوان المفترس، فأقرّه النّحوى أو العرف على ذلك المعنى.

قيد بذلك (١) ليدخل (٢) المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر، كلفظ الصيلاه إذا استعمله المخاطب (٣) بعرف الشّرع في الدّعاء مجازاً، فإنّه وإن كان مستعملاً فيما وضع له في الجملة (٤) فليس بمستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي وقع به التّخاطب أعني الشّرع، وليخرج (٥) من الحقيقة (٦) ما يكون له معنى آخر باصطلاح آخر كلفظ الصيلاه المستعمله بحسب الشّرع في الأركان المخصوصه، فإنّه يصدق عليه أنّه كلمه مستعمله في غير ما وضعت له لكن بحسب اصطلاح آخر وهو اللّغه،

أى قيد بقوله:

«في اصطلاح التّخاطب» .

أى ليدخل في تعريف المجاز المفرد «المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر»، أى غير الاصطلاح الذي وقع التّخاطب فيه، بأن يكون مستعملاً في غير ما وضع له في اصطلاح التّخاطب، أى المتكلم.

أى بكسر الطّاء، أى المتكلم بهذه الكلمه استعملها في الدّعاء مجازاً، لأنّ الدّعاء غير ما وضع له في عرف الشّرع، والموضوع له هى الأركان المخصوصه.

أى فى بعض الاصطلاحات أعني اللّغه، إلّا أنّه ليس بمستعمل فيما وضع له فى الاصطلاح الذى به وقع التّخاطب، أعني الشّرع فيكون مجازاً شرعياً بمقتضى هذا الاصطلاح، وإن كان حقيقه لغويّه بمقتضى اصطلاح أهل اللّغه.

عطف على قوله: «ليدخل»، أى وليخرج من تعريف المجاز ما يكون له معنى آخر باصطلاح الذى هو من أفراد الحقيقة.

أى الظّاهر إنّ لفظ «من» فى قوله:

«من الحقيقة» ليس صله ليخرج لفساد المعنى، كما هو الظّاهر، وإنّما الجارّ والمجرور فى موضع الحال بيان لما بعدها، وهو قوله: «ما يكون له معنى آخر»، و صله «يخرج» محذوف أى يخرج من التّعريف بعض أفراد الحقيقة، وهو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لكن ليس غيراً فى اصطلاح التّخاطب كاستعمال لفظ الصلاه فى اصطلاح أهل الشّرع فى الأركان المخصوصه، وإنّما غير فى اصطلاح آخر أى أهل اللّغه، فلا- تكون الصيلاه المستعمله فى الأركان المخصوصه بحسب الشّرع من المجاز، إذ تعريفه ليس صادقاً عليها.

لا بحسب اصطلاح التّخاطب و هو الشّرع [على وجه يصحّ- (١)] متعلّق بالمستعمله [مع قرينه (٢) -عدم إرادته] أى إرادته الموضوع له.

[فلا- بدّ] للمجاز [من العلقه (٣)] ليتحقّق الاستعمال على وجه يصحّ، و إنّما قيّد (٤) بقوله: على وجه يصحّ، و اشترط العلقه [ليخرج الغلط] من تعريف المجاز كقولنا: خذ هذا الفرس، مشيرا إلى كتاب، لأنّ هذا الاستعمال على وجه يصحّ (٥) [و] إنّما قيّد بقوله: مع قرينه عدم إرادته، -لتخرج [الكنايه (٦)] لأنّها مستعمله فى غير ما وضعت له مع جواز إرادته ما وضعت له.

أى هذا فصل خرج به الغلط كما يأتى، و المستفاد منه أنّه لا بدّ فى المجاز من ملاحظه العلقه، لأنّ صحّحه استعمال اللفظ فى غير ما وضع له تتوقّف على ملاحظتها، و لذا صحّح تفرّيع قوله: بعد «فلا بد من العلقه» عليه.

أى مع قرينه سواء كانت حالته أو مقالته على عدم إرادته المعنى الحقيقى، أى المجاز هو الكلمه المستعمله على الوجه المذكور مع مصاحبه قرينه دالّه على عدم إرادته المتكلم للموضوع له وضعا حقيقيا، فقرينه المجاز مانعه من إرادته المعنى الحقيقى، و هو فصل يخرج به الكنايه كما يأتى.

[لا بدّ للمجاز من العلقه]

@

[لا بدّ للمجاز من العلقه]

أى من ملاحظه العلقه، و الاستعمال فى غير ما وضع له عند عدم ملاحظه العلقه لم يكن مجازا بل غلطا، ثمّ المراد بالعلقه هنا هو الأمر الذى يحصل به الارتباط بين المعنى الحقيقى و المعنى المجازى، كالمشابهه فى مجاز الاستعاره، و كالتسبيبه و المسبيبه فى المجاز المرسل، و بتلك العلقه يتحقّق الاستعمال على وجه يصحّ عند العقلاء.

أى قيد المصنّف كقوله: «على وجه يصحّ و اشترط العلقه ليخرج الغلط» من تعريف المجاز، و المستفاد من هذا الكلام أنّ المراد بالغلط الخارج عن تعريف المجاز ما استعمل فى غير ما وضع له لعلقه من تعدّد لذلك الاستعمال، و هو الغلط اللسانى كما إذا أشار إلى كتاب، و أراد أن يقول: خذ هذا الكتاب، فسبق لسانه و قال: خذ هذا الفرس.

أى لعدم ملاحظه العلقه بين الفرس و الكتاب.

أى إنّ الكنايه تخرج عن تعريف المجاز و عن تعريف الحقيقه أيضا، بناء على أنّها واسطه بين الحقيقه و المجاز، أى ليست حقيقه و لا مجاز، أمّا أنّها ليست حقيقه فلاّنها كما

[أو كلاً منهما] أى من الحقيقة و المجاز [لغوى و شرعى (١) و عرفى خاص] أو هو (٢) ما يتعين ناقله، كالتحوى و الصيرفى و غير ذلك (٣) ، [أو] عرفى [عام] لا يتعين ناقله (٤) ، و هذه النسبه (٥) فى الحقيقة بالقياس إلى الواضع (٦) ، فإن كان واضعها (٧) واضع اللغه فلغويّه،

سبق، هو اللفظ المستعمل فيما وضع له، و الكنايه ليست كذلك، و أمّا أنها ليست مجازاً، فلأنّ المجاز اشترط فيه القرينه المانع عن إرادته الحقيقة، و الكنايه ليست كذلك، لأنّ القرينه فيها ليست مانعه من إرادته المعنى الحقيقى.

[أقسام الحقيقة و المجاز]

@

[أقسام الحقيقة و المجاز]

اشاره

أى إنّما قسم الحقيقة و المجاز إلى اللغوى و الشرعى و العرفى فى العامّ و الخاصّ، مع أنّ الشرعى داخل فى العرفى الخاصّ لشرفه، و أنّه ليس من قبيل العرفى تنزيلاً- للتغاير فى الوصف منزله للتغاير فى الذات، مثال الحقيقة الشرعيّه: الصيلاه و الزكاه و الحجّ، فإنّ الشارع اخترع معان لم تكن مقصوده للعرب.

أى الخاصّ ما يتعين ناقله أن يكون ناقله عن المعنى اللغوى طائفه مخصوصه من الناس، و لا يشترط العلم بشخص الناقل.

أى ما عدا الشرع، كالمتكلمين بقرينه المقابله.

قوله: «لا يتعين ناقله» تفسير للعرف العامّ. أى لا يتعين ناقله عن اللغه بطائفه مخصوصه، و إن كان معينا فى نفس الأمر.

و الحاصل إنّ كلا من الحقيقة و المجاز على أربعة أقسام: أى الحقيقة اللغويّه، و الشرعيّه، و العرفيه الخاصّه، و العرفيه العامّه.

فالحقيقة اللغويّه ما وضعها واضع اللغه، و الشرعيّه ما وضعها الشارع، و العرفيه الخاصّه ما وضعها أهل عرف خاصّ كالتحويين فى لفظ مخصوص، و العرفيه العامّه ما وضعها أهل العرف العامّ، أى الذى لم يختصّ بطائفه مخصوصه من الناس.

أى فى لغوى و شرعى و عرفى «فى الحقيقة» أى الكائنه فى الحقيقة بأن يقال حقيقه لغويّه، حقيقه شرعيّه، حقيقه عرفيه خاصّه أو عامّه.

أى بالنسبه و النّظر إلى الواضع.

أى واضع الحقيقة واضع اللغه، فهى حقيقه لغويّه.

و إن كان الشَّارع (١) فشرعيته، و على هذا القياس (٢) ، و فى المجاز (٣) باعتبار الاصطلاح (٤) الذى وقع الاستعمال فى غير ما وضعت له فى ذلك الاصطلاح، فإن كان هو اصطلاح اللغه فالمجاز لغوى و إن كان اصطلاح الشَّرع فشرعى، و إلا فعرفى عام أو خاصّ [كأسد للسبع] المخصوص (٥) [و الرّجل الشّجاع] فإنّه حقيقه لغويّه فى السّبع مجاز لغوى فى الرّجل الشّجاع [و صلاه (٦) للعباده] المخصوصه [و الدّعاء] فإنّها (٧) حقيقه شرعيّه فى العباده مجاز شرعى فى الدّعاء [و فعل (٨) للفظ] -المخصوص أعنى ما دلّ على معنى فى نفسه مقترن بأحد الأزمنه الثلاثه [و الحدث (٩)] فإنّه حقيقه عرفيه خاصه أى نحويه فى اللفظ مجاز نحوى فى الحدث،

أى و إن كان واضح تلك الحقيقه الشَّارع، فهى حقيقه شرعيّه.

أى و إن كان واضح تلك الحقيقه أهل العرف، فهى حقيقه عرفيه خاصّه أو عامّه.

أى قوله: «فى المجاز» عطف على قوله: «فى الحقيقه»، أى و هذه النّسبه الكائنه فى المجاز فى قولهم: مجاز لغوى، أو شرعى، أو عرفى خاصّ أو عامّ.

أى باعتبار أهل الاصطلاح.

أى الحيوان المفترس، فاستعماله فى الحيوان المفترس حقيقه لغويّه، و استعماله فى الرّجل الشّجاع مجاز لغوى، للعلاقه بينه و بين المعنى الأوّل و هى المشابهه.

أى و لفظ الصّلاه حيث إنّه وضع للعباده المخصوصه شرعا، فهو حقيقه شرعيّه فيها.

أى الصّلاه حقيقه شرعيّه فى العباده، و مجاز شرعى فى الدّعاء لعلاقه الكليّه و الجزئيه بين العباده و الدّعاء.

أى و هو مثال للحقيقه العرفيه الخاصّه، أى إنّ لفظ (فعل) عند النّحاه قد وضع للفظ المخصوص، و هو ما دلّ على معنى فى نفسه و اقترن بزمان ما، أى مقترن بأحد الأزمنه الثلاثه، ثمّ قوله: «اللفظ» بتشديد اللّام ليكون معرّفاً بدليل وضعه بقوله: «المخصوص» .

أى لفظ (فعل) إذا استعمله النّحوى فى الحدث كان مجازاً نحوياً، لأنّ الحدث جزء مدلول الفعل، و ذلك فإنّ لفظ (فعل) بكسر الفاء فى اللغه اسم بمعنى الأمر و الشّأن، نقل فى النّحو للكلمه المخصوصه، و هى الفعل فى مقابل الاسم و الحرف، و معناه هو الحدث المنسوب إلى فاعل فى أحد الأزمنه الثلاثه، فإذا استعمل فى الحدث فقط، و هو جزء معناه كان مجازاً نحوياً، و ليس حقيقه لغويّه فى الحدث، كما يتوهم فيكون مجازاً عرفياً خاصّاً.

[و دابّه لذي الأربع (١) و الإنسان]فإنّها (٢) حقيقه عرفيه عامّه في الأوّل، مجاز عرفي عامّ في الثّاني، [و المجاز مرسل (٣) إن كانت العلاقه]المصّححه (٤) [غير المشابهه (٥)]بين المعنى المجازي و المعنى الحقيقي [و إلّا (٦) فاستعاره]،

أى إذا استعمل لفظ دابّه في ذى القوائم الأربع كالحمار مثلا، فهو حقيقه عرفيه عامّه، فإنّه في العرف العامّ وضع لذي الأربع و استعماله في الإنسان مجاز عرفي عامّ، حيث يستعمل فيه لعلاقه بينه و بين ما وضع له في العرف العامّ، و العلاقه بين السّبع و الرّجل الشّجاع هي المشابهه، و بين العباده المخصوصه و الدّعاء اشمالها عليه و بين اللفظ المخصوص و الحدث دلالتّه عليه مع الزّمان، و بين الإنسان و ذوات الأربع مشابته لها في قله التّمييز، و قد وضع لفظ الدّابه في الأصل و اللّغه لكلّ ما يدبّ على الأرض فإن استعمل في ذوات الأربع من حيث كونها ممّا يدبّ فهو حقيقه، و إن استعمل فيها لخصوصها و روعى الدّيب لتحقّق المناسبه الموجهه لتسميتها بخصوصها، و كان ذلك من أهل العرف العامّ صار حقيقه عامّه، و استعماله بعد ذلك في الإنسان للمشابهه مجاز عرفي عامّ.

أى دابّه حقيقه عرفيه عامّه في الأوّل، أى في ذوات القوائم الأربع.

أى سمّي مرسلا، لأنّ الإرسال في اللّغه هو إلّا طلاق و المجاز الاستعارى مقيد بادّعاء أنّ المشبّه من جنس المشبّه به، و المرسل مطلق عن هذا القيد، و قيل إنّما سمّي مرسلا لإرساله عن التّقييد بعلاقه مخصصه، بل ردّد بين علاقات، بخلاف المجازى الاستعارى فإنّه مقيد بعلاقه واحده، و هي المشابهه.

أى لاستعمال اللفظ في غير ما وضع له.

أى بأن تكون العلاقه علاقه سببيه أو مسببيه على ما يأتى، و ذلك بأن يكون معنى اللفظ الأصلي سببا لشيء أو مسببا عن شيء، فنقل اسمه لذلك الشيء.

أى و إن لم تكن العلاقه بين المعنى المجازى و المعنى الحقيقي غير المشابهه، بل كانت العلاقه نفس المشابهه، فالمجاز استعاره.

فعلى هذا الاستعاره هي اللفظ المستعمل فيما شَبَّهَ بمعناه الأصلي لعلاقه المشابهه، كأسد في قولنا: رأيت أسدا يرمى (١) ، [و كثيرا ما تطلق الاستعاره (٢)]على فعل المتكلم، أعنى [على استعمال اسم المشبه به (٣) في المشبه]فعلى هذا تكون (٤) بمعنى المصدر و يصح منه الاشتقاق [فهما]أى المشبه به و المشبه [مستعار منه و مستعار له و اللفظ]أى لفظ المشبه به (٥) [مستعار]، لأنه (٦) بمنزله اللباس الذى استعير من أحد فألبس غيره.

المجاز المرسل

[و المرسل]و هو ما كانت العلاقة غير المشابهه [كاليد]الموضوعه للجارحه المخصوصه، إذا استعملت (٧) [فى النعمه]

أى كأنه قال:

رأيت رجلا شجاعا يشبه الأسد يرمى بالنشاب، فقد استعمل لفظ الأسد فى الرّجل الشّجاع، و العلاقة هي المشابهه فى الشّجاعه، و القرينه هي قوله: يرمى.

أى و كثيرا ما يطلق فى العرف لفظ الاستعاره على فعل المتكلم أعنى المعنى المصدرى لا على اللفظ المستعار، و المراد أنّ هذا كثير فى نفسه لا بالقياس إلى المعنى السابق حتّى يكون المعنى السابق أقل.

أى لفظ المشبه به ليشمل استعاره الفعل و الحرف، فمراده بالاسم ما قابل المسمى لا ما قابل الفعل و الحرف.

أى تكون الاستعاره بمعنى المصدر الخالص.

أى كلفظ الأسد مثلا مستعار، و المعنى المشبه به، أعنى الحيوان المفترس مستعار منه، و المعنى المشبه، أعنى الرّجل الشّجاع المسمى بزيد مستعار له، و المتكلم مستعيرا.

أى اللفظ بمنزله اللباس طلب عاريه من المشبه به لأجل المشبه.

[المجاز المرسل]

@

[المجاز المرسل]

أى إذا استعملت اليد فى النعمه، مثل كثرت أيادى فلان عندى، و جلّت يده ليدى، و رأيت أياديه عمّت الوجود، فإطلاق اليد على النعمه فى الأمثله المذكوره مجاز مرسل من إطلاق اسم السّيب على مسّيبه، لأنّ اليد سبب لصدور النعمه و وصولها إلى الشّخص المقصود بها.

لكونها (١) بمنزلة العلة الفاعليّة للنعمه، لأنّ النعمه منها تصدر و تصل إلى المقصود بها [و] كاليد في [القدره (٢)] لأنّ أكثر ما يظهر سلطان القدره يكون في اليد، و بها تكون الأفعال الدالّه على القدره من البطش و الضّرب و القطع و الأخذ، و غير ذلك (٣) ، [و الزاويه] التي هي في الأصل اسم للبعير (٤) الذي يحمل المزاده إذا استعملت [في المزاده]، أي المزود (٥) الذي يجعل فيه الزّاد، أي الطّعام المتّخذ للسّفرة، و علاقته كون البعير حاملا لها، و بمنزلة العلة المادّيّه (٦) .

أي اليد بمعنى الجارحه لا بمعنى اللفظ، ففيه استخدام.

أي كاليد إذا استعملت في القدره كما في قولك: للأمر يد، أي قدره، فإنّ استعمالها فيها مجاز مرسل، و ذلك لأنّ الآثار تظهر باليد غالبا، مثل الضّرب و البطش و القطع و الأخذ و الدّفع و المنع، فينتقل من اليد إلى الآثار الظاهره بها، و من الآثار إلى القدره التي هي أصلها، فهي مجاز عن الآثار، من إطلاق اسم السّبب على المسبّب و الآثار يصحّ إطلاقها مجازا على القدره من إطلاق اسم المسبّب على السّبب، فالعلاقه في إطلاق اليد على القدره كون اليد كالعلة الصّوريّه للقدره و آثارها، إذ لا تظهر القدره و آثارها إلّا باليد، كما لا يظهر المصوّر إلّا بصورته، فرجعت العلاقه هنا إلى معنى السّببيّه، و ما في قوله: «لأنّ أكثر ما يظهر سلطان القدره» مصدرية، و المعنى لأنّ أكثر ظهور سلطان القدره، و تأثيرها يكون باليد.

أي كالدّفع و المنع، و حاصل الكلام في المقام أنّ الأفعال الدالّه على القدره لمّا كانت لا تظهر إلّا باليد صارت القدره و آثارها كلّ منهما لا يظهر إلّا باليد، و إن كان ظهور أحدهما مباشره، و الآخر بواسطه، و حيث كان كلّ منهما لا يظهر إلّا باليد صارت اليد كالعلة الصّوريّه لهما.

أي البغل و الحمار الذي يستقى عليه، و العامّه تسمّى المزاده راويه، و ذلك جائز على الاستعاره كما في الصّحاح.

وقيل إنّ تفسير المزاده بالمزود خطأ، لأنّ المزاده ظرف الماء الذي يستقى به على الدّابّه، أمّا المزود فظرف الطّعام، و الزاويه إنّما تستعمل عرفا في المزاده لا في المزود.

أي قوله: «بمنزلة العلة المادّيّه» عطف على قوله: «حاملا لها» ، أي و العلاقه كون البعير حاملا لها، فالعلاقه هي المجاوره، و بمنزلة العلة المادّيّه لأنّه لا وجود لها بوصف كونها مزاده في العاده إلّا بحمل البعير لها، فيكون توقّفها بهذا الوصف على البعير، كتوقّف الصّوره على المادّه، فالعلاقه حينئذ هي مطلق السّببيّه.

ولما أشار بالمثل إلى بعض أنواع العلاقة (١) أخذ في التصريح بالبعض الآخر من أنواع العلاقات، فقال: [و منه] أى من المرسل [تسميه الشئ باسم جزئه] فى هذه العبارة نوع من التسامح (٢) ، و المعنى أنّ فى هذه التسميه مجازا مرسلا، و هو (٣) اللفظ الموضوع لجزء الشئ عند إطلاقه على نفس ذلك الشئ، [كالعين] و هى الجارحه المخصوصه (٤) [فى الرّبئيه] و هى الشخص الرّقيب (٥) و العين جزء منه (٦) ،

أى العلاقة السببیه فى المثالين.

[منه تسميه الشئ باسم جزئه]

@

[منه تسميه الشئ باسم جزئه]

أى فى قوله: «و منه تسميه الشئ باسم جزئه» تسامح، لأنّ ظاهر العبارة أنّ المجاز نفس تسميه الشئ باسم جزئه، مع أنّ المجاز هو اللفظ الذى كان للجزء، و إطلاقه على الكلّ كان للملابسه.

أى و المجاز المرسل المصاحب لتلك التسميه هو اللفظ الموضوع لجزء الشئ عند إطلاقه على نفس ذلك الشئ.

و اعلم أنّه لا يصحّ إطلاق اسم كلّ جزء على الكلّ، و إنّما يطلق اسم الجزء الذى له مزيد اختصاص بالكلّ بحيث يتوقّف تحقّق الكلّ بوصفه الخاصّ عليه كالرّقبه و الرّأس، فإنّ الإنسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فإنّه لا يجوز إطلاقها على الإنسان، و أمّا إطلاق العين على الرّبئيه فليس من حيث إنّه إنسان، بل من حيث إنّه رقيب، و من المعلوم أنّ الرّبئيه إنّما تتحقّق كونه شخصا رقبيا بالعين، إذ لولاها لانتفت عنه الرّقبئيه، و إلى هذا أشار الشّارح بقوله: «و يجب أن يكون الجزء...» .

أى بحسب أصل وضعها، فإنّها تستعمل مجازا مرسلا فى الرّبئيه، و العلاقة فى ذلك الجزئيه.

أى و هو فى الأصل المشرف، و الحافظ على الشئ، و المراد هنا الشّخص المسمّى بالجاسوس الذى يطّلع على عورات العدو، أى خفايا أمره.

أى من الرّقيب، فقد أطلق اسم جزئه عليه لعلاقه الجزئيه.

و يجب أن يكون الجزء الذى يطلق على الكل (١) ممّا يكون له من بين الأجزاء مزيد اختصاص بالمعنى الذى قصد بالكلّ مثلاً، لا- يجوز إطلاق اليد أو الإصبع على الرّيئه. [و عكسه] أى و منه عكس المذكور يعنى تسميه الشّىء باسم كّله، [كالأصابع] المستعمله [فى الأنامل] التى هى أجزاء من الأصابع فى قوله: تعالى: يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ (١)(٢) .

[و تسميته] أى و منه (٣) تسميه الشّىء [باسم سببه نحو: رعينا الغيث] أى الثّبات الذى سببه الغيث [أو] تسميه الشّىء باسم [مسببه نحو: أمطرت السّما نباتاً]، أى غيثاً يكون الثّبات مسبباً عنه (٤) ، و أورد فى الإيضاح فى أمثله تسميه السّبب باسم المسبّب قولهم: فلان أكلّ الدّم، أى الدّيه المسبّبه عن الدّم، و هو سهو (٥) ،

أى من الأجزاء التى يكون لها مزيد اختصاص بالمعنى الذى يقصد من الكلّ، كالإطلاع فى هذا المثال.

أى يجعلون أناملهم فى آذانهم، و الأنامله جزء من الأصابع، و القرينه استحاله دخول الأصابع بتمامها فى الأذن، و علاقته فى ذلك الكليّه.

[و منه تسميه الشّىء باسم كّله أو سببه]

@

[و منه تسميه الشّىء باسم كّله أو سببه]

إشاره

أى و من المجاز المرسل تسميه الشّىء باسم سببه، نحو: رعينا الغيث، أى رعينا الثّبات الذى سببه الغيث و المطر.

أى عن الغيث، فلفظ الثّبات استعمل فى السّبب مجازاً مرسلًا بعلاقه السّببيّه و المسبّبيّه.

أى جعل المصنّف فى الإيضاح فلان أكلّ الدّم من أمثله تسميه السّبب باسم المسبّب سهو منه، بل هو من أمثله تسميه المسبّب، أعنى الدّيه فى المثال المذكور، باسم السّبب الذى هو الدّم، و الدّم سبب لها، و الدّيه مسببه عن الدّم، فقد أطلق فى المثال المذكور لفظ السّبب، أعنى الدّم على المسبّب أعنى الدّيه، فصار المراد من الدّم فى قولهم:

فلان أكلّ الدّم، أى أكلّ الدّيه، و ممّا يؤيد سهو المصنّف فى الإيضاح تفسيره بقوله: أى الدّيه المسبّبه عن الدّم، فإنّه قد بين أنّ الدّيه المطلق عليها الدّم مسببه، و الكلام فى إطلاق اسم المسبّب على السّبب.

ص: ٩٤

بل هو (١) من تسميه المسبب باسم السبب [أو ما كان عليه] أى تسميه الشئ (٢) باسم الشئ الذى كان هو عليه فى الزمان الماضى لكن ليس عليه (٣) الآن [نحو: وَ آتُوا آلِيَهُمْ مِمَّا آمَلْتُمْ بِهِمْ (١)] أى الذين كانوا يتامى قبل ذلك، إذ لا يتم بعد البلوغ [أو] تسميه الشئ باسم [ما يؤول] ذلك الشئ [إليه] (٤) فى الزمان المستقبل [نحو: إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا (٢)] أى عصيرا يؤول إلى الخمر [أو] تسميه الشئ باسم [محلّه] (٥) نحو:

أى قولهم: فلان أكل الدم، من تسميه المسبب، أى الدية، باسم السبب، أى الدم، فالديه مسببه عن الدم و الدم سبب لها.

[أو تسميه الشئ باسم ما كان عليه أو ما يؤول إليه أو محلّه]

@

[أو تسميه الشئ باسم ما كان عليه أو ما يؤول إليه أو محلّه]

أى البالغ فعلا باسم الشئ، أى اليتامى الذى كان هو، أى البالغ عليه، أى على وصف اليتامى فى الزمان الماضى.

أى ليس على وصف اليتامى عند الإطلاق، و حاصل الكلام إن من المجاز المرسل عند المشهور تسميه الشئ باسم الذى أطلق على الشئ باعتبار الحال الذى كان عليه أولا، و ليس ذلك الحال الذى باعتباره أطلق اللفظ موجودا الآن، و ذلك قوله تعالى: وَ آتُوا آلِيَهُمْ مِمَّا آمَلْتُمْ بِهِمْ حيث أطلق آليهم على البالغين، لأن إيتاء المال بعد البلوغ، و إطلاق ذلك على البالغين إنما هو باعتبار الوصف الذى كانوا عليه قبل البلوغ، لأنه محل اليتامى، و ليس موجودا الآن، إذ لا يتم بعد البلوغ، و العلاقة فى ذلك اعتبار ما كان.

أى من المجاز المرسل تسميه الشئ بالاسم الذى يطلق على ذلك الشئ باعتبار ما يؤول إليه يقينا، أو ظنا لا احتمالا نحو قوله تعالى حكاية: إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا أى أعصر عبا يؤول إلى أن يصير خمرا بعد العصر، فقد سمى العنب باسم الحال الذى سيحدث و يؤول إليه المسمى، و لا شك أن الارتباط موجود بين الحال و ما يؤول إليه صاحبه، و ذلك مصحح للتجوز، و العلاقة فى ذلك اعتبار ما يكون.

أى و من المجاز المرسل تسميه الشئ باسم المكان الذى يحل فيه ذلك، و من ذلك قوله تعالى: فليدع ناديه فإن النادى اسم لمكان الاجتماع، و لمجلس القوم، و قد أطلق على أهله الذين يحلون فيه، فالمعنى فليدع أهل ناديه، أى أهل مجلسه لينصروه، فإنهم لا ينصرونه و الانتقال من النادى إلى أهله موجود كثيرا، فصح التجوز بذلك الاعتبار، فالعلاقة فى ذلك المحليه.

ص: ٩٧

١-١) سورة النساء: ٢.

٢-٢) سورة يوسف: ٣٦.

[أى أهل ناديه الحال فيه، و النّادى المجلس. [أو] تسميه الشىء باسم [حاله (١)] أى باسم ما يحلّ فى ذلك الشىء [نحو: وَ أَمَّا الَّذِينَ إِيضَتْ وَجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَتِ اللَّهِ (٢)، أى فى الجنّة] التى تحلّ فيها الرّحمة. [أو] تسميه الشىء باسم [آلته (٢) نحو: وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ (٣)، أى ذكرنا حسنا] و اللسان اسم لآله الذّكر، و لمّا كان (٣) فى الأخيرين نوع خفاء صرّح به فى الكتاب.

أى عكس ما قبله، لأنّ ما تقدّم يسمّى الحال باسم المحلّ، و ما هنا يسمّى المكان باسم ما يحلّ فيه، أى من المجاز المرسل تسميه المكان باسم ما يحلّ فيه و يقع فى ضمنه نحو قوله تعالى: وَ أَمَّا الَّذِينَ إِيضَتْ وَجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَتِ اللَّهِ أى فى الجنّة التى تحلّ فيها الرّحمة، و الرّحمة بالأصل الرّقة و الحنانه، و المراد بها فى جانب الله تعالى لازمها الذى هو الإنعام، و استعمل فى الجنّة لحلوله على أهل الجنّة فيها، و العلاقة فى ذلك الحالّيه.

[أو تسميه الشىء باسم حاله أو آله]

@

[أو تسميه الشىء باسم حاله أو آله]

أى و من المجاز المرسل تسميه الشىء باسم آله نحو قوله تعالى حكاية عن السيّد إبراهيم صلّى الله على نبينا و عليه و سلّم وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ أى ذكرنا حسنا، فقد أطلق اللسان الذى هو اسم لآله الكلام، و الذّكر على نفس الذّكر، لأنّ اللسان آله، و لا يخفى أنّ الانتقال من الآله إلى ما هى له آله صحيح، فصحّ التّجوز، و العلاقة فى ذلك على الآليه، و المراد بالأخيرين المتأخرون عنه من الأنبياء و الأمم.

ثمّ الفرق بين الآله و السبب أنّ الآله هى الواسطه بين الفعل و فاعله، و السبب ما به وجود الشىء، فاللسان آله للذّكر الحسن لا سبب له.

أى قوله: «و لمّا كان...» جواب عن سؤال مقدر، و هو لماذا ذكر المصنّف المعنى المجازى فى المثالين الأخيرين، حيث قال: «أى فى الجنّة» فى الأوّل، أى ذكرنا حسنا فى الثّانى، و لم يذكر المعنى المجازى فيما عداهما من الأمثله.

و الجواب: لمّا كان فيهما نوع خفاء، لأنّ استعمال الرّحمة فى الجنّة فى المثال الأوّل، و استعمال اللسان فى الذّكر فى المثال الثّانى، ليس من المجاز العرفى العامّ فسر المراد بهما فى المتن.

١-١) سورة العلق: ١٧.

٢-٢) سورة آل عمران: ١٠٧.

٣-٣) سورة الشعراء: ٨٤.

فإن قيل (١) قد ذكر في مقدمه هذا الفن أنّ مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم، و بعض أنواع العلاقة بل أكثرها لا يفيد اللزوم فكيف ذلك؟ -

قلنا: ليس معنى اللزوم (٢) ههنا امتناع الانفكاك في الذهن أو الخارج، بل تلاصق (٣) و اتصال ينتقل بسببه من أحدهما إلى الآخر في الجملة، و في بعض الأحيان (٤)، و هذا متحقق في كل أمرين بينهما علاقة و ارتباط (٥).

و حاصل ما قيل:

إنّ اعتبار العلاقة في الاستعمال المجازي إنّما هو لينتقل الذهن من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي، و الانتقال فرع اللزوم، و أكثر هذه العلاقات لا- يفيد اللزوم بالمعنى الّذى مرّ في المقدمه، و هو أن يكون المعنى الحقيقي الموضوع له اللفظ، بحيث يلزم من حصوله في الذهن حصول المعنى المجازي، إمّا على الفور أو بعد التأمل في القرائن، فحينئذ لا وجه لجعلها علاقات، لما عرفت من أنّ أكثرها لا يفيد اللزوم، فإنّ معنى اليتامى مثلا لا يستلزم معناه المجازي الّذى هو البالغون، و كذا العنب لا يستلزم الخمر، و كذا النّادى لا يستلزم أهله لصحّه خلوه عنهم، و كذا الرّحمه لا تستلزم الجنّه لصحّه وقوعها في غيرها، و كذا اللسان لا يستلزم الذّكر لصحّه السكوت.

و حاصل الجواب:

أنّه ليس المراد باللزوم هنا اللزوم الحقيقي، أعنى امتناع الانفكاك في الذهن أو الخارج، بل المراد به الاتّصال بين المعنى الحقيقي و المعنى المجازي و لو في الجملة، أى في بعض الأحيان فينتقل بسببه من أحدهما إلى الآخر، و هذا متحقق في جميع أنواع العلاقة.

أى تعلق و قوله:

«في الجملة» متعلّق بقوله: «ينتقل» .

أى قوله:

«في بعض الأحيان» تفسير للانتقال في الجملة.

أى فثبت أنّ أنواع العلاقة كلّها تفيد اللزوم، و بطل ما قاله السائل.

ص: ٩٩

[و الاستعارة (١)] و هي مجاز تكون علاقته المشابهة، أى قصد (٢) أنّ الإطلاق بسبب المشابهة، فإذا أطلق المشفر (٣) على شفه الإنسان، فإن قصد تشبيهها (٤) بمشفر الإبل في الغلظ و التبدل فهو استعارة، و إن أريد أنه من إطلاق المقيد (٥) على المطلق كإطلاق المرسن (٦) على الأنف من غير قصد

[الاستعارة]

إشارة

أى قوله:

«و الاستعارة» مبتدأ، و خبره قوله: «قد تفيده . . .» و الجملة عطف على قوله: «و المرسل كاليد في التعمه . . .»، ثم إن المراد بالاستعارة في كلام المصنّف الاستعارة التصريحيّة، و هي التي يذكر فيها المشبّه به، و أمّا المكنية، و هي التي لا يذكر فيها إلا المشبّه، فسيأتي حيث يذكرها المصنّف في فصل، و يأتي حكمه ذلك.

أى الشّارح «أى قصد . . .» إشاره إلى وجود المشابهة في نفس الأمر بدون قصدها، لا يكفي في كون اللفظ استعارة، بل لا بدّ من قصد أنّ إطلاق اللفظ على المعنى المجازى بسبب التشبيه بمعناه الحقيقي لا بسبب علاقه آخر غيرها مع تحقّقها.

أى المشفر بكسر الميم، و هي شفه البعير.

أى قصد تشبيه شفه الإنسان بمشفر في الغلظ كقولهم في مورد الدّم: فلان غليظ المشفر، فإنّه بمنزله أن يقال: كأنّ شفته في الغلظ مشفر البعير، فهو استعارة لأنّ هذا الإطلاق كان على قصد التشبيه.

أى اسم المقيد، و هو مشفر فإنّه اسم للمقيد، و هو شفه البعير إذا أطلق على المطلق، أى شفه الإنسان من حيث إنّها فرد من أفراد مطلق شفه كان هذا الإطلاق مجازا مرسلا.

أى المرسن بفتح الميم و كسر السين مكان الرّسن من البعير أو الدّابة مطلقا، و مكان الرّسن هو الأنف، لأنّ الرّسن عبارة عن جبل يجعل في أنف البعير، فالمرسن في الأصل أنف البعير، فإذا أطلق عن قيده و استعمل في أنف الإنسان باعتبار ما تحقّق فيه من مطلق أنف كان مجازا مرسلا، و إذا استعمل في أنف الإنسان للمشابهة كان فيه اتساع و تستطيع، كأنف الدّابة كان استعارة، فالمرسن كالمشفر يجوز الأمران فيه بالاعتبارين.

إلى التشبيه فمجاز مرسل، فاللفظ الواحد (١) بالنسبة إلى المعنى الواحد (٢) قد يكون استعاره، وقد يكون مجازاً مرسلًا، والاستعاره [قد (٣) تقيّد بالتحقيقية (٤)] للتمييز عن التخيلية، والمكنى عنها، [لتحقّق معناها] أى ما عنى بها (٥) واستعملت (٦) هى فيه [حسًا أو عقلاً (٧)] بأن يكون اللفظ قد نقل إلى أمر معلوم يمكن أن ينص عليه، ويشار

أى كمشفر مثلاً.

أى شفه الإنسان فى المثال، و لذلك المعنى الواحد اعتباران: أحدهما خصوص كونه شفه الإنسان و الآخر عموم كونه شفظظ

زرنغنمفنه، فالإطلاق بالاعتبار الأول استعاره و بالاعتبار الثانى مجاز مرسل و علاقته الإطلاق و التقييد.

أى «قد» هنا للتحقيق لا للتقليل، لأنّ تقيدها بالتحقيقية كثير فى نفسه.

أى الاستعاره تنقسم إلى ثلاثه أقسام: الأول التحقيقية، و الثانى: التخيلية، و الثالث: الاستعاره بالكنايه.

ثمّ الفرق بين الأول و الأخيرين: الأول ما يذكر فيه المشبه به، و يراد به المشبه، و يكون المشبه أمراً تحقيقياً إمّا حسًا أو عقلاً سمى تحقيقية لتحقق معناها، فالأولى محققه المعنى بخلاف التخيلية حيث لا تكون محققه المعنى، و كذلك الاستعاره بالكنايه ليست محققه المعنى عند المصنّف، لأنّ معنى التخيلية عند المصنّف أمر و همى، و الاستعاره بالكنايه عنده هى التشبيه المضمّر فى النفس، و هو ليس بلفظ فلا تكون محققه المعنى. -

أى ما قصد بالاستعاره التحقيقية، و هو المعنى المجازى لا المعنى الحقيقى.

أى استعملت التحقيقية فى معناه المجازى.

أى منصوبان على نزع الخافض، و المعنى لتحقيق معناها فى الحسّ أو فى العقل، و المراد من تحقّق معناها فى الحسّ أن يكون معناها ممّا يدرك بإحدى الحواس الخمس فيصحّ أن يشار إليه إشاره حسيه، بأن يقال نقل اللفظ لهذا المعنى الحسى، و المراد بالتحقيق العقلى أن لا يدرك معناه بالحواس، بل بالعقل بأن كان له تحقّق و ثبوت فى نفسه بحيث لا يصحّ العقل نفيه فى نفس الأمر، فتصحّ الإشاره إليه إشاره عقليه بأن يقال: هذا الشىء المدرك الثابت عقلاً هو الذى نقل له اللفظ، و هذا بخلاف الأمور الوهميه فإنّها لا ثبوت لها فى نفسها، بل بحسب الوهم، و لذا كان العقل لا يدركها ثابتة، و يحكم بطلانها دون الوهم.

إليه إشارة حسّية (١) أو عقليّة (٢)، فالْحَسِّي [كقوله (٣): لدى أسد شاكي السِّلاح] أي (٤) تامّ السِّلاح [مقذف (٥) أي رجل شجاع] أي قذف به كثيرا إلى الوقائع، وقيل قذف باللحم ورمى به فصار له جسمه ونباله، فالأسد ههنا مستعار للرجل الشجاع، وهو أمر متحقّق حسّا [وقوله] أي والعقلي كقوله [تعالى: إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (١) (٦) أي الدين الحقّ] أو هو ملّه الإسلام، وهذا أمر متحقّق عقلا.

أي لكونه مدركا بإحدى الحواسّ الخمس.

أي لكونه له ثبوت في نفسه، وإن كان غير مدرك بإحدى الحواسّ الخمس بل بالعقل.

أي قول زهير بن أبي سلمى لدى أسد شاكي السِّلاح، وهو بكسر الهمزة ما يقاتل به في الحرب، ف «شاكى» صفة مشبّهة أضيفت إلى الفاعل، والإضافه لفظيّة لا تفيد تعريفا، فلذا وقع صفة للتكره، وهو مأخوذ من الشوكه، وهى بمعنى شدّه البأس، والمعنى أنا عند أسد، أي رجل شجاع، فشبهه الرجل الشجاع بالحيوان المفترس، وادّعى أنّه فرد من أفرادها، واستعير اسم المشبّه به للمشبّه على طريق الاستعاره التصريحيّة التّحقيقيّة، لأنّ المستعار له وهو الرجل الشجاع محقق حسّا لإدراكه بحاسه البصر.

أي تفسير لشاكي السِّلاح، لأنّ تمام السِّلاح عباره عن كونه أهلا للأضرار.

أي وهو اسم مفعول من قذفه، رمى به، وهو يحتمل معنيين:

أحدهما: أنّه قذف به في الحروب ورمى به فيها كثيرا حتّى صار عارفا بها، فلا تهوله، هذا ما أشار إليه بقوله: «أي قذف به كثيرا إلى الوقائع».

و ثانيهما: أنّه قذف باللحم ورمى به، أي زيد في لحمه حتّى صار له جسمه، أي سمن ونباله، أي غلظ فصارت جثته عظيمه.

أي الصِّراط المستقيم فى الأصل هو الطّريق الذى لا اعوجاج فيه، واستعير لأمر عقلى، أي الدين الحقّ بعد تشبيهه به، واستعاره تصريحيّة تحقيقيّة، ووجه الشّبه هو التّوصل إلى المطلوب فى كلّ، وإنّما كانت تحقيقيّة، لأنّ المستعار له وهو الدين الحقّ محقق عقلا، لأنّ المراد بالدين الحقّ ملّه الإسلام، بمعنى الأحكام الشرعيّة، وهى لها تحقّق و ثبوت فى نفسها.

ص: ١٠٢

قال المصنّف (١) رحمه الله: فالاستعاره ما تضمّن (٢) تشبيهه معناه بما وضع له، والمراد بمعناه ما عني باللفظ (٣) واستعمل اللفظ فيه، فعلى هذا (٤) يخرج من تفسير الاستعاره نحو: زيد أسد، و رأيت زيدا أسدا، و مررت بزيد أسد، ممّا يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له، إن تضمّن تشبيهه شىء به، و ذلك (٥) لأنّه إذا كان معناه عين المعنى الموضوع له لم يصحّ تشبيهه معناه بالمعنى الموضوع له، لاستحاله تشبيه الشىء بنفسه و على أنّ (٦) - ما فى قولنا: ما تضمّن، عبارته عن المجاز بقريته تقسيم المجاز إلى

أى قال المصنّف فى الإيضاح، و المقصود من نقله لكلام المصنّف إفاده أنّ المصنّف يجعل نحو: زيد أسد، و رأيت زيدا أسدا، تشبيها بليغا لا استعاره، لأنّ حدّ الاستعاره لا يصدق عليه، لأنّ الاستعاره ما تضمّن تشبيهه معناه بما وضع له، و قولنا: زيد أسد ممّا يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له، لا بما يشابه ما وضع له.

أى يريد بهذا الكلام أنّ المصنّف و غيره يجعل زيد أسد تشبيها بليغا، لأنّ حدّ الاستعاره لا يصدق عليه.

يعنى ليس المراد به ما وضع له اللفظ فيكون معناه غير ما وضع له، فلا يلزم تشبيه الشىء بنفسه و تخرج الحقيقه، لأنها لفظ مستعمل فيما وضع له، و أيضا يخرج التشبيه لأنّ لفظ المشبه به مستعمل فيما وضع له متضمّنا لتشبيهه شىء به، و أيضا يخرج المجاز المرسل لأنه لفظ مستعمل فى غير ما وضع له غير متضمّن لتشبيهه ذلك الغير به، و بقى الاستعاره، لأنها لفظ مستعمل فى غير ما وضع له متضمّنا لتشبيهه ذلك الغير به، هذا معنى قول المصنّف فى الإيضاح: «فالاستعاره ما تضمّن تشبيهه معناه بما وضع له» و ما فى قوله: «ما تضمّن . . .» جنس يتناول الاستعاره و غيرها، و ما عداه فصل يخرج غيرها، و تبقى الاستعاره وحدها مع جميع أفرادها.

أى فعلى حدّ المذكور للاستعاره نحو: زيد أسد، فلا يكون استعاره، بل هو تشبيه بليغ بحذف الأداة.

أى و بيان خروج لفظ الأسد فى الأمثله المذكوره عن حدّ الاستعاره.

أى هذه العلاوه من تتمه كلام المصنّف مقويه لما ذهب إليه من إخراج الأسد فى الأمثله المذكوره عن الاستعاره.

الاستعاره و غيرها، و أسد فى الأمثله المذكوره لىس بمجاز، لكونه مستعملا فيما وضع له (١) . و فيه (٢) بحث: لأننا لا نسلّم أنّه مستعمل فيما وضع له، بل فى معنى الشّجاع، فىكون مجازا (٣) و استعاره (٤) كما فى: رأيت أسدا يرمى، بقرينه (٥) حملة على زيد، و لا دليل لهم (٦) على أنّ هذا على حذف أداه التّشبيه، و أنّ التّقدير زيد كأسد. و استدلالهم على ذلك (٧)

فملخّص الكلام فى المقام:

أنّ لفظ الأسد فى الأمثله كلّها خارج عن التّعريف بقوله: «ما تضمّن»، لأنّ «ما» واقعه على المجاز، و أسد فى الأمثله لىس بمجاز. هذا آخر كلام المصنّف فى الإيضاح.

أى فى كلام المصنّف حيث قال: إنّ لفظ الأسد فى الأمثله المذكوره مستعمل فيما وضع له، نظر و بحث.

و حاصل البحث و النّظر: أنّنا لا نسلّم أنّ الأسد فى الأمثله المذكوره مستعمل فيما وضع له، أى الحيوان المفترس، بل استعمل فى معنى الشّجاع، و حينئذ لفظ أسد له معنيان شبّه معناه المراد منه و هو الشّجاع الذى زيد فرد من أفراده بالمعنى الموضوع له و هو الحيوان المفترس، و استعير اسمه، فىكون أسد مجازا بالاستعاره لصدق تعريفها الذى ذكره المصنّف عليه.

أى-لأنّه مستعمل فى غير ما وضع له.

أى لأنّه لفظ تضمّن تشبيه معناه المراد منه بالمعنى الذى وضع له، و لىس فى ذلك جمع بين الطرفين، لأنّ زيدا لىس هو المشبّه بالأسد، و إنّما المشبّه بالأسد كلّيه، و هو الشّجاع، و أصل التّركيب زيد رجل شجاع كالأسد.

أى قوله: «بقرينه» متعلّق بمستعمل المقدّر فى قوله: «بل فى معنى الشّجاع»، أى بل مستعمل فى معنى الشّجاع بقرينه حملة على زيد.

أى لا دليل للقوم التّابع لهم المصنّف على أنّ أسد فى الأمثله المذكوره مستعمل فى حقيقته، و التّقدير زيد كأسد حتّى يكون أسد مستعملا فيما وضع له، غايه الأمر أنّ نحو زيد محمول على حذف أداه التّشبيه.

أى على أنّ نحو زيد أسد، على حذف أداه التّشبيه، و أنّ التّقدير زيد كأسد، -أى استدلالهم فاسد، فاستدلالهم مبتدأ، و خبره فاسد.

بأنه قد أوقع الأسد على زيد، و معلوم أنّ الإنسان لا يكون أسداً، فوجب المصير إلى التشبيه بحذف أدواته قصداً (١) - إلى المبالغة فأسد.

لأنّ (٢) - المصير إلى ذلك إنّما يجب إذا كان أسد مستعملاً في معناه الحقيقي، و أمّا إذا كان مجازاً عن الرّجل الشّجاع فحمله على زيد صحيح (٣) ، و يدلّ على ما ذكرناه (٤) أنّ المشبّه به في مثل هذا المقام كثيراً ما يتعلّق به (٥) الجارّ و المجرور كقوله (٦) : أسد عليّ و في الحروب نعامه، أي مجترئ صائل عليّ.

أي قوله: «قصداً إلى المبالغة» علّه لحذف الأداة، أي إنّما حذف الأداة لأجل قصد المبالغة في زيد بإيهام أنّه عين الأسد.

أي قوله: «لأنّ المصير . . .» علّه لقوله: «فأسد» أي لأنّ المصير و النّقل إلى التشبيه بحذف الأداة إنّما يصحّ، بل يجب إذا كان أسد مستعملاً في معناه الحقيقي، و ليس الأمر كذلك، فإنّ الأسد مستعمل في معناه المجازي، أعني الرّجل الشّجاع، فحينئذ قد استعمل لفظ المشبّه به في المشبّه على سبيل الاستعارة.

لأنّ المعنى زيد رجل شجاع.

أي يدلّ على ما ذكرناه من استعمال أسد في رجل شجاع لا في الحيوان المفترس الّذي وضع له، إنّ المشبّه به في مثل هذا المقام، أي في كلّ تركيب ذكر فيه المشبّه به، و المشبّه بحسب الصّوره و لم تذكر الأداة.

أي يتعلّق بالمشبّه به الجارّ و المجرور، و تعلّق الجارّ و المجرور دليل على أنّه مؤوّل بمشتقّ كشجاع مثلاً.

أي قول عمران بن حطّان من شعراء الخوارج خطاباً للحيّاج توييخا له، أي أنت أسد عليّ و أنت نعامه في الحروب، فقوله: «عليّ» متعلّق ب «أسد» و «في الحروب» متعلّق ب «نعامه» لكونهما بتأويل المشتقّ، أي أنت عليّ مجترئ و شجاع، و في الحروب جبان، لأنّ النّعامه من أجبن الحيوانات، فقوله: «أي مجترئ صائل عليّ» تفسير للمعنى المجازي و المشبّه بالأسد.

و كقوله: و الطير أغربه عليه (١) أى باكيه، و قد استوفينا ذلك (٢) فى الشرح (٣) .

و اعلم (٤) أنهم (٥) قد اختلفوا فى أن الاستعاره مجاز لغوى أو عقلى، فالجمهور على أنها مجاز لغوى، بمعنى أنها لفظ استعمل فى غير ما وضع له لعلاقه المشابهه، [و دليل (٦) أنها] أى الاستعاره [مجاز لغوى كونها موضوعه للمشبهه به لا للمشبه، و لا للأعم منها] أى من المشبه و المشبه به، فأسد فى قولنا: رأيت أسدا يرمى، موضوع للسبع المخصوص لا للرجل الشجاع، و لا لمعنى أعم من السبع، و الرجل كالحيوان المجترىء مثلا ليكون إطلاقه عليهما (٧) حقيقه كإطلاق الحيوان على الأسد و الرجل.

و هذا (٨) معلوم بالتقل عن أئمه اللغه قطعاً،

أى هذا بعض بيت لأبى العلاء المعرى، الأ-غربه جمع غراب، و هو جامد تعلق به عليه، لكونه بتأويل المشتق، أى باكيه، أى حزينه، و إنما أول بذلك لأن الغراب عند العرب يشبه به الباكي الحزين.

أى كون تعلق الجارّ و المجرور كثيرا ما يتعلق بالمشبهه فى مثل هذا المقام.

أى مطّول.

أى أشار الشارح به إلى أن كلام المصنّف أعنى «دليل أنّها...» مرتّب على محذوف.

[الآراء فى أن الاستعاره مجاز لغوى أو عقلى]

@

[الآراء فى أن الاستعاره مجاز لغوى أو عقلى]

أى-علماء البيان اختلفوا فى أن الاستعاره مجاز لغوى أو عقلى، فذهب الجمهور إلى أنها مجاز لغوى فى مقابل المجاز العقلى، فيشمل الشرى و العرفى، كما أشار إليه بقوله: «بمعنى أنها لفظ...» .

أى حاصل ما ذكرناه من الدليل أن الاستعاره لفظ استعمل فى غير ما وضع له لعلاقه و قرينه، و كلّ ما هو كذلك فهو مجاز لغوى، فالاستعاره مجاز لغوى.

أى لا- يكون لفظ أسد موضوعاً لمعنى أعمّ ليكون إطلاقه على السبع، و الرجل الشجاع حقيقه، كما أن إطلاق الحيوان على الأسد و الرجل حقيقه، لأن الحيوان موضوع للمعنى الأعمّ من الأسد و الرجل، و هو الجسم النامى الحساس المتحرّك بالإرادته، و حينئذ فاستعماله فى كلّ من الأسد و الرجل حقيقه.

أى كون لفظ أسد موضوعاً للمشبهه به لا للمشبه، و لا لأمر أعمّ، معلوم بالتقل عن أئمه اللغه قطعاً.

فإطلاقه (١) -على المشبّه، و هو الرّجل الشّجاع إطلاق على غير ما وضع له مع قرينه مانعه عن إرادته ما وضع له، فيكون مجازاً لغويّاً، و في هذا الكلام (٢) -دلاله على أنّ لفظ العامّ إذا أُطلق على الخاصّ لا باعتبار خصوصه، بل باعتبار عمومته فهو ليس من المجاز في شيء، كما إذا لقيت زيدا فقلت: لقيت رجلاً- أو إنساناً أو حيواناً، بل هو حقيقة، إذا لم يستعمل اللفظ إلا في معناه الموضوع له (٣) .

[و قيل: إنّها] أي الاستعارة [مجاز عقلي (٤) بمعنى أنّ التصرف في أمر عقلي (٥) لا لغوي (٦) ، لأنها لما لم تطلق على المشبّه إلا بعد ادّعاء دخوله] أي دخول المشبّه [في جنس

أي إطلاق الأسد في قولنا: رأيت أسدا يرمى على الرّجل الشّجاع، إطلاق على غير ما وضع له، هذا هو مناط المجاز اللّغوي فيكون مجازاً لغويّاً لا مجازاً عقليّاً.

أي قول المصنّف، و لا للأعمّ منهما، أي فيه دلاله على أنّ إطلاق لفظ العامّ على الخاصّ باعتبار عمومته ليس مجازاً، نعم، إطلاقه عليه باعتبار خصوصه مجاز.

أي و حاصل الكلام في المثال المذكور أنّ اللفظ لم يستعمل إلا فيما وضع له لكنّه وقع في الخارج على زيد، و هو خاصّ، لأنّ في الخاصّ عموميّه و خصوصيّة، و هي التّشخيص و عموميّه الخاصّ كونه رجلاً- أو إنساناً أو حيواناً مثلاً، فإذا أُطلق العامّ على الخاصّ لا باعتبار خصوصيّة الخاصّ و هو التّشخيص، بل باعتبار عمومته و هو رجل أو إنسان أو حيوان لا يكون مجازاً، لأنّه اعتبر في الخاصّ العموميّه، ثمّ أُطلق العامّ عليه، فيكون استعمال اللفظ فيما وضع له.

أي ليس المراد بالمجاز العقلي إسناد الفعل أو ما هو بمعناه إلى غير ما هو له على ما مرّ في بحث الإسناد الخبري، لأنّه كما بيّن هناك التصرف في الإسناد بجعله لغير ما هو له، و ذلك غير متحقّق هنا بل المراد بالمجاز العقلي هنا هو التصرف في أمر عقلي- أي ما يدرك بالعقل، و هو المعاني العقليّه، و إليه أشار بقوله: «بمعنى أنّ التصرف» .

أي هو جعل الرّجل الشّجاع فرداً من أفراد الأسد حقيقة بعد ادّعاء أنّه من جنس المشبّه به أي الأسد.

أي لا في أمر لغوي، و هو لفظ الأسد مثلاً، بمعنى أنّ المتكلّم لم ينقل اللفظ-إلى غير معناه، بل استعمله في معناه بعد التصرف في المعنى بأن جعل المعنى معنى آخر ادّعاء،

المشبه به [بأن جعل الرجل الشجاع فردا من أفراد الأسد [كان استعمالها] أى الاستعارة فى المشبه (١) استعمالا [فيما وضعت له] أو إنما قلنا (٢) إنها لم تطلق على المشبه إلا بعد ادعاء دخوله فى جنس المشبه به، لأنها لو لم تكن كذلك (٣) لما كانت استعارة، لأن مجرد نقل الاسم لو كان استعارة، لكانت الأعلام المنقولة استعارة، و لما كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة، إذ لا مبالغة فى إطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه، و لما صح

ثم أطلق اللفظ على معناه الجعلى، و اليه أشار بقوله: «لأنها» أى الاستعارة، أى لفظ الأسد مثلا لم يطلق على المشبه، أى الرجل إلا بعد ادعاء دخوله فى جنس المشبه به، أى الأسد، فقوله: «لأنها» دليل على الاستعارة، و نفى المجاز اللغوى.

و حاصله: أن الاستعارة مستعمله فيما وضعت له بعد الادعاء، و كل ما هو كذلك لا يكون مجازا لغويا، ينتج أن الاستعارة ليست مجازا لغويا بل عقليا، لأن الكلام فى المجاز لا فى الحقيقة.

أى كاستعمال الأسد فى الرجل الشجاع مثلا استعمالا فيما وضعت له، و ذلك لأن التصرف و الادعاء المذكور صير الرجل الشجاع من أفراد الأسد الذى وضعت له لفظه الأسد، فتكون حقيقه لغويه و مجازا عقليا.

أى على لسان المصنف دالا، فالمناسب: إنما قال.

أى لو لم تكن مطلقه على المشبه بعد الادعاء، بل أطلقت عليه بدون الادعاء المذكور للزم ما ذكره الشارح من ثلاثه أمور كلها باطله.

الأول ما أشار إليه بقوله: «لما كانت استعارة»، لأن حقيقه الاستعارة نقل اللفظ بمعناه للمستعار، لا نقل مجرد اللفظ خاليا عن المعنى، و ذلك لأن مجرد نقل الاسم عن معناه لمعنى آخر مجردا عن الادعاء لو كان استعارة لكانت الأعلام المنقولة كيزيد و يشكر و أسد استعارة لوجود الثقل فيها، مع أنها ليست كذلك، فالتالى باطل و المقدم مثله.

و الثانى ما أشار إليه بقوله: «و لما كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة» إذ لا مبالغة فى إطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه، أى لو لم يكن إطلاق اللفظ على المشبه بعد ادعاء دخوله فى المشبه به المقتضى للمبالغة، لما كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة و التالى باطل فالمقدم مثله.

أن يقال لمن قال: رأيت أسدا، و أراد به (١) زيدا أنه جعله أسدا (٢) ، كما لا يقال لمن سمى (٣) ولده أسدا، أنه جعله أسدا، إذ لا يقال جعله أميرا إلا وقد أثبت فيه صفة الإماره، و إذا كان (٤) -نقل اسم المشبه به إلى المشبه تبعا لنقل معناه إليه، بمعنى أنه أثبت له معنى الأسد الحقيقي ادعاء، ثم أطلق عليه اسم الأسد كان الأسد مستعملا فيما وضع له.

و الثالث ما أشار إليه بقوله: «و لما صحَّ أن يقال لمن قال: رأيت أسدا، و أراد به زيدا أنه جعله أسدا» أى صيره حيوانا مفترسا، و التالى باطل، لأن من قال: رأيت أسدا يرمى، و أراد بالأسد زيدا على سبيل الاستعاره، يقال فيه: إنه جعل زيدا أسدا قطعا، و ما ذاك إلا باعتبار دخول المشبه فى جنس المشبه به، فثبت المدعى، و هو أن الاستعاره لم تطلق إلا بعد إدخال المشبه فى جنس المشبه به، فكانت مجازا عقليا فالمتحصل أنه لو لم تكن الاستعاره مطلقه على المشبه بعد الادعاء المذكور للزم ما ذكر من الأمور، و التالى باطل فالمقدم مثله.

أى أراد بالأسد زيدا.

أى إنما كان لا يصح أن يقال إنه جعل زيدا أسدا، لأن (جعل) إذا كان بمعنى صير كما هنا تعدى إلى مفعولين، و يفيد إثبات صفة لشيء، فيكون مدلول قولك: فلان جعل زيدا أسدا، أى أنه أثبت الأسديه له، و لا شك أن مجرد نقل لفظ الأسد لزيد و إطلاقه عليه من غير ادعاء دخوله فى جنسه ليس فيه إثبات أسديه له.

أى من سمى ولده أسدا لم يثبت فيه الأسديه بمجرد إطلاق الأسد عليه.

هذا مرتبط بما أنتجه الدليل السابق، و حاصله أنه رتب على انتفاء الادعاء المذكور فى الاستعاره ثلاثه لوازم و كل منها باطل، كما عرفت، فيكون ملزومها و هو انتفاء الادعاء المذكور فى الاستعاره باطلا، فيثبت نقيضه و هو اعتبار الادعاء المذكور فى الاستعاره، و إذا كان الادعاء المذكور معتبرا فيها فيكون اسم المشبه به إنما نقل للمشبه تبعا لنقل معناه إليه، بمعنى أن الرجل الشجاع جعل فرد من أفراد الحيوان المفترس، و كان ذلك المعنى الكلى، أى الحيوان المفترس متحققا فى الرجل الشجاع فحينئذ يكون استعمال لفظ الأسد فى الرجل الشجاع استعمالا فيما وضع له.

فلا يكون مجازاً لغويًا (١) بل عقليًا، بمعنى أنّ العقل جعل الرّجل الشّجاع من جنس الأسد، و جعل (٢) ما ليس فى الواقع واقعا مجاز عقلى، [و لهذا] أى و لأنّ إطلاق اسم المشبه به على المشبه إنّما يكون بعد ادّعاء دخوله فى جنس المشبه به [صحّ التّعجب (٣) فى قوله (٤) : قامت تظللنى] أى (٥) توقع الظلّ على [من الشّمس (٦) نفس أعزّ على من نفسى* قامت تظللنى، و من عجب (٧) شمس] أى غلام كالشّمس فى الحسن و البهاء (٨) [تظللنى من الشّمس] فلو لا- أنّه ادّعى لذلك الغلام معنى الشّمس الحقيقى، و جعله (٩) شمساً على الحقيقه لما كان لهذا التّعجب معنى إذ لا تعجب فى أن

أى نظراً إلى الادّعاء المذكور لا يكون مجازاً لغويًا، فإنّ كونه مجازاً لغويًا يستدعى كون الكلمه مستعمله فى غير ما هى موضوعه له.

أى و جعل بالرفع مبتدأ، و خبره مجاز عقلى، أى جعل الشّىء الذى ليس فى الواقع، أى جعله واقعا مجاز عقلى، لأنّ العقل جعل الرّجل الشّجاع الذى ليس أسداً فى الواقع جعله من جنس الأسد.

أى صحّ التّعجب الذى أصله أن يشاهد الإنسان وقوع أمر غريب، أو حصول شىء من مورد لم تجر العاده على حصوله منه.

أى قول أبى الفضل بن عميد فى غلام قام على رأسه يظلل من الشّمس.

أى فسره الشّارح بذلك، لأنّ التّظليل عبارته عن إيقاع الظلّ.

أى من حرّها و ضمّن التّظليل معنى المنع، فلذا عدّاه بمن، أى تمنعنى من حرّ الشّمس، فقوله: «نفس» فاعل «قامت»، و لذلك اتّصلت به تاء التّيأنيث، و إن كان القائم غلاماً، قوله: «أعزّ» صفة لنفس، و جملة «تظللنى» فى محلّ نصب على الحال، و التّقدير قامت نفس هى أعزّ من نفسى حال كونها مظلّله لى من حرّ الشّمس.

أى قوله: «من عجب» خبر مقدّم، و «شمس» مبتدأ مؤخر، و الجملة حال، و التّقدير قامت تلك النّفس مظلّله لى، و شمس مظلّله من الشّمس من العجب.

أى فقد شبه الغلام بالشّمس، و ادّعى أنّه فرد من أفرادها، و أنّ حقيقتها متحقّقه فيه، ثمّ استعار له اسمها.

أى جعل الغلام شمساً على الحقيقه بمعنى أنّ حقيقتها موجوده فيه إذ لو لا هذا

يظلم إنسان حسن الوجه إنسانا آخر [و النّهي عنه]، أى و لهذا صحّ النّهي عن التّعجب [فى قوله (١) : لا- تعجبوا من بلى غلالته (٢)]هى (٣) شعار يلبس تحت الثوب و تحت الدرع أيضا [قد زرّ (٤) أزراره على القمر]تقول (٥) : زرّرت القميص عليه، أزرّه إذا أشدّت أزراره عليه، فلو لا أن (٦) جعله قمرا حقيقتيا لما كان للنّهي عن التّعجب معنى، لأنّ الكتّان إنّما يسرع إليه البلى بسبب ملابسه القمر الحقيقى لا بملابسه إنسان كالقمر فى الحسن.

لما يحصل التّعجب إذ لا تعجب فى أن يظلم إنسان حسن الوجه إنسانا آخر لعدم الغرابه، و الغرابه فى تظليل الشّمس مع كونها نورا لا ظلّ له أصلا، فإذا جعل ذلك الغلام شمسا حقيقه على سبيل الادّعاء، يستدعى غرابه، فالتّعجب صحيح، لأنّ الشّمس من شأنها رفع الظلّ و إذهابه لا إحداثه، كما هنا فهو أمر على خلاف العاده.

أى قول الشّريف أبى الحسن بن طباطبا العلوى فى غلام لابس الكتّان.

البلى بكسر الباء مقصورا من بلى الثوب يبلى إذا فسد، أى لا- تعجبوا من تسارع بلى و فساد غلالته، ففى الكلام حذف مضاف أعنى تسارع.

-أى الغلاله شعار، أى ثوب صغير ضيق الكمين كالقميص يلقى البدن، يلبس تحت الثوب الواسع، و يلبس أيضا تحت الدرع، سمى شعارا لأنّه يلى شعر البدن و يلاقيه.

أى بالبناء للمفعول، و «أزراره» نائب الفاعل، علّه للنّهي عن التّعجب، و المعنى لا تعجبوا من بلى غلالته، لأنّه قد زرّ أزراره على القمر، أى شدّ أزراره على القمر، و الضّمير فى أزراره راجع إلى المحبوب، أو إلى الغلاله، و التذكير باعتبار أنّه قميص أو شعار شبه المحبوب بالقمر، و استعار اسم المشبه به للمشبه استعاره تصريحه و البلى ترشيح.

أفاد بهذا أنّ تعديه «زرّ» إلى الأزرار على احتمال كونه مبتيا للفاعل، فيه ضرب من التّسامح، لأنّه إنّما يتعدى للقميص، و يتضمّن الدّلاله على الأزرار، و الشّاعر قد عدّاه إليها.

أى فلو لا أنّ الشّاعر جعل الممدوح قمرا حقيقتيا لما كان للنّهي عن التّعجب معنى، لأنّ الكتّان إنّما يسرع إليه البلى عاده كما ثبت ذلك بالتّجربه، و إخبار أهل الخبره بسبب ملابسه القمر الحقيقى لا بسبب ملابسه إنسان كالقمر فى الحسن و البهاء.

و الحاصل أنّه لما خشى أن يتوهم أنّ صاحب الغلاله إنسان عادى تسارع البلى لغلالته فيتعجب من ذلك لأنّ العاده أنّ غلاله الإنسان العادى لا يتسارع البلى إليها قبل الأمد المعتاد،

لا يقال (١) : القمر فى البيت ليس باستعاره، لأنَّ المشبَّه مذکور، و هو الضَّمير فى غلالته و أزراره. لأنَّ نقول لا نسلِّم (٢) أنَّ الذِّكر على هذا الوجه ینافى الاستعاره المذكوره كما فى قولنا: سيف زید فى ید أسد (٣) ، فإنَّ تعریف الاستعاره صادق على ذلك. [و رد] هذا الدلیل (٤) [بأنَّ الادِّعاء] أى ادِّعاء دخول المشبَّه فى جنس المشبَّه به [لا یقتضى كونها] أى الاستعاره [مستعمله فیما وضعت له] للعلم الضَّرورى بأنَّ أسدا فى

نهى الشَّاعر عن ذلك التعجُّب، و یتین سبب النهی، و هو أنَّ ذلك الغلام لم یتبق فى الإنسائیة بل دخل فى جنس القمر، و القمر لا یتعجَّب من بلی ما یتباشر ضوءه لأنَّ هذا من خواصِّه، و متى ظهر السَّبب بطل العجب كما فى شرح المدرس رحمه الله.

أى حاصل الإشکال أنَّ القمر هنا لا یصحَّ أن یتكون استعاره لذكر طرفى التَّشبیه فى التَّركیب المذكور فى البيت، لأنَّ ضمیر الغیبه فیهِ عائِد إلى الشَّخص الذى أطلق علیه القمر.

أى و حاصل الجواب أنَّ ذكر المشبَّه على الوجه المذكور فى البيت لا ینافى الاستعاره، لأنَّ الذِّكر الذى ینافىها إنَّما هو ذكره على وجه ینبئ عن التَّشبیه بأن یتكون المشبَّه به خبرا عن المشبَّه، أو حالا، أو صفه، نحو: زید أسد، و مررت بزید أسدا، و جاءنى رجل أسد، فالجمع فى هذه الأمثله ینبئ عن التَّشبیه، فتقدَّر أداه التَّشبیه، و أمَّا إذا ذكر المشبَّه لا على وجه ینبئ عن التَّشبیه كما فى البيت فهو استعاره.

أى هذا مثال لعدم منافاه ذكر المشبَّه للاستعاره، فقد شبَّه زید بالأسد، و ادَّعى أنَّه فرد من أفرادهِ، و استعیر اسم المشبَّه به للمشبَّه على طریق الاستعاره التَّصریحیه، فقد جمع بین المشبَّه و هو زید، و المشبَّه به و هو الأسد، على وجه لا ینبئ عن التَّشبیه، لأنَّ هذا التَّركیب و نحوه لا یتأتى فیهِ تقدیر الأداه إلاَّ- بزیاده فى التَّركیب بحيث یتحوَّل الكلام عن أصله بأن یتقال: رأیت فى ید رجل كالأسد سیفا.

أى قول المصنِّف: «لأنَّها لما لم تطلق على المشبَّه إلاَّ بعد ادِّعاء دخوله فى جنس المشبَّه به كان استعمالها فیما وضعت له» .

و حاصل الردِّ: منع الصِّغرى القائله بأنَّ الاستعاره لفظ مستعمل فیما وضع له بعد الادِّعاء المذكور، أى لا نسلِّم ذلك، و هذا الادِّعاء لا یتخرج اللفظ عن كونه مستعملا فى غیر ما وضع له.

قولنا: رأيت أسدا يرمى، مستعمل في الرّجل الشّجاع (١)، و الموضوع له هو السّبع المخصوص، و تحقيق ذلك (٢) أنّ ادّعاء دخول المشبّه في جنس المشبّه به مبنى على أنّه جعل أفراد الأسد بطريقه تأويل (٣) قسمين: أحدهما المتعارف: و هو

أى الرّجل الشّجاع ليس معنى لفظ الأسد كى يكون استعمال اللفظ فيما وضع له، بل الموضوع له هو السّبع المخصوص، فلا يكون استعمال الأسد فى الرّجل الشّجاع استعمال اللفظ-فيما وضع له، فلا خلاف فى أنّ الاستعارة استعمال اللفظ فى غير ما وضع له فى الواقع، و إنّما التّزاع فى أنّ الاستعارة هل تسمّى مجازا لغويًا، نظرًا لما فى نفس الأمر، أو تسمّى مجازًا عقليًا نظرًا إلى المبالغة و الادّعاء المذكور.

أى تحقيق أنّ الادّعاء المذكور لا يقتضى كون الاستعارة مستعمله فيما وضعت له، و حاصل ما ذكره من التّحقيق أنّ ادّعاء دخول المشبّه فى جنس المشبّه به لا يقتضى كونها مستعمله فيما وضعت له، إذ ليس معناه ما فهمه المستدلّ من ادّعاء ثبوت المشبّه به له حقيقة، حتّى يكون استعمال لفظ المشبّه به فيه استعمالًا فيما وضع له، و التّجوز فى أمر عقلى، و هو جعل غير المشبّه به مشبّهًا به، بل معناه جعل المشبّه به مؤوّلًا بوصف مشترك بين المشبّه و المشبّه به، و ادّعاء أنّ لفظ المشبّه به موضوع لذلك الوصف، و أنّ أفراده قسمان متعارف و غير متعارف، و لا خفاء فى أنّ الدّخول بهذا المعنى لا يقتضى كونها مستعمله فيما وضعت له، لأنّ الموضوع له هو الفرد المتعارف، و المستعمل فيه هو الفرد الغير المتعارف.

أى قوله: «بطريق التّأويل» متعلّق ب «جعل» .

إن قلت:

إنّ المذى بطريق التّأويل إنّما هو أحد القسمين و هو غير المتعارف، و أمّا الآخر و هو المتعارف فبطريق التّحقيق، فما قاله الشّارح من جعل أفراد الأسد قسمين بطريق التّأويل غير صحيح.

قلت:

جعل الأفراد قسمين مبنى على كون الأسد موضوعًا للقدر المشترك بينهما الصّيد على كلّ منهما و هو مجترىء، و كونه موضوعًا لذلك ليس إلّا بطريق التّأويل، و أمّا بطريق التّحقيق فهو منحصر فى قسم واحد و هو المتعارف.

ص: ١١٣

المدى له غايه الجراء و نهايه القوه فى مثل تلك الجته المخصوصه. و الثانى غير المتعارف: و هو المدى له تلك الجراء، لكن لا فى تلك الجته المخصوصه و الهيكل المخصوص (١) ، و لفظ الأسد إنما هو موضوع للمتعارف، فاستعماله فى غير المتعارف استعمال فى غير ما وضع له، و القرينه مانعه (٢) عن إرادته المعنى المتعارف ليتعين المعنى الغير المتعارف. -و بهذا يندفع ما يقال: إن الإصرار على دعوى الأسديّه للرجل الشجاع، ينافى نصب القرينه المانع عن إرادته السع المخصوص (٣) . [و أما التعجب (٤) و النهى عنه] كما فى البيتين المذكورين [فلبناء على تناسى التشبيه قضاء لحق المبالغه] و دلالة على أن المشبه بحيث لا يتميز أى قوله: «و الهيكل المخصوص» عطف تفسير على قوله: «الجته المخصوصه» .

أى قوله: «و القرينه مانعه. . .» دفع لما قيل: من عدم الحاجه إلى القرينه مع أنها مستعمله فى فرد من أفرادها، و لو ادعاء. فأجاب بما ترى من أن القرينه مانعه عن إرادته المعنى المتعارف ليتعين غير المتعارف.

فيندفع ما يقال: إن الإصرار على دعوى الأسديّه للرجل الشجاع ينافى القرينه المانع من إرادته الأسديّه.

و وجه الاندفاع أن الإصرار على دعوه الأسديّه بالمعنى الغير المتعارف و نصب القرينه إنما يمنع من إرادته الأسديّه بالمعنى المتعارف، و حينئذ فلا منافاه.

أى الأولى أن يقول: عن إرادته الأسد.

أى التعجب من المشبه و النهى عن التعجب «فلبناء على تناسى التشبيه» أى إظهار التناسى، و المراد بالتناسى التسيان، أى على إظهار نسيان التشبيه قضاء و توفيه لحق المبالغه فى دعوى الأتحاد، و يمكن أن يكون قوله: «و أما التعجب. . .» إشاره إلى جواب عن سؤال نشأ من الجواب المتقدم، و هو إذا كان الادعاء لا يقتضى استعمال الاستعاره فيما وضعت له، فلا يصح التعجب و النهى عنه فى البيتين السابقين، لأنهما لا يتمان إلا بجعل المشبه من أفراد المشبه به حقيقه.

و حاصل الجواب الذى أشار له المصنف أن التعجب و النهى عنه لتناسى التشبيه و جعل الفرد الغير المتعارف مساويا للمتعارف فى حقيقته، حتى أن كل ما يترتب على المتعارف يترتب عليه.

عن المشبه به أصلا (١) ، حتى إن كل ما يترتب على المشبه به من التعجب، و النهى عن التعجب يترتب على المشبه أيضا (٢) .
[و الاستعارة تفارق الكذب] بوجهين (٣) [بالبناء على التأويل] فى دعوى دخول المشبه فى جنس المشبه به بأن يجعل أفراد المشبه به قسمين: متعارف و غير متعارف كما مرّ، و لا- تأويل فى الكذب، [و نصب] أى و بنصب [القرينه على إرادته خلاف الظاهر] فى الاستعارة، لما عرفت أنه لا بدّ للمجاز من قرينه مانعه عن إرادته الموضوع له بخلاف الكذب، فإنّ قائله لا ينصب قرينه على إرادته خلاف الظاهر، بل يبذل (٤) المجهود فى ترويح ظاهره، [و لا تكون] أى الاستعارة [علما] (٥) لما سبق من أنّها
أى دلالة على أنّ المشبه، أى الغلام فى البيتين لا يتمييز عن المشبه به، أى الشمس فى البيت الأول، و القمر فى البيت الثانى.
أى فلذلك يصحّ التعجب فى البيت الأول، و النهى عنه فى البيت الثانى. كما يصحّ ذلك فى الشمس و القمر.

[الفرق بين الاستعارة و الكذب]

@

[الفرق بين الاستعارة و الكذب]

أى فلا- يقع الاشتباه بينهما، الوجه الأوّل ما أشار إليه بقوله: «بالبناء على التأويل» ، و الوجه الثانى ما أشار إليه بقوله: «و نصب القرينه على إرادته خلاف الظاهر» .

أى يقال بذل يبذل كنصر ينصر، و المراد بالمجهود الجهد و الوسع و الطّاقة، و المراد بترويح ظاهره إظهار صحّته عند السّامع، و محلّ كون الكذب يبذل المتكلّم وسعه و طاقته فى ترويح ظاهره إذا عرف عدم مطابقتها، و قصد إظهار صحّته، لا إن لم يقصد ذلك و اعتقد الصحّه.

أى لا تكون الاستعارة فى أصله علما شخصيا فإنّ علم الجنس تجرى فيه الاستعارة كاسم الجنس بخلاف علم الشّخص فلا يصحّ أنّ يشبه زيد بعمر و فى الشّكل و الهيئه مثلا- و يطلق عليه اسمه و يفهم من تخصيص المصنّف امتناع الاستعارة بالعلميّة جواز المجاز المرسل فى العلم، فلا يكون هناك مانع من كون المجاز المرسل علما لصحّه أن يكون للعلم لازم يستعمل فيه لفظ العلم.

تقتضى إدخال المشبه في جنس المشبه به بجعل أفراده قسمين: متعارفاً و غير متعارف، و لا يمكن ذلك (١) في العلم [المنافاته (٢) الجنسيه] لأنه (٣) يقتضى التّشخيص و منع الاشتراك، و الجنسيه تقتضى العموم و تناول الأفراد (٤) [إلا إذا تضمّن (٥) العلم نوع و صفيّه] بواسطة اشتهاه (٦) بوصف من الأوصاف [كحاتم] المتضمّن الاتّصاف-بالجود (٧)

أى لا يمكن إدخال المشبه في المشبه به بجعل أفراده قسمين متعارفاً و غير متعارف في العلم.

أى لمنافاه العلم الجنسيه التي تقتضيها الاستعاره.

أى لأنّ العلم يقتضى تشخيص معناه و تعينه خارجاً، فالمراد من العلم هو علم الشّخص لا علم الجنس، لإمكان العموم في معنى علم الجنس لكونه ذهنيّاً، و المعنى الذّهني لا ينافى تعدّد الأفراد له.

أى قوله: «و تناول الأفراد» عطف تفسير على «العموم» .

أى استلزم نوع و صفيّه، و ليس المراد أنّ دلالة تضمينه على نوع من الأوصاف كالكرم.

أى اشتهاه العلم، أى مدلوله و هو الذات، فمعنى كون العلم متضمّنًا نوع و صفيّه، هو أن يكون مدلوله مشهوراً بوصف بحيث متى أطلق ذلك العلم على غير مدلوله الأصلي صحّ جعله استعاره بسبب ادّعاء أنّه من أفراد ذلك الكلّي، مثلاً حاتم موضوع للذات المعينه، ثمّ إنّّه بواسطة اشتهاها بالكرم بحيث متى أطلق ذلك العلم فهم منه ذلك الوصف، أعنى الجواد فصار كأنّه موضوع للجواد، و هو معنى كلّي، فيصحّ إطلاق لفظ حاتم على زيد الكريم، بأن تقول عند رؤيتك لزيد: رأيت اليوم حاتماً، بسبب تشبيه زيد بحاتم في الجود، و ملاحظه أنّ حاتماً كأنّه موضوع للجواد، و أنّ زيدا فرد من أفراده، هذا معنى الاستعاره كما عرفت.

أى المستلزم للاتّصاف به، فيجعل ذلك الوصف لازماً له، و هو وجه الشّبه في الاستعاره، و حاتم في الأصل اسم فاعل من الحتم بمعنى الحكم، نقل لحاتم بن عبد الله بن الحشرج الطائي.

و مادر (١) بالبخل، و سبحان (٢) بالفصاحه، و باقل (٣) بالفهاهه، فحينئذ (٤) يجوز أن يشبه شخص بحاتم في الجود، و يتأول في حاتم، فيجعل كأنه موضوع للجواد (٥) سواء كان ذلك الرجل المعهود (٦) أو غيره، كما مرّ في الأسد (٧)، فهذا التأويل (٨) يتأول حاتم، الفرد المتعارف المعهود، و الفرد الغير المتعارف، و يكون إطلاقه على المعهود أعني حاتم الطائي حقيقه (٩)، و على غيره (١٠) ممن يتّصف بالجود استعاره، نحو: رأيت اليوم (١١) حاتما.

أى و هو بتقديم الدال المتضمّن الاتّصاف بالبخل، اسم رجل من بنى هلال بن عامر بن صعصعه، و إنّما سمّي مادرا، لأنّه سقى إبله من حوض، فلمّا فرغت الإبل من الشّرب بقى أسفل الحوض ماء قليل فسلح فيه، أى تغوّط في الحوض، و مدر الحوض به، أى حرك ماءه به بخلا، خوفا من أن يستقى من حوضه أحد.

أى هو علم لرجل مشهور بالبلاغه و الفصاحه.

أى باقل متضمّن للاتّصاف بالفهاهه، أى العجز عن الإفصاح عمّا فى الضّمير، و هو اسم رجل من العرب كان شديد العيّ فى النطق، و قد اتفق أنّه كان اشترى ظيبا بأحد عشر درهما، فقيل له: بكم اشتريته؟ ففتح كفيه، و فزق أصابعه، و أخرج لسانه ليشير بذلك إلى أحد عشر، فانفلت منه الطّيبى فضرب به المثل فى العيّ.

أى فحين إذ تضمّن العلم كحاتم نوع و صفيته حسبما ذكر «يجوز...» .

أى كأنّ حاتما موضوع لجنس الجواد، أى لكليه.

أى بأن يكون ذلك الرّجل من العرب من قبيله طيّ، أو كان غيره عربا كان أو عجماء أو غيرهما من الطوائف.

أى كأنه موضوع للشّجاع سواء كان متعارفا أو غيره.

أى تأويل حاتم بالجواد الشّامل للفرد المتعارف و الفرد الغير المتعارف، يتأول حاتم لهما.

أى قوله: «حقيقه» خبر «يكون» فى قوله: «و يكون إطلاقه» .

أى على غير حاتم الطّائى يكون إطلاقه استعاره.

أى اليوم قرينه على الاستعاره، لأنّ حاتم الطّائى ليس فى هذا اليوم.

[و قرينتها]يعنى أنّ الاستعاره لكونها مجازا لا بدّ لها من قرينه مانعه عن إرادته المعنى الموضوع له، و قرينتها (١) [إمّا أمر واحد كما فى قولك: رأيت أسدا يرمى، أو أكثر (٢)] أى أمران أو أمور يكون كلّ واحد منها (٣) قرينه [كقوله: (٤) فإن تعافوا (٥)] أى تكروهوا [العدل و الإيمان*فإنّ فى إيماننا نيرانا] أى سيوفا تلمع (٦) كشعل النيران، -فتعلّق قوله: تعافوا، بكلّ واحد من العدل و الإيمان قرينه على أنّ المراد بالنيران

[قرينه الاستعاره]

أى قرينه الاستعاره إمّا شىء واحد يلائم المشبّه، أى المعنى-المجازى، كقولك: رأيت أسدا يرمى، لأنّ المراد من الرّمى المستفاد من «يرمى»، هو الرّمى بالسّهم لا مطلق الرّمى، و أنّه لا يوجد فى المشبّه به، و تخصيص الشّارح قرينه الاستعاره بالبيان إنّما هو للاعتناء بشأنها، و إلّا فالقرينه لازمه فى كلّ مجاز سواء كان مرسلا أو استعاره.

أى أكثر من قرينه واحده.

أى أن يكون كلّ واحد من تلك الأمور قرينه من دون أن يضمّ إليه الآخر، فىكون هذا احترازا عن أن يكون كلا الأمرين، أو مجموع الأمور قرينه.

أى كقول بعض العرب، و لم يعرف القائل.

أى قوله: «تعافوا» مأخوذ من عاف يعاف، بمعنى كرهه، و أصل عاف يعاف عوف يعوف كعلم يعلم، يقال: عاف الرّجل طعامه و شرابه، أى كرهه.

فمعنى البيت: إن تكروهوا العدل و الإنصاف و تميلوا للجور، و تكروهوا التّصديق بالنّبي صلّى الله عليه و آله و سلّم فإنّ فى أيدينا سيوفا تلمع كالنيران، نحاربكم و نلجئكم إلى الطّاعه بها، ثمّ العدل هو وضع الشّىء فى محلّه، فهو مقابل للظلم، و الإيمان الأوّل فى البيت بكسر الهمزه تصديق النّبي صلّى الله عليه و آله و سلّم فيما جاء به عن الله، و الإيمان الثّانى بفتح الهمزه جمع يمين يطلق على القسم و على الجارحه المعلومه و هو المراد، و يصحّ أن يقرأ الإيمان فى الموضعين بفتح الهمزه جمع يمين، و المراد منه القسم فى الأوّل و الجارحه فى الثّانى.

أى فقد شبّه السيوف بالنيران بجامع اللّمعان فى كلّ و استعار اسم المشبّه به للمشبّه على طريق الاستعاره المصرّحه ثمّ القرينه على أنّ المراد بالنيران السيوف تعلّق الإعافه بكلّ من العدل و الإيمان فكلّ واحد من العدل و الإيمان باعتبار تعلّق الإعافه به قرينه على أنّ المراد بالنيران السيوف.

السيف، لدلالته (١) على أنّ جواب هذا الشرط تحاربون و تلجؤون إلى الطاعة بالسيف، [أو معان ملتئمه]، مربوط (٢) بعضها ببعض، يكون الجميع (٣) -قرينه لا كلّ واحد. و بهذا (٤) ظهر فساد قول من زعم أنّ قولهم: أو أكثر، شامل لقوله: أو معان، فلا يصحّ جعله مقابلاً له و قسيماً، [كقوله (٥): و صاعقه من نصله] أي من نصل سيف الممدوح [تنكفى بها] من انكفاً، أي انقلب، و الباء للتعديه، و المعنى ربّ نار (٦) من حدّ سيفه يقلبها (٧) [على أرواس الأقران (٨) خمس (٩) سحائب] أي أنامله (١٠) الخمس أي لدلالته تعلق تعافوا بكلّ من العدل و الأيمان على حذف جواب الشرط و هو «تحاربون» و قوله: «فإنّ في أيماننا نيراناً» علّه لذلك الجواب أقيمت مقامه.

أي قوله: «مربوط بعضها ببعض» تفسير للملتئمه.

أي بحيث يكون الجميع، أي المجموع قرينه واحده.

أي يكون المراد من معان ملتئمه أن يكون الجميع، أي المجموع قرينه لا كلّ واحد.

ظهر فساد من يقول إنّ قوله: «أو أكثر» شامل لقوله: «أو معان» فلا يصحّ العطف بأو المؤذنه بالتغاير، و على ما ذكره الشارح تصحّ المقابله و العطف بأو.

أي كقول البحترى «و صاعقه»، روى بالجرّ على إضمار ربّ، أي ربّ صاعقه، و بالرفع على أنّه مبتدأ موصوف بقوله: «من نصله» و خبره قوله: «تنكفى».

أي هذا تفسير للصاعقه، و قوله: «من حدّ سيفه» فيه إشاره إلى أنّ التّصل هو حدّ السيف.

أي تلك النار، و هي نفس السيف.

أي الأرواس جمع رأس، و الأقران جمع قرن، و هو المكافئ و المماثل، و كلاهما جمع قلّه، فيكون إشاره إلى قلّه أكفائه في الحرب.

أي هو من إضافه الصّفه إلى الموصوف، فاعل «ينكفى بها».

أي عبّر الشارح بالأنامل دون الأصابع، مع أنّ اللمدى يقبض على السيف و ينقلب به على الأعداء، هي الأصابع لا الأنامل للمبالغه في شجاعه الممدوح، أي أنّه لشجاعته و قوّته لا كلفه عليه، و لا مشقّه في قلب السيف على الأقران بالأنامل.

الَّتِي (١) هِيَ فِي الْجُودِ وَ عَمُومِ الْعَطَايَا كَالسَّحَابِ، أَيْ يَصِيبُهَا عَلَى أَكْفَائِهِ فِي الْحَرْبِ فَيَلِكُهُمْ بِهَا (٢) ، وَ لَمَّا اسْتَعَارَ السَّحَابَ لِأَنَامِلِ الْمَمْدُوحِ ذَكَرَ أَنَّ هُنَاكَ صَاعِقَهُ، وَ بَيَّنَّ أَنَّهَا مِنْ نَصْلِ سَيْفِهِ، ثُمَّ قَالَ: عَلَى أَرْؤُسِ الْأَقْرَانِ، ثُمَّ قَالَ: خَمْسٌ، فَذَكَرَ (٣) الْعَدَدَ الَّذِي هُوَ عَدَدُ الْأَنَامِلِ، فَظَهَرَ مِنْ جَمِيعِ ذَلِكَ (٤) أَنَّهُ أَرَادَ بِالسَّحَابِ الْأَنَامِلَ.

الاستعاره

[و هي] أي الاستعاره (٥) [باعتبار الطرفين] المستعار منه و المستعار له [قسمان: لأن اجتماعهما] أي اجتماع الطرفين (٦) [في شيء] إمّا ممكن نحو: أحيناه في قوله:

قوله:

«الَّتِي هِيَ فِي الْجُودِ . . .» إشاره إلى أَنَّ الْبَيْتَ فِيهِ الْمَحِيَّاتُ الْبَدِيعِيَّةُ وَ الْاسْتِتْبَاعُ حَيْثُ ضَمَّنَ الشَّاعِرُ مَدْحَ الْمَمْدُوحِ بِالسَّجَاعِ مَدْحَهُ بِالسَّخَاوَةِ. وَ الضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ: «يَصِيبُهَا» يَرْجِعُ إِلَى الصَّاعِقَةِ، أَيْ يَصِيبُ الصَّاعِقَةَ عَلَى أَكْفَائِهِ فِي الْحَرْبِ.

أَيْ الصَّاعِقَةَ حَيْثُ يَكُونُ الْمُرَادُ بِهَا السَّيْفُ.

أَيْ فَذَكَرَ الشَّاعِرُ الْعَدَدَ الَّذِي هُوَ عَدَدُ الْأَنَامِلِ بِأَنَّهُ خَمْسٌ، وَ لَا شَكَّ أَنَّ ذَكَرَ الْعَدَدَ قَرِينَهُ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالسَّحَابِ الْأَنَامِلَ، إِذِ السَّحَابُ الْحَقِيقِيُّ لَيْسَتْ خَمْسًا.

أَيْ مِنْ ذَكَرِ الصَّاعِقَةَ، وَ مِنْ كَوْنِهَا نَاشِئَةً مِنْ حَدِّ سَيْفِهِ وَ مِنْ انْقِلَابِهَا عَلَى أَرْؤُسِ الْأَقْرَانِ، وَ مِنْ كَوْنِ الْمُنْقَلَبِ بِهَا خَمْسًا، أَيْ ظَهَرَ مِنْ جَمِيعِ ذَلِكَ مَرْتَبَا الْبَعْضِ بِالْبَعْضِ أَنَّهُ أَرَادَ بِالسَّحَابِ الْأَنَامِلَ لَا مَعْنَاهَا الْحَقِيقِيَّ.

وَ بِالْجُمْلَةِ إِنَّ الْقَرِينَةَ فِي هَذَا الْمِثَالِ مَلْتَمَتُهُ مِنْ عَدِّهِ مَعَانٍ هِيَ ثُبُوتُ الصَّاعِقَةِ، وَ كَوْنِهَا مِنْ نَصْلِ سَيْفِهِ، وَ قَلْبُ سَحَابِ إِيَّاهَا عَلَى رُؤُوسِ أَقْرَانِهِ، وَ مَعَ هَذِهِ الْقَرِينَةِ الْمَلْتَمَتُهُ مِنْ تِلْكَ الْمَعَانِي لَا تَبْقَى شَبِيهَةً فِي اسْتِعَارَةِ السَّحَابِ لِلْأَنَامِلِ.

[أقسام الاستعاره باعتبار الطرفين إمّا ممكن]

@

[أقسام الاستعاره باعتبار الطرفين إمّا ممكن]

إشاره

أَيْ اسْتِعَارَهُ تَنْقَسِمُ بِاعْتِبَارِ الطَّرْفَيْنِ، وَ بِاعْتِبَارِ الْجَامِعِ، وَ بِاعْتِبَارِ الطَّرْفَيْنِ وَ الْجَامِعِ مَعًا. وَ يَأْتِي بَيَانُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي مَحَلِّهِ بِالتَّرْتِيبِ الْمَذْكُورِ.

أى وصفهما و عنوانيهما.

ص: ١٢٠

تعالى: أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ (١) (١) أى ضالا فهديناه [استعار الإحياء (٢) من معناه الحقيقي، و هو جعل الشيء حيا للهدايه التى هى الدلالة على طريق يوصل إلى المطلوب، و الإحياء و الهدايه ممّا يمكن اجتماعهما فى شيء واحد. و هذا (٣) أولى من قول المصنّف: إنّ الحياه و الهدايه ممّا يمكن اجتماعهما فى شيء واحد، لأنّ المستعار منه هو الإحياء لا الحياه. - و إنّما (٤) قال نحو: أحييناه، لأنّ الطرفين فى استعاره الميت للضال ممّا لا يمكن

و الشاهد فى أنّه شبّهت الهدايه أولا- بالإحياء، بجامع أنّ كلا منهما فتح طريق للوصول إلى الغايات و المطالب، ثم طوى ذكر المشبه و أقيم لفظ المشبه به مكانه و هو الإحياء، و هكذا شبّه الضلال بالموت فى كون كلّ منهما فقدانا لوسيله الوصول إلى المقاصد، ثم طوى ذكر المشبه و أقيم المشبه به مكانه و هو الموت، لكن عنوانى الإحياء و الهدايه ممّا يجوز اجتماعهما فى موضوع واحد يتّصف بالحياه و الاهتداء، بخلاف عنوانى الموت و الضلال فإنّهما ممّا لا يجوز فيهما الاجتماع فى شيء واحد، لأنّ الميت لا يتّصف بضلال و لا بهدايه.

أى استعار هذا اللفظ قوله: «للهدايه» متعلّق باستعار، أى استعار لها بعد تشبيه الهدايه بمعنى الدلالة على طريق يوصل إلى المطلوب بالإحياء.

أى تعبيرنا و قولنا: بالإحياء و الهدايه أولى من قول المصنّف فى الإيضاح.

إنّما لم يحكم بفساد كلام المصنّف لاحتمال أن يكون مراده إيقاع الاستعاره بين لازمى الهدايه و الإحياء المتعدّيين، فالمراد من الهدايه فى كلامه ما هو المصدر المبنى للمفعول و هو الاهتداء.

أى إنّما قال المصنّف فى تمثيل كون الطرفين فى شيء ممّا يمكن نحو: أحييناه، و لم يقل: نحو أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ حَتَّى يَكُونَ مَيِّتًا دَاخِلًا- فى التمثيل أيضا، مع أنّ مَيِّتًا مُسْتَعَارًا لِلضَّالِّ، كما أنّ (أحييناه) مستعار ل(هديناه)، لأنّ الطرفين فى استعاره الميت للضال ممّا لا يمكن اجتماعهما فى شيء، إذ الميت لا يوصف بالضلال كما لا يوصف الضلال بالميت، و المراد تمثيل ما يمكن اجتماعهما فى شيء واحد، فحينئذ لو قال: أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ لما طابق المثال الممثل، فاقصر على قوله: نحو أحييناه ليطابق المثال للممثل، و هو الاستعاره التى يمكن اجتماع الطرفين فى شيء واحد.

ص: ١٢١

(١-١) سورة الأنعام: ١٢٢.

اجتماعهما في شيء، إذ الميّت لا يوصف بالضلال (١) [و لتسم] (٢) الاستعاره التي يمكن اجتماع طرفيها في شيء [وفاقيه] لما (٣) بين الطرفين من الاتفاق. [و إما ممتنع] عطف على -أما ممكن- [كاستعاره] (٤) اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه [هو] (٥) بالفتح النفع، أي لانتفاء النفع في ذلك الموجود كما في المعدوم، ولا شك أن اجتماع الوجود والعدم في شيء ممتنع، وكذلك استعاره اسم الموجود (٦) لمن عدم وفقد، لكن بقيت آثاره الجميله التي تحيي ذكره، وتديم في الناس اسمه

أي لأن المراد بالضلال الكفر وهو جحد الحق، والجحد لا يقع من الميّت لانتفاء شرطه وهو الحياه، ولا يمكن اجتماع الموت والضلال في شيء، فإن الموت هو انعدام الحياه والضلال هو سلوك طريق لا يوصل إلى المطلوب، ومن المعلوم أن اجتماع السلوك وعدم الحياه ممتنع.

أي قوله: «لتسم» أمر غائب مبني للمفعول.

أي قوله: «لما بين الطرفين» عله لتسميته بالوفاقيه، وكان الأولى أن يقول: لما بين الطرفين من الوفاق، لأن المفاعله على بابها، إذ كل من الطرفين وافق صاحبه في الاجتماع معه في موصوف واحد.

[أو ممتنع]

@

[أو ممتنع]

أي كامتناع اجتماع الطرفين في استعاره اسم المعدوم للموجود، فيقال: رأيت معدوما يتحرك، أو نحو قولك: صعد المنبر اليوم المعدوم، فشبه الواعظ الذي لا يعرف الشعير من البر، حيث لا نفع ولا فائده في كلامه بالعدم، واستعير العدم للوجود، واشتق منه المعدوم بمعنى الموجود الذي لا نفع فيه، فهو استعاره عناديه، لامتناع اجتماع العدم والوجود في شيء واحد.

أي الغناء بفتح الغين المعجمه والمد، معناه النفع والفائده، وبكسر الغين معناه الترنم بالصوت، وبكسر الغين مع القصر معناه اليسار.

أي هذا عكس مثال المصنّف فيشبه عدم الشيء مع بقاء آثاره الجميله بوجود ويستعار الوجود للعدم ويشق من الوجود موجود بمعنى معدوم بقيت آثاره الجميله فهو استعاره عناديه أيضا لامتناع الوجود والعدم في شيء واحد.

ص: ١٢٢

[و لتسم] الاستعاره التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء [عناديه] لتعاند (١) الطرفين و امتناع اجتماعهما.

[و منها] أي من العناديه الاستعاره [التهكميه (٢) و التمليحيه (٣) ، و هما ما استعمل في ضده] أي الاستعاره التي استعملت في ضدّ معناها الحقيقي [أو نقيضه لما مرّ] أي لتنزيل التضادّ أو التناقض (٤) منزله التناصب بواسطة تمليح أو تهكم (٥) على ما سبق تحقيقه في باب التشبيه [نحو: فَبَشَّرَهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (١)] (٦) أي أنذرهم، أستعيرت البشاره التي هي الإخبار بما يظهر سرورا في المخبر به للإنذار الذي هو ضده بإدخال الإنذار في جنس البشاره على سبيل التهكم و الاستهزاء، و كقولك: رأيت أسدا، و أنت تريد جبانا على سبيل التمليح و الظرافه.

أي قوله:

«لتعاند الطرفين» علّه لتسميه الاستعاره بالعناديه، لأنّ طرفيها يتعاندان و لا يجتمعان في شيء واحد.

[أقسام الاستعاره العناديه]

@

[أقسام الاستعاره العناديه]

أي و هي ما كان الغرض منها التهكم و الهزء و السخرية.

أي و هي ما كان الغرض منها إتيان القبيح بصوره شيء مליح، أي شيء حسن ليستلذ السامع بذلك.

أي الفرق بين التضادّ و التناقض، أنّ الضدين لا يجتمعان و لكن قد يرتفعان، و أمّا التقيضان فلا يجتمعان و لا يرتفعان، بل يلزم وجود أحدهما كالليل و النهار.

أي الفرق بين التهكم و التمليح من جهة أنّه إن كان الغرض الحامل على استعمال اللفظ في ضدّ معناه الحقيقي الاستهزاء و السخرية فهو تهكم، و إن كان الغرض الحامل على ذلك بسط السامعين و إزاله السيّامه عنهم بواسطة الإتيان بشيء مليح مستظرف فهو تمليح.

و الشاهد في الآيه أنّه نزل التضادّ منزله التناصب، فشبه الإنذار بالبشاره بجامع إدخال السرور في كلّ، و إن كان تنزيلا بالنسبه إلى المشبه، و استعير اسم البشاره للإنذار بسبب إدخال الإنذار في جنس البشاره، و اشتقّ من البشاره بشر بمعنى أنذر على طريق الاستعاره التصريحه التبعية التهكميه أو التمليحيه.

و لا يخفى (١) امتناع اجتماع التبشير و الإنذار من جهة واحده، و كذا الشجاعه و الجبن.

[و] الاستعاره [باعتبار الجامع] (٢) أى ما قصد (٣) اشتراك الطرفين فيه [قسمان: لأنه] أى الجامع [إمّا داخل فى مفهوم (٤) الطرفين] المستعار و المستعار منه

. [نحو] قوله عليه الصّلاه و السّلام: خير النّاس رجل ممسك بعنان (٥) فرسه [كلّما سمع هيعه طار (٦) إليها]،

أى هذا بيان لكون الاستعاره فى قوله تعالى: فَبَشِّرْهُمُ عُنَادِيَهُ إِذْ لَا يَمْكُنُ اجْتِمَاعُ التَّبَشِيرِ و الإنذار من جهة واحده بحيث يكون المبشّر به هو المنذر به، و المبشّر هو المنذر، و كذا لا يمكن اجتماع الشجاعه و الجبن من جهة واحده.

[أقسام الاستعاره باعتبار الجامع إمّا داخل فى مفهوم الطرفين]

@

[أقسام الاستعاره باعتبار الجامع إمّا داخل فى مفهوم الطرفين]

أى و قد يقال: ينبغى أن تكون الاستعاره باعتبار الجامع أربعه أقسام لأنه إمّا داخل فى مفهوم الطرفين، أو خارج عنهما، أو داخل فى مفهوم أحدهما و خارج عن مفهوم الآخر، و يمكن أن يقال:

إنّ المصنّف أراد الاختصار، حيث تدرج الأقسام الأربعه فى القسمين.

أى الذى يسمّى فى التّشبيه وجه الشّبه، لأنه سبب للتّشبيه، و سمّوه هنا جامعا، لأنه أدخل المشبّه تحت جنس المشبّه به ادّعاء، و جمعه مع أفراد المشبّه به تحت مفهومه.

أى بأن يكون جزء من مفهوم الطرفين، لكونه جنسا أو فصلا لذلك المفهوم.

أى العنان بكسر العين هو اللّجام.

أى عدّا إليها فشبّه العدو الذى هو قطع المسافه بسرعه فى الأرض بالطّيران الذى هو قطع المسافه بسرعه فى الهواء، و استعار اسم المشبّه به للمشبّه، و اشتقّ من الطّيران طار بمعنى عدا، و الجامع قطع المسافه بسرعه، و هو داخل فى مفهوم كلّ من المستعار له و هو العدو و المستعار منه و هو الطّيران، لأنه جنس لكلّ منهما، و فصل العدو المميّز له عن الطّيران كونه فى الأرض، كما أنّ الفصل المميّز للطّيران كونه فى الهواء، و إسناد الطّيران فى الحديث للرّجل مجاز عقلى، و الأصل طار فرسه بسعيه.

أو (١) رجل فى شعفه فى غنيمه له يعبد الله حتى يأتبه الموت، قال جار الله: الهيعه الصيحه (٢) التي يفرع منها، و أصلها من هاع يهيع إذا جبن (٣)، و الشعفه رأس الجبل، و المعنى خير الناس رجل أخذ بعنان فرسه و استعدّ (٤) للجهاد فى سبيل الله، أو رجل اعتزل الناس و سكن فى رؤوس بعض الجبال فى غنم له قليل (٥) يراعها، أو يكتفى بها فى أمر معاشه، و يعبد الله حتى يأتبه الموت، و استعار الطيران للعدو، و الجامع داخل فى مفهومهما [فإنّ الجامع (٦) بين العدو و الطيران هو قطع المسافه بسرعه و هو داخل فيهما]، أى فى مفهوم العدو و الطيران، إلا أنه (٧) فى الطيران أقوى منه فى العدو.

أى أو فى قوله: «أو رجل» للتقسيم، فخبر الناس مقسم لهذين القسمين و ليست للتريد و الشعفه بفتح الشين المعجمه و تحريك العين المهمله و بعدها فاء بمعنى رأس الجبل، و «فى» فى قوله: «فى غنيمه» بمعنى مع غنيمه تصغير غنم، أى قطعه قليله.

أى الصيحه هى الصّوت المفزع، أى الموجب للفرع و الخوف، فقوله: «التي يفرع منها» أى يخاف من أجلها.

أى فالهيعه فى الأصل معناها الجبن، و استعمالها فى الصيحه مجاز مرسل، من باب استعمال اسم المسبّب فى السبب، و ذلك لأنّ الصيحه لما أوجبت الخوف الذى هو الجبن سميت باسمه، و هو الهيعه.

أى بحيث إذا سمع أصوات المسلمين المجاهدين عند المحاربه و المقاتله قدّم لهم بسرعه، و أخذ قوله: «و استعدّ للجهاد» من قوله: «ممسك بعنان فرسه» فهو كناية عن الاستعداد للجهاد لاستلزامه إياه.

أى القله مستفاده من التصغير، أى غنيمه.

أى الجامع بين العدو الذى هو المستعار له و بين الطيران الذى هو المستعار منه، أعنى قطع المسافه بسرعه داخل فيهما، لأنه جنس من مفهوم كلّ منهما، لأنّ الطيران قطع المسافه بسرعه فى الهواء، و العدو قطع المسافه بسرعه فى الأرض.

أى إلاّ أنّ الجامع الذى هو قطع المسافه بسرعه فى الطيران أقوى منه فى العدو، فلذا جعل الطيران مشبها به و العدو مشبها، لوجوب كون المشبه به أقوى من المشبه فى وجه الشبه الذى هو الجامع.

و الأظهر (١) أنّ الطّيران هو قطع المسافه بالجناح، و السّيره لازمه له فى الأكثر لا داخله فى مفهومه، فالأولى أن يمثّل باستعاره التّقطيع (٢) الموضوع لإزاله الاتّصال بين الأجسام الملتزقه بعضها ببعض لتفريق الجماعه، و إبعاد بعضها عن بعض فى قوله تعالى: وَ قَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَّمًا مِنْهُمْ (١) (٣)، و الجامع إزاله الاجتماع الدّاخله فى مفهومهما، و هى (٤) فى القطع أشدّ.

أى هذا اعتراض من الشّارح على المصنّف، و حاصل الاعتراض أنّ ما ذكره المصنّف من أنّ الجامع، أعنى قطع المسافه بسرعه، داخل فى مفهوم الطّرفين أعنى الطّيران و العدو غير صحيح، لأنّ الجامع داخل فى مفهوم العدو دون الطّيران، لأنّ الطّيران هو قطع المسافه بالجناح و السّيره لازمه له فى الأكثر، أى بالنّظر إلى الغالب إذ قد يكون الطّيران قطع المسافه بالجناح من غير سرعه، فالسّيره غير داخله فى مفهومه، بحيث إنّه لا يوجد بدونها، بخلاف العدو فإنّ السّيره داخله فى مفهومه، و حينئذ فلا يتمّ ما قاله المصنّف من التّمثيل.

ثمّ تعبیر الشّارح بالأظهر إشاره إلى إمكان الجواب عن الاعتراض المذكور بأنّ الجامع يمكن أن يكون قطع المسافه لا قطع المسافه بسرعه، و لا شكّ أنّ قطع المسافه داخل فى مفهوم الطّرفين، و لهذا قال فالأولى أنّ يمثّل . . .

أى هذا اللفظ الموضوع لإزاله الاتّصال . . . أى استعاره هذا اللفظ لتفريق الجماعه و إبعاد بعضها عن بعض، أى الموضوع لإزاله الاجتماع بقيد كون الأشياء المجتمعه غير ملتزق بعضها ببعض.

و الشّاهد فى ذكر القطع و إرادته التّفريق، و الجامع و هو إزاله الاجتماع داخل فى مفهومهما.

أى إزاله الاجتماع فى القطع أشد و أقوى لتأثير الاتّصال الأشدّ، و بيان الاستعاره فى الآيه أن يقال اعتبر تشبيه التّفريق بالتّقطيع بجامع إزاله الاجتماع فى كلّ واحد منهما، و استعير التّقطيع للتّفريق، و اشتقّ من التّقطيع قطعنا بمعنى فرقنا، فهى استعاره تصريحيه تبعيّه.

ص: ١٢٤

و الفرق (١) بين هذا و بين إطلاق المرسن على الأنف، مع أنّ في كلّ من المرسن و التّقطيع خصوص وصف ليس في الأنف، و تفريق الجماعه هو أنّ خصوص الوصف الكائن في التّقطيع مرعى و ملحوظ في استعارته لتفريق الجماعه، بخلاف خصوص الوصف في المرسن. و الحاصل (٢) إنّ التّشبيه ههنا منظور بخلافه (٣) ثمّه.

أى قوله:

و الفرق جواب عن سؤال مقدّر، و تقرير السّؤال كيف جعلوا إطلاق التّقطيع على تفريق الجماعه استعاره! و إطلاق المرسن على أنف الإنسان مجازا مرسلًا مع اشتراك التّقطيع و المرسن الّذى هو اسم لمحلّ الرّسن في وصف ليس ذلك في المعنى المجازى، و ذلك أنّه قد اعتبر في كلّ من المعنى الحقيقى للتّقطيع و المرسن وصف خاصّ به غير موجود في المعنى المستعمل فيه اللفظ مجازًا، و هو في المرسن التّسطيح في أنف البهيمة يجعل فيه الرّسن، و في التّقطيع إزاله الاتّصال بين الأجسام الملتزق بعضها ببعض، و ليس ذلك الوصف الّذى هو في المرسن في الأنف و لا الّذى هو في التّقطيع في تفريق الجماعه، فلماذا جعل إطلاق التّقطيع على تفريق الجماعه استعاره؟

و إطلاق المرسن على أنف الإنسان مجازًا مرسلًا؟ بل الحقّ أن يجعل كلّ منهما مجازًا مرسلًا أو استعاره لعدم الفرق بينهما.

و حاصل الجواب هو الفرق بينهما، و ملخّص الفرق بينهما أنّ العلاقة المعتره في المجاز إن كانت مشابهه بين المعنى الحقيقى و المعنى المجازى يسمّى استعاره، و إن كانت غير المشابهه يسمّى مجازًا مرسلًا، ثمّ العلاقة بين التّقطيع و التّفريق هي المشابهه كما عرفت، و هي بين المرسن بمعنى محلّ الرّسن من أنف الدّابّه، و بين أنف الإنسان هي الإطلاق و التّقييد، حيث استعمل اسم المقيد في المطلق، فلذا كان مجازًا مرسلًا من باب إطلاق المقيد على المطلق، و قوله: «هو أنّ خصوص» خبر عن قوله: «و الفرق» .

أى و حاصل الفرق بين التّقطيع و المرسن أنّ المشابهه الّتى هي علاقة الاستعاره ملحوظه في استعاره التّقطيع لتفريق الجماعه.

أى بخلاف استعمال المرسن في الأنف حيث إنّ التّشبيه غير ملاحظ فيه، بل لوحظ فيه الإطلاق و التّقييد حيث استعمل اسم المقيد في المطلق فكان مجازًا مرسلًا.

ص: ١٢٧

فإن قلت (١): قد تقرّر في غير هذا الفن أنّ جزء الماهية لا يختلف بالشّدّه و الضّعف، فكيف يكون جامعا؟ و الجامع يجب أن يكون في المستعار منه أقوى. قلت: امتناع الاختلاف إنّما هو في الماهية الحقيقيه، و المفهوم لا يجب أن يكون ماهية حقيقيه، بل قد يكون أمرا مركبا من أمور بعضها قابل للشّدّه و الضّعف، فيصحّ كون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين مع كونه في أحد المفهومين أشدّ و أقوى، ألا ترى أنّ السّواد جزء من مفهوم (٢) الأسود، أعني المركّب من السّواد و المحلّ (٣) مع اختلافه (٤) بالشّدّه و الضّعف.

[و أمّا غير داخل] (٥) عطف على -إمّا داخل- [كما مرّ] من استعاره الأسد للرجل

أى هذا اعتراض على قول المصنّف: «لأنّ الجامع إمّا داخل في مفهوم الطرفين».

و حاصل الاعتراض: إنّ الحكم بدخول الجامع في الطرفين مخالف لما تقرّر في فنّ الحكمه من أنّ جزء الماهية لا- يختلف بالشّدّه و الضّعف، و معلوم أنّ الجامع في الاستعاره يجب أن يكون في المستعار منه أقوى منه في المستعار له، فالدّخول في مفهوم الطرفين يقتضى عدم التّفاوت، و كونه جامعا يقتضى التّفاوت، و ليس هذا إلّا الجمع بين متناقضين و هو باطل، فما أدّى إلى ذلك أعني كون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين باطل.

و حاصل الجواب:

إنّ امتناع الاختلاف بالشّدّه و الضّعف في أجزاء الماهية ليس مطلقا، بل بالنّسبه إلى الماهية الحقيقيه، و هي المركّبه من الدّائيات لا- الماهية الاعتباريه التي اعتبروا لها مفهومها مركبا من أمور غير ذاتيات لها، ثمّ الماهية من اللفظ قد تكون حقيقيه و قد تكون اعتباريه مركّبه من أمور، بعضها قابل للشّدّه و الضّعف، فيصحّ كون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين مع كون أحدهما أشدّ.

أى الأسود شيء ثبت له السّواد فالسّواد جزء من مفهوم الأسود و داخل فيه، مع أنّه يقبل الشّدّه و الضّعف، فصحّ كون الجامع في أحد الطرفين أقوى من الآخر.

أى الدّات، فمفهوم الأسود مركّب من أمرين: الجوهر الذي هو الدّات، و العرض الذي هو وصف السّواد.

أى مع اختلاف السّواد بالشّدّه و الضّعف.

أى غير داخل في مفهوم الطرفين، و هذا صادق على ثلاثه أقسام:

الشَّجَاع، و الشَّمْس للوجه المتهلَّل (١) ، و نحو ذلك، لظهور أنّ الشَّجَاعَ عارض (٢) للأسد لا داخل في مفهومه، و كذا (٣) التَّهْلَلُ للشَّمْس. [و أيضا] للاستعاره تقسيم آخر باعتبار الجامع و هو أنّها (٤) [أما عامّيّه، و هي المبتدله (٥) لظهور الجامع فيها، نحو: رأيت أسدا يرمى (٦) ، أو خاصّه (٧) و هي الغريبه (٨)] التي لا يطلع عليها إلاّ الخاصّه الذين أوتوا ذهنًا، به ارتفعوا عن طبقه العامّه.

الأول: بأن يكون الجامع خارجا عن مفهومهما معا.

و الثاني: أن يكون خارجا عن مفهوم المشبه فقط.

و الثالث: أن يكون خارجا عن مفهوم المشبه به فقط.

أى المتلألئى أى المتنور، ففى مختار اللغه تالألأ السحاب ببرقه، و تهلل وجه الرّجل من فرحه، أى تالألأ و تنور.

أى الشَّجَاعَ عارض للأسد، كما أنّه عارض للرّجل الشَّجَاع، لأنّ المشبه ذات الرّجل بالشَّجَاع، و المشبه به هو الحيوان المقيّد بها أيضا، و القيد خارج عن المقيّد.

أى كذا التَّهْلَلُ للشَّمْس، أى للوجه، فالجامع فى المثالين خارج عن الطرفين.

[تقسيم آخر للاستعاره باعتبار الجامع]

@

[تقسيم آخر للاستعاره باعتبار الجامع]

أى الاستعاره إمّا عامّيّه، أى يدركها عامّه النَّاس، فإنّهم يفهمون أنّ وجه الشَّبه بين الأسد و الرّجل الشَّجَاع هو الشَّجَاع، أى الجرأه، لأنّه واضح يدركه كلّ أحد لاشتهار الأسد بالجرأه، فعامّيّه نسبه للعامّه، كما أنّ الخاصّيّه نسبه للخاصّه.

أى المبتدله من البذله، و هى المهنة، فكأنّ الاستعاره لمّا بلغت إلى حدّ تستعمله العامّه صارت ممتنه مبتدله، أى معلومه لكلّ أحد.

أى فإنّ الأسد فى المثال المذكور مستعار للرّجل الشَّجَاع، و الجامع بينهما هو الجرأه أمر واضح يدركه كلّ أحد لاشتهار الأسد بها.

أى لا يعرفها إلاّ الخواصّ من النَّاس، و هم الذين أوتوا ذهنًا صافيا، به ارتفعوا عن طبقه العامّه.

أى البعيده عن العامّه، قوله: «التي لا يطلع عليها...» بيان للغريبه، أى و هى التي لا يطلع عليها إلاّ الخاصّه... فيكون قوله: «التي...»

« خيرا المحذوف، لا أنه وصف مخصّص.

ص: ١٢٩

[و الغرابه قد تكون (١) فى نفس الشبه]. بأن يكون تشبيها فيه نوع غرابه، [كما فى قوله:] (٢) فى وصف الفرس بأنه مؤدب، و أنه إذا نزل صاحبه عنه و ألقى عنانه فى قربوس (٣) سرجه وقف مكانه إلى أن يعود إليه، [و إذا احتبى (٤) قربوسه] أى مقدّم سرجه [بعنانه (٥) علك (٦) الشكيم إلى انصراف الزائر (٧)] الشكيم و الشكيمه هى الحديده المعترضه (٨) فى فم الفرس، و أراد بالزائر نفسه،

[أقسام الغرابه]

أى أشار بهذا إلى أنّ الغرابه فى الاستعاره كما تكون بخفاء الجامع بين الطرفين بحيث لا يدركه إلا المتسع فى الحقائق و الدقائق، المحيط علما بما لا يمكن لكل أحد، تكون أيضا بالغرابه فى نفس الشبه، أى إيقاع المشابهه بين الطرفين فقوله: «فى نفس الشبه» أى فى التشبيه نفسه لا فى وجه الشبه، كما يدلّ عليه قول الشارح بأن يكون تشبيها فيه نوع غرابه.

أى قول يزيد بن مسلمه بن عبد الملك.

أى القربوس محرّكه لا يسكن إلا لضروره، و هو حشو السرج كما فى القاموس، و قيل: القربوس بفتح الزاء هو مقدّم السرج، فلا حاجه إلى حذف مضاف، أى مقدّم السرج، كما يتوهم من عباره الشارح، و كيف كان فهو اسم عجمى غير منصرف للعلميه و العجميه.

أى قال فى المصباح حبا الصغير يحبو حبا، إذا دحرج على بطنه، إلى أن قال: و احتبى الرجل جميع ظهره و ساقيه بثوب أو غيره. أى بلجامه.

أى مضغ دالاك الشكيم.

أى المراد بالزائر نفسه أى نفس القائل لا شخص آخر، و الأصل إلى انصرافى، فعبر عن نفسه بالزائر للدلاله على كمال تأدبه، حيث يقف مكانه و إن طال مكثه، كما هو شان الزائر للحبيب.

أى المدخله فى فم الفرس مجعولا فى ثقبها الحلقه الجامعه لذقن الفرس إلى تلك الحديده.

شبه (١) هيئه وقوع العنان فى موقعه من قربوس السّرج ممتدًا إلى جانبى فم الفرس بهيئه وقوع الثوب فى موقعه من ركبتى المحتبى ممتدًا إلى جانبى ظهره، ثم استعار الاحتباء و هو أن يجمع الرّجل ظهره و ساقيه بثوب أو غيره، لوقوع العنان فى قربوس السّرج، فجاءت الاستعاره غريبه لغرابه الشّبه (٢) [و قد تحصل (٣)] أى الغرابه

أى الشّاهد فى أنّ الشّاعره «شبه هيئه وقوع العنان»، أى شبّهت الهيئه الحاصله من وقوع العنان فى موضعه من قربوس السّرج بالهيئه الحاصله من وقوع الثوب فى موضعه من ركبتى المحتبى، و وجه الشّبه هو هيئه إحاطه شىء لشيئين ضامًا أحدهما إلى الآخر على أن يكون أحدهما أعلى و الآخر أسفل، و استعير الاحتباء و هو ضمّ الرّجل ظهره و ساقيه بثوب و شبّهه، لإلقاء العنان وقوعه فى قربوس السّرج لأجل ضمّ رأس الفرس إلى جهته، و اشتقّ من الاحتباء احتبى بمعنى وقع على طريق الاستعاره التّصريحىّ التبعيّه، و الكلام فى هذا المقام طويل تركناه رعايه للاختصار.

و الشّاهد فى غرابه تشبيه الهيئه بالهيئه، حيث إنّ لاجتماع ظهر الرّجل و ساقيه بثوبه هيئه، و هذه الهيئه مستعار منه، و لاجتماع قربوس السّرج بعنانه أيضا هيئه، و هذه الهيئه مستعار له، و الجامع بينهما هى الهيئه فيها الغرابه.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا أنّ الشّاعر أوقع المقابله و التشبيه بين وقوع العنان على القربوس و بين وقوع الثوب على الرّكبه، فكلاهما عاليان، و أوقع أيضا المقابله بين جانبى فم الفرس و بين جانبى الظّهر، فكلاهما سافلان، فتكون الرّكبتان بمنزله القربوس، و الظّهر بمنزله فم الفرس.

أى وجه الغرابه فى هذا الشّبه أنّ الانتقال إلى الاحتباء الّذى هو المشبّه به عند استحضار إلقاء العنان على القربوس للفرس فى غايه التّيدور، لأنّ أحدهما من وادى الرّكوب و الآخر من وادى القعود، مع ما فى الوجه من دقّه التّركيب، و كثره الاعتبارات الموجبه لغرابه إدراك وجه الشّبه، و بعده عن الأذهان.

أى قوله: «و قد تحصل . . .» عطف على قوله سابقا: «قد تكون» أى إنّ الغرابه قد تكون فى نفس التشبيه، و قد تحصل بتصرّف فى الاستعاره، أى ذلك التّصرف هو أن يضمّ إلى تلك الاستعاره تجوّز آخر لطيف اقتضاه الحال.

[بتصرف في] الاستعاره [العاميه، كما في قوله (1)]: [أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا] و سالت بأعناق المطى الأباطح (2) [جمع أبطح و هو مسيل الماء فيه دقاق الحصى، استعار سيلان السيول الواقعه في الأباطح لسير (3) الإبل سيرا حثيثا في غايه السّرعه المشتمله على لين و سلاسه، و الشّبه (4) فيها ظاهر عامى لكن قد تصرف فيه بما أفاد اللّطف و الغرابه [إذا أسند الفعل (5)]] أعنى سالت [إلى الأباطح دون المطى] أو أعناقها، حتّى أفاد (6) أنّه امتلأت الأباطح من الإبل.

أى كثير عزّه من شعراء الدّوله الأمويّه، و هو أبو صخر بن عبد الرّحمن بن أبى جمعه الخزاعى الشّاعر المشهور.

أى «الأباطح» فاعل لقوله: «سالت» .

أى «لسير» متعلّق بقوله: «استعار» ، و الشّاهد فى أنّ الشّاعر استعار سيلان السيول الواقعه فى الأباطح لسير الإبل، وجه الشّبه فيها ظاهر، أى و هو غايه السّرعه و اللّين و السّلاسه، يقال: شىء سلس، أى سهل، و رجل سلس، أى لّين، فالمستعار هنا هو «سالت» و المستعار منه هو سيلان السيول، و المستعار له هو سير الإبل، و الجامع هو غايه السّرعه، فوجه الشّبه ظاهر عامى إلا أنّ الشّاعر قد تصرف فيه بما أفاد اللّطف و الغرابه، و قد أشار إلى التّصرف الموجب للغرابه بقوله: «إذا أسند الفعل إلى الأباطح» .

أى و وجه الشّبه و هو قطع المسافه بسرعه «عامى» أى يعرفه الخاصّه و العامّه.

أى أسند الفعل مجازا، أى «سالت» المستعار لسارت إلى الأباطح دون المطى، مع أنّه كان من حقّه أن يسند إلى المطى، أو إلى أعناقها.

أى أفاد ذلك الإسناد أنّ الأباطح امتلأت من الإبل، و ذلك لأنّ نسبه الفعل الذى هو صفه الحالّ إلى المحلّ تتغيّر بشيوعه فى المحلّ، و إحاطته بكّله.

و توضيح ذلك: إنّ السّيلان المستعار للتّسير حقّه أن يسند إلى المطى، لأنّها هى التى تسير فأسنده الشّاعر إلى الأباطح التى هى محلّ التّسير، فإسناد الفعل إلى المحلّ إشاره إلى كثرة الإبل، و أنّها ملأت الأباطح، لأنّ نسبه الفعل الذى هو صفه الحالّ إلى المحلّ تشعر بشيوع الحالّ فى المحلّ و إحاطته بكّله، فلا يقال: سارت الأباطح إلا إذا امتلأت بالسائر فيها، لأنّه قد جعل كلّ محلّ منها سائرا لاشتماله على ما هو سائر فيه.

كما فى قوله تعالى: وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا (١) [و أدخل الأعناق فى السّير (٢) لأنّ السّرعه (٣) و البطء فى سير الإبل يظهران غالبا فى الأعناق

حيث نسب الاشتعال إلى الرأس لا- إلى الشّيب الذى فيه إشعارا بأنّ الشّيب قد ملأ الرأس، فترى الرأس كلّ بياضا، و لا يقال: اشتعل الرأس شيئا إلا إذا انتشر شيب الرأس، و ظهر ظهورا تاما، ففيه إسناد الاشتعال الذى هو وصف للشّعر الحالّ فى الرأس إلى محلّه و هو الرأس، لإفاده استغراق الحالّ و شيوعه، حتّى صار كأنّه المحلّ.

و كان الكلام من قبيل الاستعاره بالكنايه أو التّخييليه، حيث شبّه المشيب شواظ النّار تشبيها مضمرا فى النّفس، و جعل إثبات الاشتعال للمشيب قرينه للتّشبيه المضمّر، و إثبات الاشتعال استعاره تخييليه.

أى أراد بإدخالها فى السّير جرّها بباء الملابسه المقتضيه لملابسه الفعل لها، و إنها سائره، لأنّ مرجع الملابسه إلى الإسناد مجاز عقليّ، و حينئذ فيكون السّيل مسندا للأعناق تقديرا، و ذلك الإسناد مجاز عقليّ.

و حينئذ فى الكلام مجازان عقليّان: لفظيّ و هو إسناد السّيل إلى الأباطح، و تقديريّ و هو إسناده إلى الأعناق.

فالبيت مشتمل على ثلاثه مجازات: أحدها مجاز بالاستعاره، و الآخران مجازان عقليّان، فلمّا أضاف إلى الاستعاره هذين مجازين صارت الاستعاره غريبه.

أى قوله: «لأنّ السّرعه و البطء. . .» عله لمحدوف، أى و إنّما أدخل الأعناق فى السّير، و أسنده لها تقديرا، لأنّ سرعه السّير و بطأه يظهران غالبا فيها، لأنّ الإبل إذا سرحت أعناقها و لم تتجاوز جهه الأمام فى النّظر، فهى قد جدّت فى سيرها، و إذا كانت ميّلتها إلى اليمين و اليسار، فقد تباطأت فى سيرها، و لم تعزم عليه.

و كيف كان فأعناقها هى سبب فى فهم سرعه السّير و بطئه، فصارت كأنّها سبب لوجود السّير، و حينئذ فإسناد السّير تقديرا إلى الأعناق من باب إسناد الشّىء إلى ما-هو كالسّبب فيه.

و الحاصل: إنّ الشّاعر استعار سيل الماء لسير الإبل فى المحلّ الذى فيه دقيق الحصى

ص: ١٣٣

١-١) سورة مريم: ٤.

و يتبين أمرهما (١) في الهوادي (٢) و سائر الأجزاء تستند إليها في الحركة، و تتبعها في الثقل و الخفة (٣) . [و] الاستعاره [باعتبار الثلاثة (٤)] المستعار منه و المستعار له و الجامع [سنة أقسام]، لأنّ المستعار منه و المستعار له إمّا حسّيّان، أو عقليّان، أو المستعار منه حسّيّ و المستعار له عقليّ، أو بالعكس، تصير أربعة، و الجامع في الثلاثة الأخيره (٥) عقليّ لا غير، لما سبق (٦) في التشبيه لكنّه (٧) في القسم الأوّل إمّا حسّيّ، أو عقليّ، أو مختلف، تصير سنة (٨) .

استعاره مبتدله لكثرة استعمالها، ثمّ أضاف إليها ما أوجب غرابتها من المجازين العقليّين اللذين عرفتهما.

أى أمر السرعه و البطء.

أى الهوادي هي جمع هاديه و هي العنق، يقال: أقبلت هوادي الخيل إذا بدت أعناقها، و سميت الأعناق هوادي، لأنّ البهيمه تهتدى بعنقها إلى الوجه التي تميل إليها.

أى ثقل السير و خفته.

[أقسام الاستعاره باعتبار المستعار منه و المستعار له و الجامع]

@

[أقسام الاستعاره باعتبار المستعار منه و المستعار له و الجامع]

اشاره

أى بعد اعتبار حال الطرفين، أعنى المشبه و المشبه به و حال الجامع أعنى وجه الشبهه تحصل سنة أقسام كما بينه الشارح، و إن كان تقسيم كلّ واحد في نفسه يوجب أنّ تكون سبعة، لأنّ أقسام الطرفين أربعة و أقسام الجامع ثلاثة.

أى كون الطرفين عقليّين، أو أحدهما عقليّاً، أعمّ من أن يكون هو المستعار منه أو المستعار له.

أى من أنّ وجه الشبهه المسمّى هنا بالجامع أمر مأخوذ من الطرفين، فلا بدّ أن يقوم بهما معاً، فإذا كان الطرفان أو أحدهما عقليّاً و جب كون الجامع عقليّاً، و امتنع كونه حسّيّاً لاستحاله قيام الحسىّ بذلك العقليّ منهما، أو من أحدهما، لأنّ المدرك بالحسّ لا يكون إلّا حسّيّاً أو قائماً بالحسىّ.

أى لكنّ الجامع في القسم الأوّل، أى فيما كان طرفاه حسّيّين على ثلاثة أقسام إمّا حسّيّ صرف، و إمّا عقليّ كذلك، أو مركّب منهما، أى بعضه عقليّ و بعضه الآخر حسّيّ.

أى لأنّ القسم الأوّل باعتبار الجامع ثلاثة أقسام، و الأقسام بعده ثلاثة فالمجموع سنة، و حاصلها أنّ الطرفين إن كانا حسّيّين

فالجاءع إِمّا حَسِيٍّ، أو عَقَلِيٍّ، أو بَعْضه حَسِيٍّ و بَعْضه الأخر عَقَلِيٍّ، فهذه ثلاثة، و إن كانا غير حَسِيَّين فإمّا أن يكونا عَقَلِيَّين أو المستعار منه حَسِيًّا

ص: ١٣٤

و إلى هذا (١) أشار بقوله: [لأنَّ الطَّرفين إن كانا حَسِيَّين فالجامع إِمَّا حَسِيَّيْن، نحو: فَأَخْرَجَ لَهُمَّ عِجْلاً جَسِداً لَهُ خُوَارٌ (١)(٢) فَإِنَّ المستعار (٣) منه ولد البقره و المستعار له الحيوان الَّذي خلقه الله تعالى من حَلِيِّ القبط (٤)] الَّتِي سبكتها (٥) نار السَّامري عند إلقائه في تلك الحَلِيِّ التَّربه (٦) الَّتِي أَخَذَهَا من موطئ (٧) فرس جبرائيل عليه السَّلام [و الجامع الشَّكل (٨) فَإِنَّ ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقره [و الجميع] من المستعار منه و المستعار له و الجامع [حَسِيَّيْن] أى مدرَك بالبصر (٩) .

و المستعار له عقلياً، أو بالعكس، فهذه ثلاثه أيضاً و لا يكون الجامع فيها إلا عقلياً.

[الطَّرْفَانِ إِنْ كَانَا حَسِيَّينَ فَالْجَامِعُ إِمَّا حَسِيَّيْنِ]

@

[الطَّرْفَانِ إِنْ كَانَا حَسِيَّينَ فَالْجَامِعُ إِمَّا حَسِيَّيْنِ]

أى إلى انحصار الأقسام فى هذه السَّته، و إلى أمثلتها أشار بقوله.

أى فأخرج السَّامري لبنى إسرائيل عجلاً، أى ولد بقره، قوله: خُوَارٌ بمعنى صوت البقره،

و الشَّاهد:

فى أنَّ الجامع فى الآيه حَسِيَّيْنِ، و هو الشَّكل، أى شكل ولد البقره مع حَسِيَّيْنِ الطَّرْفين.

أى فَإِنَّ الَّذي استعير منه لفظ العجل ولد البقره، لأنَّه موضوع له.

أى القبط بكسر القاف و سكون الباء قبيله فرعون من أهل مصر.

أى قوله:

«الَّتِي سبكتها» صفة للحَلِيِّ، لأنَّه اسم جنس، و السَّامري كان رجلاً حدَّاداً فى زمن نبينا موسى عليه السَّلام، و اسم ذلك الرَّجل أيضاً موسى منسوب لسامره قبيله بنى إسرائيل.

أى التَّربه هى لغه فى التَّراب.

أى من محلِّ وطء فرس جبرائيل الأرض بحوافرها.

أى الصَّوره الحاصله فى الحيوان و ولد البقره، فَإِنَّ ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقره كما يقال للصَّوره المنقوشه على الجدار إنَّه فرس بجامع الشَّكل.

أى كلِّ واحد منه هذه الثلاثه يدرَك بالبصر.

[وإما عقلي نحو: وَ آيَةٌ لَهُمْ اللَّيْلُ نَسِخٌ مِنْهُ النَّهَارُ (١)(١)، فَإِنَّ الْمَسْتَعَارَ مِنْهُ (٢) [معنى (٣) النَّسِخُ وَهُوَ كَشَطُ الْجِلْدِ عَنْ نَحْوِ الشَّاهِ، وَ الْمَسْتَعَارَ لَهُ كَشَفُ الضُّوءِ عَنْ مَكَانِ اللَّيْلِ (٤)] وَهُوَ مَوْضِعُ إِقَاءِ ظِلِّهِ [وَ هُمَا (٥) حَسِّيَّانِ وَ الْجَامِعُ مَا يَعْقِلُ (٦) مِنْ تَرْتَبِ أَمْرِ عَلَى آخِرٍ] أَيْ حَصُولَهُ عَقِبَ حَصُولِهِ دَائِمًا أَوْ غَالِبًا (٧)،

[وإما عقلي]

قوله: وَ آيَةٌ لَهُمْ أَيْ وَ عَلَامَةٌ لَهُمْ عَلَى قَدَرِهِ اللَّهُ، قَوْلُهُ: نَسِخٌ مِنْهُ النَّهَارُ أَيْ نَكَشَفَ وَ نَزِيلَ عَنْهُ، أَيْ عَنْ مَكَانِ ظَلَمَتِهِ، أَيْ عَنْ الْمَكَانِ الَّذِي فِيهِ ظَلَمَتِهِ، فَمِنْ بَمَعْنَى عَنِ الَّتِي لِلْمَجَاوِزَةِ، وَ فِي الْكَلَامِ حَذْفُ مُضَافِينَ، أَيْ نَسِخَ مِنْهُ، أَيْ وَ نَزِيلَ عَنْ مَكَانِ ظَلَمَتِهِ النَّهَارِ، أَيْ ضَوْءِ النَّارِ فَشَبَّهَ إِزَالَةَ ضَوْءِ النَّهَارِ عَنِ الْمَكَانِ الَّذِي فِيهِ ظَلَمَهُ اللَّيْلُ بِكَشَطِ الْجِلْدِ، وَ اسْتَعِيرَ النَّسِخَ لِلإِزَالَةِ، وَ اشْتَقَّ مِنَ النَّسِخِ نَسِخًا بِمَعْنَى نَزِيلَ، وَ الْجَامِعُ تَرْتَبَ أَمْرٍ عَلَى آخِرٍ، كَتَرْتَبَ ظَهْوَرِ اللَّحْمِ عَلَى النَّسِخِ، وَ تَرْتَبَ حَصُولِ الظُّلْمَةِ عَلَى إِزَالَةِ ضَوْءِ النَّهَارِ، وَ التَّرْتَبُ أَمْرٌ عَقْلِيٌّ.

أَيْ الَّذِي انْتَقَلَ مِنْهُ لَفْظُ النَّسِخِ.

أَيْ مَعْنَى لَفْظِ النَّسِخِ.

أَيْ مَكَانَ اللَّيْلِ مَوْضِعَ إِقَاءِ ظِلِّ اللَّيْلِ، وَ الْمَرَادُ بِإِقَاءِ الظِّلِّ ظَهْوَرَهُ، وَ الْمَرَادُ بِظَلَمَتِهِ ظَلَمَتَهُ، وَ الْمَكَانَ لِلظُّلْمَةِ إِذَا هُوَ أَوْ سَطْحُ الْأَرْضِ عَلَى الْخِلَافِ فِيهِ.

أَيْ الْكَشَطُ وَ كَشَفَ الضُّوءَ أَمْرَانِ حَسِّيَّانِ بِاعْتِبَارِ الْهَيْئَةِ الْمَحْسُوسَةِ الْحَاصِلَةَ عِنْدَهُمَا، أَوْ بِاعْتِبَارِ مَتَعَلِّقَهُمَا وَ هُوَ اللَّحْمُ وَ الضُّوءُ، وَ ذَلِكَ كَافٍ فِي حَسِّيَّتِهِمَا وَ إِلاَّ فَالْكَشَطُ وَ الْكَشَفُ مَصْدَرَانِ، وَ الْمَعْنَى الْمَصْدَرِي لَـ وَ جُودَ لَهُ فِي الْخَارِجِ، فَكَيْفَ يَكُونَانِ مَحْسُوسِينَ بِالْحَوَاسِّ الظَّاهِرِيَّةِ؟

أَيْ وَ الْجَامِعُ بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ هُوَ الْأَمْرُ الَّذِي يَدْرِكُ بِالْعَقْلِ، وَ هُوَ مُطْلَقٌ تَرْتَبَ أَمْرٍ عَلَى آخِرٍ، وَ لَا شَكَّ أَنَّهُ فِي الْأَوَّلِ تَرْتَبَ ظَهْوَرِ اللَّحْمِ عَلَى كَشَطِ الْجِلْدِ، وَ فِي الثَّانِي تَرْتَبَ ظَهْوَرِ ظَلَمَةِ اللَّيْلِ عَلَى كَشَفِ ضَوْءِ النَّهَارِ.

أَيْ سِوَاءِ كَانِ حَصُولَهُ عَقِبَ حَصُولِ الْأَمْرِ الْآخِرِ دَائِمًا أَوْ غَالِبًا.

ص: ١٣٦

كترتّب (١) ظهور اللحم على الكشط، و ترتّب ظهور الظلمه على كشف الضوء عن مكان الليل، و الترتّب (٢) أمر عقليّ. و بيان ذلك (٣): إنّ الظلمه هي الأصل (٤) و التور (٥) طار عليها يسترها بضوئه (٦)، فإذا غربت الشمس فقد سلخ النهار (٧) من الليل (٨)، أي كشط و أزيل، كما يكشط عن الشيء الطارئ عليه الساتر له، فجعل ظهور الظلمه (٩) بعد ذهاب ضوء النهار

أي راجع إلى قوله: «غالبا»، و قوله: «و ترتّب ظهور الظلمه» راجع إلى قوله: «دائما» على نحو لفّ و نشر مشوّش، و ذلك فإنّ ترتّب ظهور اللحم على الكشط ليس دائما، لأنّه قد يكشط الجلد عن اللحم بدسّ عود و نحوه بينهما، بحيث لا يصير لازقا به من غير إزاله له عنه فقد وجد الكشط بدون ظهور اللحم.

أي الترتّب مطلقا، فلا فرق بين كشط الجلد و كشف الضوء و غيرهما أمر عقليّ.

أي و بيان ترتّب ظهور الظلمه على كشف الضوء عن مكان الليل، و قيل: أي و بيان التشبيه بين كشط الجلد و كشف الضوء عن مكان ظلمه الليل.

أي الظلمه هي الأصل في كلّ حادث، لأنّ الأصل عدم ظهوره و إنّما يظهر إذا طرأ الضوء عليه.

أي و الضوء طار على الظلمه.

أي و جعل الضوء ساترا للظلمه مبنّى على أنّ الظلمه وجوديّة، و حيث كان الضوء طارئا على الظلمه يسترها، كان كالجلد الطارئ على عظام الشاه و لحمها فيسترها.

أي أراد بالنهار التور و الضوء لا الزمان المقدر بحركه الفلك من طلوع الشمس إلى غروبها.

أي عن مكان ظلمه الليل، فمن بمعنى عن، و في الكلام حذف مضافين أي المكان المضاف إلى الظلمه، و الظلمه المضافه إلى الليل.

أي كان الأولى أن يقول:

فجعل إظهار الظلمه كإظهار المسلوخ، لأنّ السيلخ في الآيه بمعنى الإظهار لكن لما كان تشبيه الإظهار بالإظهار مستلزما لتشبيه الظهور بالظهور اختار التعبير به.

بمنزله ظهور المسلوخ بعد سلخ إهابه (١) عنه، و حينئذ (٢) صحَّ قوله تعالى: **فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ** (١)، لأنَّ الواقع (٣) عقب إذهاب الضوء عن مكان الليل هو الإظلام. و أما على ما ذكر في المفتاح (٤) من أنَّ المستعار له ظهور النَّهار من ظلمه الليل فيه إشكال، لأنَّ الواقع بعده (٥) إنّما هو الإبصار دون الإظلام.

أى جلده، قال في المصباح: الإهاب الجلد قبل أن يدبغ.

أى و حين إذ جعل السِّلخ بمعنى كشف الضوء، أى نزعه و إزالته لا بمعنى ظهوره صحَّ قوله تعالى: **فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ**، أى داخلون فى الظلام.

أى قوله: «لأنَّ الواقع» علّه لقوله: «صحَّ»، فتحصّل من جميع ما ذكرنا أنّ علامه قدر الله أنّه جلّ جلاله يزيل ضوء النَّهار، فيظهر ظلمه الليل، فيقع النَّاس فى الظلام فلا يبصرون شيئا، و لذلك قال جلّ شأنه: **فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ**.

أى قوله:

«و أما على ما ذكر فى المفتاح»، مقابل لمحذوف، أى أما على ما ذكره المصنّف من أنّ المستعار له كشف ضوء النَّهار و إزالته عن مكان ظلمه الليل، فلا إشكال فى قوله: **فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ**، أى داخلون فى الظلام، لأنَّ الواقع عقب إزاله الضوء عن مكان ظلمه الليل هو الإظلام، و أما على ما ذكر فى المفتاح من أنّ المستعار له ظهور النَّهار، أى الأولى أن يقول إظهار ضوء النَّهار من ظلمه الليل بطلوع الفجر، فهو يقول: شبّه إظهار ضوء النَّهار من ظلمه الليل بطلوع الفجر بكشط الجلد عن نحو الشّاه، و استعير اسم المشبّه به و هو السِّلخ للمشبّه، و اشتقّ منه نَسَلَخَ بمعنى نظهر منه النَّهار.

«ففيه إشكال» أى ففى قوله: **فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ** إشكال، إذ هذا يدلّ على عكس ما تحصل ممّا ذكرنا، أى إنّ علامه قدره الله أنّه يزيل ظلمه الليل فيظهر ضوء النَّهار، فيقع النَّاس فى الضياء، فيبصرون الأشياء، فلو أريد من الآيه ذلك لقليل فيها:

فإذا هم مبصرون بدل قوله: **فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ**، لأنَّ الواقع عقيب ظهور النَّهار من ظلمه الليل إنّما هو الإبصار لا الإظلام.

أى بعد ظهور النَّهار من ظلمه الليل.

ص: ١٣٨

و حاول بعضهم التوفيق بين الكلامين (١) بحمل كلام صاحب المفتاح على القلب، أى ظهور ظلمه الليل من النهار (٢) ، أو بأن المراد من الظهور التمييز (٣) أو بأن الظهور بمعنى الزوال (٤) كما (٥) فى قول الحماسى: وذلك عار يابن ربطه ظاهر. و فى قول أبى ذؤيب: و تلك شكاه (٦) ظاهر عنك عارها، أى زائل، و ذكر العلامة (٧) فى شرح المفتاح إن السِّلخ قد يكون بمعنى النزاع مثل: سلخت الإهاب عن الشاه، و قد يكون بمعنى الإخراج نحو: سلخت الشاه عن الإهاب، فذهب صاحب المفتاح إلى الثانى (٨)

أى كلام المصنّف القائل بأنّ المستعار له كشف الضوء و إزالته عن مكان ظلمه الليل، كلام السيكاكى القائل بأنّ المستعار له ظهور النهار من ظلمه الليل، و حاصل ما ذكره ذلك البعض أوجه ثلاثة يحصل بكلّ منها التوفيق.

أى هذا قلب لقوله: «ظهور النهار من ظلمه الليل»، هذا هو الوجه الأوّل.

أى هذا إشارة إلى الوجه الثانى، و من فى كلام المفتاح بمعنى عن، و المعنى أنّ المستعار له تمييز النهار عن ظلمه الليل، و الواقع بعد تمييز النهار عن ظلمه الليل هو الإظلام.

أى هذا هو الوجه الثالث، فمعنى العبارة أنّ المستعار له زوال ضوء النهار عن ظلمه الليل، فيصحّ فإذا هم مُظلمون، و هذه الوجوه لا تخلو عن الإشكال، تركناه رعايه للاختصار.

أى كالظهور الذى فى قول الشاعر الحماسى، فإنّه بمعنى الزوال، و صدر هذا البيت: أعتيرتنا ألبانها و لحومها.

أى الشكاه مصدر بمعنى الشكايه، و كأنه يقول: و تلك شكايه زائل عنك عارها، فالظاهر فى كلا البيتين بمعنى الزائل.

أى هذا إشارة إلى وجه رابع لتصحيح كلام المفتاح، و دفع الإشكال الوارد عليه من غير احتياج لدعوى قلب فى كلامه، و لا تأويل الظهور فى كلامه بالتمييز أو الزوال، لأنّ الكلام إنّما هو مسوق لهذا صريحا.

أى إنّ السِّلخ بمعنى الإخراج تبعا لعبد القاهر، و ذهب المصنّف إلى الأوّل، لأنّه قال: فإنّ المستعار منه كشط الجلد، أى نزعه عن نحو الشاه فيصير المعنى على ما ج ذهب إليه صاحب المفتاح، إنّ علامه قدره الله إخراج ضوء النهار من ظلمه الليل، فإنّ المستعار له هو ظهور النهار، بمعنى إخراج ضوء النهار من ظلمه الليل.

و صحَّ قوله تعالى: فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ بالفاء، لأنَّ التراخي و عدمه ممَّا يختلف باختلاف الأمور و العادات، و زمان النَّهار (١) و إن توسَّط بين إخراج النَّهار من اللَّيل (٢) و بين دخول الظَّلام، لكن لعظم (٣) شأن دخول الظَّلام بعد إضاءة النَّهار، و كونه ممَّا ينبغي أن لا يحصل إلَّا فى أضعاف ذلك الزَّمان من اللَّيل عدَّ الزَّمان قريبا، و جعل اللَّيل كأنَّه

فأجاب الشَّارح عنه بقوله:

و صحَّ قوله تعالى: فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ، و حاصل الجواب: إنَّ اللَّيل لَمَّا كان عمومه لجميع الأقطار أمرا مستعظما كان الشَّأن أنَّه لا يحصل إلَّا بعد مضى مقدار النَّهار بأضعاف، و لكن هذا الفاصل الزَّمانى نزل منزله العدم نظرا إلى العاده.

فيرد عليه:

أنَّه لا- يصحَّ حينئذ التَّعبير بقوله: بعدَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ، لأنَّ إخراج النَّهار من ظلمه اللَّيل إنَّما هو بطلوع الفجر، و الإظلام إنَّما يحصل عند الغروب، و الفاصل الزَّمانى بينهما هو النَّهار بكامله، فلا يصحَّ الإتيان بإذا الفجائيه، فإنَّ الفاء و إذا الفجائيه للاتَّصال بأن يكون الدَّخول فى الظَّلام مفاجئا بعد إخراج ضوء النَّهار من ظلمه اللَّيل.

و بعبارة أخرى:

إنَّ الفاء و إن كانت موضوعه لما يعدُّ فى العاده مترتبا غير متراخ، و لكن هذا المعنى يختلف باختلاف الأمور و العادات الجارية فيها، فقد يطول الزَّمان بين أمرين، و لا يعدُّ ذلك الزَّمان متراخيا لكون العاده تقتضى أطول منه، فيلحقه المتكلم بالعدم، و يجعل الأمر الثانى غير متراخ، فيستعمل الفاء كما فى قولك: تزوج زيد فولد له، مع أنَّ الفاصل بين عقد الزَّواج و الولاده مدَّة الحمل إلَّا أنَّ العاده تعدُّه معاقبا لعقد الزَّواج و المقام من هذا القبيل.

أى الذى مبدؤه طلوع الفجر و إضافه «زمان» إلى «النَّهار» بآتيه.

أى النَّهار وقع وسط اللَّيل السابق و دخول الظَّلام اللاحق.

أى لكن لَمَّا كان دخول الظَّلام بعد إضاءة النَّهار شأنه عظيم حتَّى أنَّ من حقَّه أنَّه لا يحصل إلَّا بعد نهارات متعدده صار حصوله بعد نهار واحد أمرا قريبا، فلذا أتى بالفاء.

ص: ١٤٠

يفاجئهم عقب إخراج النهار من الليل بلا مهله، و على هذا (١) حسن إذا المفاجأه، كما يقال: أخرج النهار من الليل ففاجأه (٢) دخول الليل، و لو جعلنا السيلخ بمعنى النزع (٣) و قلنا: نزع ضوء الشمس عن الهواء (٤) ففاجأه الظلام لم يستقم (٥) ، أو لم يحسن، كما إذا قلنا: كسرت الكوز ففاجأه الانكسار (٦) .

[و إما مختلف (٧)] بعضه حسبي و بعضه عقلي [كقولك: رأيت شمسا، و أنت تريد إنسانا كالشمس في حسن الطلعه (٨)] و هو حسبي.

أى على ما ذكر من قوله: «لكن لعظم. . .» حسن إذا المفاجأه.

أى ففاجأ الخروج دخول الليل.

أى كما ذهب إليه المصنف.

أى الذى هو مكان ظلمه الليل.

أى لأنّ الدخول فى الظلام مصاحب لنزع الضوء، و حينئذ فلا يعقل الترتيب الذى تفيده المفاجأه.

فإن قلت: إنّه مستقيم نظرا لكون نزع الضوء عله لدخول الظلام و دخول الظلام معلول له، و من المعلوم أنّ العله و المعلوم مترتبان فى التعقل، لأنّ العله تلاحظ أولا و المعلوم يلاحظ ثانيا.

قلت: إنّ الاستقامه و إن حصلت بذلك لكنّ الحمل على ذلك لا يحسن، لأنّ المتبادر من قولنا: نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام، إنّ الترتيب بينهما باعتبار الزمان، و المعنى عليه غير مستقيم كما علمت.

و الحاصل إنّ قولنا: نزع ضوء الشمس ففاجأه الظلام إما غير مستقيم إن اعتبر أنّ الترتيب الذى تفيده المفاجأه زمانى، و إما غير مستحسن إن اعتبر أنّ ذلك الترتيب رتبى.

أى فإنّ الانكسار مطاوع للكسر، و حاصل مع حصوله، و حينئذ فلا يعقل الترتيب بينهما كما هو قضيه المفاجأه فهو غير مستقيم، فقد ظهر ممّا قاله الشارح العلامه صحه كلام السكاكى، و ظهر حسن المفاجأه على ما قاله السكاكى لا على ما قاله المصنف.

[و إما مختلف]

@

[و إما مختلف]

أى عطف على قوله: «إما حسبي» أى إن كان الطرفان حسيين، فالجامع إما حسبي كله، أو عقلي كله، و إما مختلف.

أى الوجه و سمى الوجه طلعه، لأنّه المطلع عليه عند الشهود و المواجهه و قد تقدّم أنّ

[و نباهه الشَّان (١)] أو هي (٢) عَقْلِيَّةٌ [أو إلّا] عطف على قوله: و إن كانا حَسِيَّين، أى و إن لم يكن الطَّرْفان حَسِيَّين. [فهما] أى الطَّرْفان [إمّا عقليَّان نحو (٣): مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرَقِدِنَا (١) فَإِنَّ الْمَسْتَعَارَ مِنْهُ الرِّقَادُ] أى النَّوم (٤) على أن يكون المرقد مصدرا، و تكون الاستعاره أصليَّة، أو على أنه بمعنى المكان إلا أنه اعتبر التَّشْبِيه فى المصدر، لأنَّ المقصود بالنَّظر فى اسم المكان

الحسن يرجع للشكّل و اللّون، و هما حَسِيَّان، فيكون حسن الطَّلعه المعتبر فى التَّشْبِيه حَسِيَّان.

أى شهرته و رفعته عند النَّفوس و علوّ الحال فى القلوب للاشتمال على أوصاف حميده توجب شهره الذِّكر كالكرم و سائر الأخلاق الحميده، مثل العلم و النَّسب و نحو ذلك.

أى نباهه الشَّان «عقليَّة» لأنَّ مرجعها إلى استعظام النَّفوس لصاحبها، و كونه بحيث يعتنى به، و هذا أمر غير محسوس، فالجامع فى هذا القسم مرَّكَّب من قسمين قسم منه حَسِيَّ، و قسم آخر منه عقليّ حسبما ذكرناه.

ثم من اعتبر أنّ نقل اللفظ يصحّ بكلّ من حسن الطَّلعه و نباهه الشَّان على الانفراد كالسِّكاكى جعل هذا القسم استعارتين إحداهما بجامع حَسِيَّ، و الأخرى بجامع عقليّ فأسقط عدّ هذا القسم من هذه الأقسام التى يكون الجامع فيها إمّا حَسِيَّيا أو عقليّنا فقط، و من اعتبر صحّه النَّقل باعتبارهما كالمصنّف عدّه منها، و هو الحقّ.

[الطَّرْفان إمّا عقليَّان]

@

[الطَّرْفان إمّا عقليَّان]

أى نحو قوله تعالى حكاية عن قول الكفّار يوم القيامة: مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرَقِدِنَا فَإِنَّ الْمَسْتَعَارَ مِنْهُ الرِّقَادُ، بعد أنّ شبه الموت به بجامع جواز البعث و صحّته، أى كما أنّ بعث النَّائم من نومه أمر جائز و واقع، كذلك بعث الموتى من قبورهم أمر جائز، لأنّ بعث الموتى عند الله سهل كبعث النَّائم من نومه عند النَّاس.

أى فإنَّ المستعار منه هو الرِّقَاد بمعنى النَّوم و المستعار له هو الموت، يعنى شبه الموت بالرِّقَاد، فاستعمل لفظ المشبّه به أعنى الموت بقرينه البعث على وجه كما استعمل لفظ الأسد فى الرِّجْل الشَّجاع بقرينه يرمى، و الجامع هو عدم ظهور الفعل، و الجميع عقليّ، أى النَّوم و الموت و عدم ظهور الفعل كلّها عقليَّة، و تكون الاستعاره أصليَّة لا تبعيَّة.

و كيف كان فإنَّ المرقد فى الآيه يحتمل أن يكون مصدرا ميميّا بمعنى الرِّقَاد، و يحتمل أن

ص: ١٤٢

و سائر المشتقات إنما هو في المعنى القائم بالذات لا نفس الذات، و اعتبار التشبيه في المقصود الأهم أولى، و ستسمع لهذا (١) زياده تحقيق في الاستعاره التبعية. [و المستعار له الموت و الجامع عدم ظهور الفعل و الجميع (٢) عقلي].

يكون اسم مكان، أى مكان الرقاد، فعلى الأول تكون الاستعاره أصليه، و بيان ذلك أنه شبه الموت بالرقاد بجامع عدم ظهور الفعل مع كل منهما، و استعير اسم الرقاد للموت استعاره تصريحيه أصليه، و على الثانى فيكون المستعار منه محل الرقاد و المستعار له القبر الذى يوضع فيه الميت، و حينئذ فلا يتم قول المصنف بأن المستعار منه هو الرقاد و المستعار له هو الموت.

و أجاب الشارح عنه بقوله:

«إلا- أنه. . .»، و حاصل الجواب إن المنظور له في هذا التشبيه هو الموت و الرقاد، لأن المقصود بالنظر في اسم المكان و سائر المشتقات إنما هو المعنى القائم بالمكان و الذات كالرقاد و الموت هنا لا نفس المكان و الذات، و التشبيه في المقصود الأهم أولى و حينئذ فعلى الاحتمال الثانى يشبه الموت بالرقاد، و يقدر استعاره اسم الرقاد للموت، و يشتق من الرقاد مرقد بمعنى محل الموت، و هو القبر على طريق الاستعاره التصريحيه التبعية، فتحصل مما ذكر أن المستعار منه الرقاد و المستعار له الموت على كل من الاحتمالين إلا أن الاستعاره على الأول أصليه، و على الثانى تبعية.

أى لَمَّا ذكر من أن المقصود بالنظر في اسم المكان و المشتقات إنما هو المعنى القائم بالذات، و ملخص ما يأتى في الاستعاره التبعية من التحقيق أن اللفظ المستعار إن كان اسم جنس حقيقه أو تأويلا عينا كان أو معنى، كانت الاستعاره أصليه، و إن كان مشتقا أو حرفا، فالاستعاره تبعية.

أى أراد بالجميع الموت و النوم، و عدم ظهور الفعل، أما الموت و عدم ظهور الفعل فكون كل منهما عقليا واضح، و أما النوم فالمراد به انتفاء الاحساس الذى يكون في اليقظه و لا شك في أن انتفاء الإحساس المذكور عقلي.

وقيل (١): عدم ظهور الأفعال في المستعار له أعنى الموت أقوى، و من شرط الجامع أن يكون في المستعار منه أقوى، فالحق (٢) أن الجامع هو البعث الذي هو في النوم أظهر و أشهر و أقوى لكونه (٣) ممّا لا شبهه فيه لأحد، و قرينه الاستعاره (٤) هي كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله: هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَ صَدَقَ الْمُرْسَلُونَ (١).

[و إِمَّا مُخْتَلِفَانِ] أى أحد الطرفين حسّي و الآخر عقليّ، [و الحسّي هو المستعار منه نحو: فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ (٢)(٥)] ،

أى هذا إشاره إلى اعتراض وارد على قول المصنّف، و حاصله إنّ الجامع يجب أن يكون في المستعار منه أقوى و أشهر، و لا شكّ أنّ عدم ظهور الفعل الذي هو الجامع في الموت الذي هو المستعار له أقوى منه في الرّقاد الذي هو المستعار منه، و حينئذ فلا يصحّ، ثمّ وجه أقوائيه الجامع في الموت أنّ في الموت زوال الروح و الإدراك معاً، بخلاف النوم حيث فيه زوال الإدراك بالحواسّ فقط، فعدم ظهور الفعل لازم للموت بحيث لا يظهر فعل معه أصلاً بخلاف النوم، فإنّ الفعل معه موجود في الجملة.

أى هو من جمله مقول قيل: أى فالحق أنّ الجامع بين الرّقاد و الموت هو البعث بناء على أنّه موضوع للقدر المشترك بين الإيقاظ و النّشر بعد الموت، و ذلك القدر هو ردّ الإحساس السّابق.

أى لكون البعث في النوم ممّا لا شبهه فيه لأحد بخلاف البعث في الموت فقد أنكره قوم، فقوله: «لكونه ممّا لا شبهه فيه لأحد»، عله لكونه أشهر في النوم.

أى قرينه الاستعاره المانع عن إرادته المعنى الحقيقي للرّقاد، أعنى النوم في هذه الآيه هي كون هذا الكلام كلام الموتى مضافاً إلى آخر الآيه النّاطق بأنّ الله الذي وعد بالنّشور، لأنّ ما وعد الرّحمن و صدق المرسلون هو البعث من الموت لا الرّقاد بالمعنى الحقيقي، فهذه الاستعاره قرينتان الأولى معنويّه و الثانيه لفظيّه.

[و إِمَّا مُخْتَلِفَانِ]

@

[و إِمَّا مُخْتَلِفَانِ]

أى بلغ الأمّه الأحكام التي أمرت بتبليغها لهم تبليغاً واضحاً، فشبهه التبليغ بالصدع و هو كسر الشّيء الصّلب، و استعير اسم المشبه به للمشبه، و اشتقّ من الصّدع اصدع بمعنى بلغ، و الجامع التأثير في كلّ، أمّا في التبليغ فلأنّ المبلغ أثر في الأمور المبلّغه ببيانها

ص: ١٤٤

١-١) سورة يس: ٥٢.

٢-٢) سورة الحجر: ٩٤.

فإنّ المستعار منه كسر الرّجاجة (١) و هو حسّيّ، و المستعار له التبليغ (٢) و الجامع التأثير و هما (٣) عقليّان [و المعنى ابن (٤) الأمر إبانة لا تمنحى كما لا يلتئم صدع الرّجاجة. [و أمّا عكس ذلك] أى الطّرفان مختلفان، و الحسّيّ هو المستعار له [نحو: إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ (١) (٥)، فإنّ المستعار له كثره الماء، و هو حسّيّ (٦) ،

بحيث لا- تعود لحالتها الأولى من الخفاء، و أمّا فى الكسر فلاّنه فيه تأثيرا لا يعود المكسور معه إلى الالتئام، و هو كسر الشّيء الصّلب أقوى و أبين.

و لذلك قال الشّارح فى تفسير اصدع: ابن الأمر إبانة لا تمنحى، أى لا تعود إلى الخفاء، كما أنّ كسر الرّجاجة لا يعود معه الالتئام.

أى فى القاموس الصّيدع كسر الشّيء الصّلب، و حينئذ فذكر الرّجاجة على سبيل التّمثيل، فالمراد كسر الرّجاجة و نحوها ممّا لا يلتئم بعد الكسر، و جعل الكسر حسّيّا باعتبار متعلّقه لا باعتبار ذاته، و ذلك لأنّ الكسر مصدر و المعنى المصدرى لا وجود له فى الخارج، لأنّه مقارنة القدره الحادّثه للفعل، و أمّا متعلّق الكسر و هو تفريق الأجزاء فهو أمر وجودى يدرك بالحاسّه.

أى تبليغ النّبى صلّى الله عليه و آله و سلّم ما أمر بإبلاغه إلى المبعوث إليهم، أى بيانه لهم، و فى القاموس التبليغ الإيصال، و هو أمر عقليّ يكون بالقول و بالفعل و بالتّقرير، فمن قال: إنّ التبليغ تكلم بقول مخصوص فهو حسّيّ لم يأت بشيء.

أى و المستعار له الذى هو التبليغ و الجامع الذى هو التأثير عقليّان.

أى أظهره و وضّحه، و أشار الشّارح بهذا إلى الباء فى بِمَا تُؤْمَرُ للتّعديه، و ما مصدرية، أى بأمرك و إنّ المصدر مصدر المبنى للمفعول قوله: «لا تمنحى» صفة «إبانة» أى إبانة لا تزول و لا تدرس.

فإنّ المستعار له لفظ الطّغيان، هو كثره الماء و المستعار منه التّكبر الذى هو الطّغيان حيث قال الله تعالى: كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَن لِّيَطْغَى (٦) أَنْ رَأَاهُ إِشْتَعْنَى (٢)، و الجامع بين التّكبر و كثره الماء هو الاستعلاء البارز على المتكبر و الماء الكثير، و المعنى لمّا كثر الماء حملناكم، أى حملنا آباءكم و أنتم فى ظهورهم أو المراد حملناكم و أنتم فى ظهور آبائكم فى السّفينه

ص: ١٤٥

١-١) سورة الحاقّة: ١١.

٢-٢) سورة العلق: ٦ و ٧.

و المستعار منه التّكبير، و الجامع الاستعلاء المفرط (١)، و هما عقليّان (٢).]

[و] الاستعاره [باعتبار اللفظ] المستعار [قسمان: لأنه] أى للفظ المستعار (٣) [إن كان اسم جنس (٤)] حقيقه أو تأويلا.

الجاريه على وجه الماء، فشبهه كثره الماء بالتكبير المعبر عنه بالطغيان، و استعير اسم المشبه به و هو الطغيان لكثره الماء، و اشتق منه طغى بمعنى كثر.

[أقسام الاستعاره باعتبار اللفظ المستعار]

@

[أقسام الاستعاره باعتبار اللفظ المستعار]

أى لأنّ كثره الماء مرجعها إلى وجود أجزاء كثيره للماء، و لا شكّ أنّ أجزاء كثيره للماء باعتبار كونها من الأجرام و الأجسام حسّيه.

أى الزائد على الحدّ لعظمه.

أى أمّا عقليه التّكبير فظاهره من تفسيره المتقدّم، و أمّا عقليه الاستعلاء فقيل: إنّ المراد به طلب العلوّ، و هو عقليّ.

أى المراد باللفظ المستعار هو المستعمل فى غير ما وضع له لعلاقه المشابهه، فقد يكون الاستعمال أصليّا، و قد يكون تبعيّا باعتبار اللفظ المستعار.

أى و هو ما دلّ على نفس الذات الصّالحه لأنّ تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الأوصاف فى الدّلاله، فيكون كليّا سواء كان عينا كأسد أو معنى كالضّرب و القتل، فخرج الأعلام و المضمرات و أسماء الإشاره و باقى المبهمات، فإنّها كلّها جزئيّات لا- تجرى الاستعاره فيها من غير اعتبار وصف من الأوصاف، و بقوله: (بغير اعتبار وصف من الأوصاف)، كما فى المطوّل، خرج مثل ضارب و قاتل، فلا يكون اسم جنس من المشتقات، لأنّها إنّما وضعت باعتبار الأوصاف بخلاف لفظ أسد و نحوه، فإنّه دالّ على الذات و الماهيه من غير اعتبار وصف من أوصافه، لأنّه وضع للحيوان المفترس من حيث هو، لا باعتبار كونه شجاعا و ذا جرأه، حتّى لو وجد أسد غير شجاع صدق عليه اسم الأسد.

كما فى الأعلام المشتهره بنوع وصفية (١) [أصلية] أى فالاستعاره أصلية [كأسد] إذا استعير للرجل الشجاع [و قتل] إذا استعير للضرب الشديد، الأول (٢) اسم عين و الثانى اسم معنى [و إلا فتبعه] أى و إن لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس (٣) فالاستعاره تبعيه [كالفعل] (٤) و ما اشتق منه (٥) مثل اسم الفاعل و المفعول و الصفة المشبهة، و غير ذلك (٦) [و الحرف] و إنما كانت (٧) تبعيه، لأن الاستعاره تعتمد (٨) التشبيه، و التشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه (٩) ،

أى كحاتم و مادر و نحوهما، فتصح استعاره لفظ حاتم لرجل كريم فى قولك: رأيت اليوم حاتما، فإن حاتما و إن كان علما إلا أنه مؤول باسم جنس و هو رجل يلزمه الكرم و الجود، بحيث يكون الجود غير معتبر فى مفهومه، و المراد باسم الجنس هنا ما يشمل علم الجنس كأسامه و نحوه.

أى الأسد اسم معنى، و الثانى أى القتل اسم معنى، و تعدد المثل إشاره إلى أقسام الاستعاره الأصلية.

أى بعد تحقق كونه صالحا للاستعاره، فلا- ينتقض بما يكون معناه جزئيا كالأعلام و الضمائر و أسماء الإشاره، فإنها لا تكون صالحه للاستعاره.

أى قوله: «كالفعل» خبر لمحذوف، أى و ذلك كالفعل.

أى ما يشتق من الفعل بناء على أن الاشتقاق منه كما هو المذهب الكوفى أو أن فى الكلام حذف مضاف، أى و ما يشتق من مصدره بناء على مذهب البصريين.

أى كأفعل التفضيل و اسم الزمان و اسم المكان و اسم الآله، نحو: حال زيد أنطق من عبارته، و نحو: مقتل زيد، لزمان ضربه أو مكانه، و نحو مقتل زيد، لآله ضربه.

أى و إنما كانت- الاستعاره فى الحروف و الفعل و سائر المشتقات تبعيه.

أى تعتمد على التشبيه و تبنى عليه، إذ هى إعطاء اسم المشبه به للمشبه بعد إدخال الثانى فى جنس الأول.

أى بحيث يصح الحكم به عليه، و كما أن التشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه، كذلك يقتضى أن يكون المشبه به موصوفا به أيضا بحيث يصح الحكم به عليه، أما اقتضاؤه ذلك فى المشبه فلائك إذا قلت: زيد كعمرو فى الشجاعه، فمدلوله أن زيدا موصوف

أو (١) بكونه مشاركا للمشبّه به في وجه الشبه، و إنّما يصلح للموصوفيه (٢) الحقائق، أى الأمور المتقرّره الثابته، كقولك: جسم أبيض، و بياضه صاف (٣) ، دون (٤) معانى الأفعال و الصّيفات المشتقه منها، لكونها متجدّده غير-متقرّره (٥) بواسطه دخول الزّمان في مفهوم الأفعال (٦) ،

بالشّجاعه، و أنّها وجدت فيه كما وجدت في عمرو، و أمّا في المشبّه به فلاّنه لو لم توجد فيه الشّجاعه، لم يصحّ الحكم على زيد في المثال بأنّه ملحق بعمرو في الشّجاعه، و أنّه مشارك له فيها، و إذا كان التّشبيه مقتضيا لوجود وجه الشبه في الطرفين صحّ أن يحكم به على كلّ منهما.

أى إنّما ذكر لفظه «أو» إشاره إلى أنّه لا فرق بين التّعيرين في الدّلاله على المقصود فهى للتّنويع في التّعير، فأنت مخير في التّعير بكلّ من العبارتين، لأنّهما متلازمان إذ يلزم من كون المشبّه موصوفا بوجه الشبه أن يكون مشاركا للمشبّه به في وجه الشبه و بالعكس.

أى لكونه موصوفا بوجه الشبه أو بغيره.

أى أشار بالمثالين إلى عدم الفرق بين اسم العين كمثل جسم أبيض، و اسم المعنى كقولك: و بياضه صاف، و إنّ المدار على ثبوت المدلول و تقرّره، فكلّ من الجسم و البياض مدلوله متقرّر، أى ليس سيّلا متجدّدا شيئا فشيئا و ثابت في نفسه لاستقلاله بالمفهوميّه، فلذا صحّ وصف الأوّل بالبياض و الثّانى بالصّيفاء، و التّمثيل بالبياض للحقائق المتقرّره بناء على التّحقّق من بقاء العرض في زمانين.

أى قوله: «دون معانى الأفعال» بيان لما احترز بقوله: «المتقرّره»، و حاصل الاحتراز أنّ الفعل كقام لدلالته على الزّمان السّيال لدخوله في مفهومه لا تقرّر له، فلا يصلح مدلوله للموصوفيه، فلا يصحّ التّشبيه فيه فلا تصحّ الاستعاره الأصليّه المبنيّه على التّشبيه فيه، و الوصف كقائم فإنّه و إن لم يدلّ على الزّمان بصيغته، لكنّ يعرض اعتباره فيه كثيرا، فيمنعه من التّقرر فلا يصلح مدلوله للموصوفيه المصحّحه للتّشبيه المصحّح للاستعاره الأصليّه.

أى قوله: «غير متقرّره» تفسير ل «متجدّده» .

أى لأنّ الزّمان جزء مفهوم الأفعال، فدلالتها عليه دلالة تضمّنيه، بخلاف الصّيفات فإنّ دلالتها عليه دلالة التزاميه، لأنّها تدلّ على ذات ثبت لها الحدث، و الحدث لا بدّ له من زمان يقع فيه.

و عروضه للصفات (١) و دون الحروف (٢) ، و هو (٣) ظاهر كذا ذكره (٤) . و فيه (٥) بحث، لأنّ هذا الدليل بعد استقامته (٦) لا- يتناول اسم الزّمان و المكان و الآله، لأنّها تصلح للموصوفيه، و هم أيضا صرّحوا (٧) بأنّ المراد بالمشتقات هو الصفات دون اسم الزّمان و المكان و الآله، فيجب أن تكون الاستعاره فى اسم الزّمان و نحوه أصلية، بأن يقدر التشبيه فى نفسه لا فى مصدره، أى بخلاف المصدر لعدم اشتماله على النسبه المستلزمه للزّمان.

أى و دون معانى الحروف، و هذا ممّا احترز عنه بالقيّد الثّانى، أعنى قوله: «الثّابته» .

أى عدم صلاحية معانى الحروف للموصوفيه ظاهر، و ذلك لعدم استقلالها بالمفهوميه و عدم تقررها فى نفسها لأنّها روابط و آلايت لملاحظه غيرها و كون غيرها هو المقصود بالإفاده يمنع من وصفها و من الحكم عليها و حينئذ فلا تصلح الاستعاره فى الفعل و المشتقات و الحروف لعدم صحه التشبيه فيها إلا إذا كانت تابعه لما له ثبات و استقلال فلاستعاره فيها تبعيه. أى كذا ذكره القوم فى وجه كون الاستعاره فى الأفعال و المشتقات و الحروف تبعيه لا أصلية.

أى و فى هذا الدليل الذى ذكره بحث و نظر.

أولاً: إنّ الدليل المذمى سيق لعدم صلاحية المشتقات للأوصاف، و ذلك لدخول الزّمان فى مفهومها، و الزّمان رافع للتقرّر و الثبوت غير مستقيم لانتقاضه بالزّمان، لأنّ الزّمان نفسه يقع محلا للأوصاف، فيقال: زمان قصير أو طويل، أو كذا يقال فى الحركة التى هى من الأمور الفاعله للتقرّر، إنّها سريعه أو بطيئه، فكلّ من الزّمان و الحركة يقع موصوفا مع عدم تقرّر لهما.

و ثانيا: على فرض استقامته إنّ الدليل المذكور لا يشمل اسم الزّمان و المكان و الآله، و ذلك لتصريحهم بأنّ المراد بالمشتقات هو الصفات دون اسم الزّمان و المكان و الآله.

أى فيه إشاره إلى منع استقامه الدليل لانتقاضه بالزّمان و الحركة، كما سبق.

أى هذا ترقّ فى الاعتراض على القوم، و حاصل ما فى المقام أنّ القوم ادّعوا دعوه، و هى أنّ الاستعاره فى الحروف و الأفعال، و ما يشتقّ منها تبعيه، و قالوا: المراد بما يشتقّ منها الصّيفات دون اسم الزّمان و المكان الآله، و استدّلوا على تلك الدعوه بما تقدّم للشارح نقله عنهم، فاعترض الشّارح عليهم بأنّ دليلهم هذا قاصر لا يشمل جميع الأمور التى تكون

و ليس (١) كذلك للقطع بأننا إذا قلنا: هذا مقتل فلان، للموضع المذى ضرب فيه ضربا شديدا (٣) ، أو مرقد فلان، لقبره فإن المعنى على تشبيه الضرب بالقتل (٣) و الموت بالزقاد (٤) ، و إن الاستعارة فى المصدر (٥) لا فى نفس المكان. بل التحقيق (٦) أن الاستعارة فى الأفعال و جميع المشتقات (٧) التى يكون القصد

الاستعارة فيها تبعيه، لأنه لا يتناول اسم الزمان و المكان و الآله، كما أن مدعاهم أيضا قاصر لا يتناولها، فالاغراض الأول ناظر إلى قصور الدليل، و الترقى ناظر إلى قصور الدعوى.

أى و الحال ليس الأمر كذلك، أى ليس التشبيه فى نفس اسم الزمان حتى تكون الاستعارة أصليه، بل يقدر التشبيه فى مصدره، فتكون استعارة تبعيه لا أصليه فالحاصل أنه ليس الواجب كون الاستعارة أصليه، بل الواجب كونها تبعيه.

أى أو للزمان الذى ضرب فيه ضربا شديدا.

أى و استعارة القتل للضرب الشديد بعد ما اشتق من القتل مقتل بمعنى مكان الضرب أو زمانه تبعيه لجريانها فى المصدر أولا قبل جريانها فى اسمى الزمان و المكان، فجريانها فيهما بطريق التبعيه لجريانها فى المصدر، و ليس المعنى على تشبيه الموضع المذى ضرب فيه ضربا شديدا بالمقتل، أى بمحل القتل و استعارة المقتل، أى محل القتل للمضرب، أى محل الضرب بحيث تكون الاستعارة أصليه.

أى و استعارة الرقاد للموت بعد ما اشتق من الرقاد مرقد، بمعنى مكان الموت، و هو القبر.

أى أولا لا فى نفس المكان، فلا ينافى جريانها فى اسم المكان بعد ذلك بطريق التبعيه للمصدر.

أى قوله: «بل التحقيق» إضراب انتقالى.

أى يشمل اسم الزمان و المكان و الآله، لأنها من المشتقات حقيقه و لا ينافى هذا ما تقدم للشارح من أن المشتقات هى الصفات دون اسم الزمان و المكان و الآله لأن ما تقدم من الشارح إنما هو بحسب المراد لا بحسب الحقيقه، و الحاصل إن القوم قصرُوا المشتقات التى تجرى فيها التبعيه على الصفات دون اسم الزمان و المكان و الآله، و إن كانت فى الحقيقه من المشتقات، و استدلوا على ذلك بما تقدم، فأضرب الشارح عن ذلك لقصوره إلى أن

بها إلى المعانى القائمة بالذوات تبعيه، لأن المصدر الدال على المعنى القائم بالذات هو المقصود الأهم (١) الجدير بأن يعتبر فيه التشبيه، وإلا- (٢) لذكرت الألفاظ الدالة على نفس الذوات دون ما يقوم بها من الصفات. [فالتشبيه فى الأولين] أى الفعل و ما اشتق منه [لمعنى المصدر (٣) و فى الثالث]

التحقيق خلافه، و هو أن الاستعارة فى الصفات و أسماء الزمان و المكان و الآله تبعيه، و ذلك لأن المقصود الأهم فى الصفات و ما بعدها هو المعنى القائم بالذات لا- نفس الذات، فإذا كان المستعار صفة أو اسم مكان مثلا ينبغى أن يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الأهم أولا، و حينئذ تكون الاستعارة فى جميعها تبعيه.

فقول الشارح:

«بل التحقيق» أى فى الدعوى و الاستدلال لأنه كما حقق الدليل بقوله: «لأن المصدر. . .»، و حقق الدعوى بقوله:

«أن الاستعارة فى الأفعال و جميع المشتقات. . .»، فأتى بالدليل شاملا لاسم الزمان و المكان و الآله و أتى بالدعوى كذلك.

أى لأن الشئ إذا اشتمل على قيد، فالغرض ذلك القيد.

أى و إن لا يكون المقصود الأهم من المعانى المشتقات القائمة بالذوات، بل المقصود منها نفس الذوات لذكرت الألفاظ الدالة على نفس الذوات دون المعانى القائمة بها، بأن يذكر زيد و عمرو بدل اللفظ الدال على ما قام بهما من الصفات، كضارب و قاتل و مضروب و مقتول، و أن يذكر مكان فيه الرقاد، أو فيه الضرب بدل مرقدنا، و مضروب عمرو، و هكذا، فالعدول عن مكان فيه الرقاد إلى مرقدنا مثلا- دليل على أن المقصود الأهم من المشتقات هى المعانى القائمة بذات الفاعل أو المفعول، أو بذات المكان أو الآله لا نفس الذات.

أى فى المعنى الذى هو المصدر أولا و أصاله، ثم فى المشتق منه ثانيا و تبعا، كما يدل عليه قوله:

«بعد» فيقدر التشبيه فى نطق الحال، و الحال ناطقه للدلالة بالنطق و الإضافة فى قوله: «لمعنى المصدر» بيانيته، إن أريد بالمصدر الحدث، أو من إضافه المدلول للدال إن أريد به اللفظ.

أى الحرف [المتعلق معناه] أى لما تعلق به معنى الحرف (١) ، قال صاحب المفتاح: المراد بمتعلقات معانى الحروف ما يعبر بها (٢) عنها عند تفسير معانيها (٣) ، مثل قولنا: من معناها ابتداء الغايه (٤) ، و فى معناها الظرفيه، و كى معناها الغرض، فهذه (٥) ليست معانى الحروف و إلا لما كانت حروفا، بل أسماء، لأنّ الاسميّه و الحرفيه إنّما هى باعتبار المعنى، و إنّما هى (٦) متعلقات لمعانيها، أى إذا أفادت هذه الحروف معانى (٧) ردّت (٨)

أى للمعنى الكلى الذى تعلق به معنى الحرف كالاتداء المخصوص، و الظرفيه المخصوصه من باب تعلق الجزئى بالكلى.

أى يعبر بالمتعلقات عن معانى الحروف، أى معان كليه يعبر بدالّها عن معانى الحروف التى هى معان جزئيه.

أى عند تفسير معانى الحروف.

أى المراد بالغايه المغيى و هو المسافه، لأنّ الغايه بمعنى التّهايه لا ابتداء لها.

أى الابتداء و الظرفيه و الغرض ليست معانى الحروف، لكون هذه المعانى معان مستقلّه، و معانى الحروف غير مستقلّه.

أى الابتداء و الظرفيه و الغرض متعلقات لمعانى الحروف.

نعم، هى المعانى الكليه التى تفسّر بها معانى الحروف على وجه التّساؤل.

و كيف كان فإذا كان معنى الكلمه مستقلا بالمفهوميّه ملحوظا لذاته، و لم يكن رابطه بين أمرين، فإن اقترن بأحد الأزمنه الثلاثه فتلك الكلمه فعل، و إن لم يقترن بواحد منها فتلك الكلمه اسم، مثل مطلق الابتداء، و مطلق الظرفيه، و مطلق الغرض، و إن كان المعنى غير مستقلّ بالمفهوميّه ملحوظا تبعا لكونه رابطه بين أمرين كانت الكلمه الدالّه على ذلك المعنى حرفا، و ذلك كابتداء السّير من البصره.

أى معانى جزئيه كابتداء خاصّ و ظرفيه خاصّه و غرض خاصّ.

أى ترجع تلك المعانى الجزئيه إلى هذه أى المعانى الكليه الابتداء المطلق و الظرفيه المطلقه و الغرض المطلق.

تلك المعاني إلى هذه بنوع (١) استلزام، فقول المصنّف في تمثيل متعلّق معنى الحروف [كالمجرور (٢) في: زيد في نعمه] ليس بصحيح (٣) ، و إذا كان التشبيه لمعنى المصدر و لمتعلّق معنى الحرف [فيقَدّر] التشبيه [في: نطقت الحال، و الحال ناطقه بكذا، للدّلاله بالنطق (٤)] أى يجعل دلالة الحال مشبّها، و نطق النّاطق مشبّها به، و وجه الشّبه إيضاح المعنى و إيصاله إلى الدّهن (٥) ، ثمّ يستعار للدّلاله لفظ النّطق، ثمّ يشتقّ من النّطق المستعار الفعل (٦) و الصّفه (٧) ، فتكون الاستعاره فى المصدر أصليّه و فى

أى باستلزام نوعى و هو استلزام الخاصّ للعامّ أعنى استلزام الجزئى للكلىّ دون العكس و الحاصل أنّ من مثلا موضوعه للابتداء الخاصّ و الابتداء الخاصّ لمّا كان يرد إلى مطلق ابتداء أى يستلزمه كان مطلق ابتداء متعلّقا بالابتداء الخاصّ و هكذا.

أى كمعنى المجرور لأن تقدير التشبيه فى معناه.

أى قول المصنّف ليس بصحيح، لأنّ المجرور ليس هو المتعلّق بل المتعلّق هو المعنى الكلىّ الّذى استلزمه معنى الحرف كما سبق، فمتعلّق معنى الحرف فى المثال المذكور الظرفيّة المطلقه لا- النّعمه، فقد التبس على المصنّف اصطلاح علماء البيان باصطلاح علماء الوضع، فإنّ المجرور متعلّق معنى الحرف عندهم، و أمّا البيانيون فقد علمت اصطلاحهم فى معنى الحرف، إلّا أن يقال إنّ مقتضى قولك: زيد فى نعمه، كون النّعمه ظرفا لزيد مع أنّها ليست كذلك، فامتنع حمل اللفظ على حقيقته، فحمل على الاستعاره بأن يشبّه مطلق ملابسه شىء لشىء بالظرفيّة المطلقه، فسرى التشبيه للجزئيات فاستعير لفظه «فى» الموضوعه للظرفيّة الخاصّه لملابسه النّعمه لزيد، فملابسه زيد للنّعمه مستعار له، و الظرفيّة الخاصّه مستعار منها، و لفظه «فى» مستعار، فلا خلل فى كلام المصنّف على هذا.

أى يقَدّر تشبيهه دلالة الحال بنطق النّاطق فى إيضاح المعنى و إيصاله إلى ذهن المخاطب.

أى كان الأولى للشارح أن يجعل وجه الشّبه إيصال المعنى إلى الدّهن، و يحذف إيضاح المعنى لأنّه نفس المشبّه الّذى هو الدّلاله.

أى كما فى نطقت الحال.

أى كما فى الحال ناطقه بكذا.

الفعل و الصّفه تبعيّه (١) ، و إن أطلق (٢) النّطق على الدّلاله لا باعتبار التّشبيه، بل باعتبار أنّ الدّلاله لازمه له يكون مجازا مرسلا، و قد عرفت (٣) أنّه لا امتناع فى أن يكون اللفظ الواحد بالنّسبه إلى المعنى الواحد استعاره و مجازا مرسلا باعتبار العلاقتين (٤) .
[و] يقدر التّشبيه [فى لام التّعليل نحو: فَالْتَقَطَهُ (٥)] أى موسى آل فرعون ليكون لهم عدوّا و حزنا (١) (٦) للعداوه أى يقدر تشبيه العداوه [و الحزن] الحاصلين [بعد الالتقاط بعَلته]

أى لتأخرها و فرعيّتها عن الاستعاره التى فى المصدر، هذا كلّ بناء على جعل العلاقه بين الدّلاله و النّطق المشابهه.

أى هذا مقابل لمحذوف، أى هذا إذا جعلت العلاقه المشابهه، فإن جعلت العلاقه اللزوم بأن أطلق النّطق على الدّلاله لا باعتبار التّشبيه، بل باعتبار أنّ الدّلاله لازمه له كان مجازا مرسلا، علاقه اللزوم الخاصّ، أعنى لزوم المسبّب للسبب لا مطلق اللزوم.

أى قد عرفت فيما سبق أنّ لفظ المشفر استعاره فى شفه الإنسان باعتبار المشابهه فى الغلط، و مجاز مرسل باعتبار إطلاق المقيد على المطلق، فالنّطق أيضا استعاره فى الدّلاله باعتبار المشابهه فى إيضاح المعنى و إيصاله إلى الدّهن، و مجاز مرسل باعتبار لزوم الدّلاله للنّطق، و لا امتناع فى أن يكون اللفظ الواحد بالنّظر إلى المعنى الواحد استعاره و مجازا مرسلا، لكن باعتبار العلاقتين، أى علاقه المشابهه و علاقه غير المشابهه.

أى علاقه المشابهه و غير المشابهه، فاستعاره باعتبار العلاقه الأولى، و مجاز مرسل باعتبار العلاقه الثانيه.

أى أخذه آل فرعون ليكون لهم عدوّا و حزنا.

و الشّاهد فى الآيه أنّه يقدر التّشبيه بين العداوه و الحزن، و بين المحبّه و التّبئى فى أنّ كلا من هذه الأمور مترتب على الالتقاط، فالمشبّه هو العداوه و الحزن، و المشبّه به هو المحبّه و التّبئى، و الجامع هو التّرتب، ثمّ استعمل فى العداوه و الحزن ما كان حقّه أن يستعمل فى العله الغائيه، و هى المحبّه و التّبئى، هذه هى الاستعاره فى المجرور، ثمّ الاستعاره فى اللّام تبعا للاستعاره فى المجرور، حيث استعيرت اللّام الموضوعه لترتب العله الغائيه على معلولها، كترتب المحبّه و التّبئى على الالتقاط، أى استعيرت اللّام لترتب غير العله الغائيه،

ص: ١٥٤

أى علة الالتقاط [الغائيه] كالمحبه و التبنى فى الترتب على الالتقاط و الحصول (١) بعده، ثم استعمل فى العداوه و الحزن ما كان حقه أن يستعمل فى العله الغائيه (٢) ، فتكون الاستعاره فيها (٣) تبعاً للاستعاره فى المجرور، و هذا الطريق (٤) مأخوذ من كلام صاحب الكشاف، و مبنى على أن متعلق معنى اللام هو المجرور على ما سبق، لكنه (٥) غير مستقيم على مذهب المصنف فى الاستعاره المصرحه، لأن المتروك يجب أن يكون هو المشبه، سواء كانت الاستعاره أصليه أو تبعيه، و على هذا الطريق المشبه

أى كترتب العداوه و الحزن على الالتقاط، فالاستعاره فى اللام تابعه للاستعاره فى المجرور الذى هو متعلق الحرف عند المصنف.

أى قوله: «و الحصول بعده» تفسير للترتب، فىكون عطفه عليه عطفا تفسيرياً.

أى هى المحبه و التبنى، و الحاصل أنه شبه العداوه و الحزن الحاصلين بعد الالتقاط بالعه الغائيه، أى المحبه و التبنى، أى أخذه ابنا لهم، فلما كان الحاصل بعد الالتقاط ضد ذلك من العداوه و الحزن شبه ذلك بالعه الغائيه فى الترتب على الالتقاط، فالجامع و وجه الشبه بين العداوه و الحزن و بين العله الغائيه هو ترتب كل منهما على الالتقاط، و إن كان الترتب فى العله الغائيه رجائياً، و فى العداوه و الحزن فعلياً.

أى فى لام التعليل.

أى الطريق الذى ذكره المصنف، و هو جعل العداوه و الحزن مشبهاً، و العله الغائيه كالمحبه و التبنى مشبهاً به، و الترتب على الالتقاط و الحصول بعده وجه الشبه، و الاستعاره فى المجرور أصلاً، و فى اللام تبعاً، مأخوذ من كلام صاحب الكشاف فى قوله تعالى: فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَنًا، حيث قال صاحب الكشاف معنى التعليل فى اللام فى قوله تعالى، ليكون وارداً على طريق المجاز، لأنه لو لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدواً و حزناً، و لكن كان داعيهم المحبه و التبنى، غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم، شبه بالداعى الذى يفعل الفاعل الفعل لأجله.

أى لكن الطريق المذكور غير مستقيم على مذهب المصنف، بل على مذهب الجمهور أيضاً، و إنما اقتصر على المصنف لكون الكلام معه.

و حاصل اعتراض الشارح: أن سياق كلام المصنف يفيد أن فى مدخول اللام هنا استعاره

أعنى العداوه و الحزن مذکور لا- متروک، بل تحقیق الاستعاره التبعیه ههنا (۱) أنه شبه ترتب العداوه و الحزن على الالتقاط بترتب علته الغائیه علیه، ثم استعمل فى المشبه اللام الموضوعه للمشبه به، أعنى ترتب عله الالتقاط الغائیه علیه، فجرت الاستعاره أولا فى العلیه و الغرضیه، و تبعيتها فى اللام كما مرّ فى: نطقت الحال،

أصلیه، فیرد علیه ما ذكره الشارح من أنّ المتروک فى المصرّحه يجب أن يكون هو المشبه، أى المشبه يجب أن يكون محذوفا سواء كانت الاستعاره أصلیه أو تبعیه، و الحال أنّ المشبه ههنا و هو العداوه و الحزن مذکور.

و يمكن أن يجاب عن ذلك بأنّ مراد المصنّف أنّ فى المجرور تشبيها يصحّ أن تترتب علیه الاستعاره فى الحرف و إن لم تقع بالفعل فتكون الاستعاره التبعیه المصرّحه عنده فى الحرف أيضا، أما الاستعاره فى المجرور فاستعاره بالكنايه.

أى فى هذه الآيه و المراد بتحقيق الاستعاره ذكرها على الوجه الحقّ الذى هو مذهب القوم، أى تحقيق الاستعاره التبعیه بحيث يطابق رأى الجمهور و المصنّف أنه شبه ترتب العداوه و الحزن، أى ترتب مطلق عداوه و حزن سواء تعلّقا بالنبى موسى علیه السلام أو بغيره، فالمراد هو العداوه و الحزن الكلّيان، و المراد بالالتقاط أيضا مطلق الالتقاط، و المراد بعلته الغائیه هو علته المطلقه، فالتشبيه قصدا وقع فى الترتيبين الكلّيين، ثم سرى فى جزئياتهما بدليل قوله: «فجرت الاستعاره أولا فى العلیه الغرضیه، و تبعيتها فى اللام» أى و جرت فى اللام بسبب تبعيتها، أى تبعیه الاستعاره فى ترتب العلیه و الغرضیه كما مرّ فى «نطقت الحال و الحال ناطقه»، حيث قلنا: إنه جرت الاستعاره أولا فى المصدر، ثم يشتقّ منه الفعل و الصّفه، فتكون الاستعاره فى المصدر أصلیه، و فى الفعل و الصّفه تبعیه، و فى المقام تكون الاستعاره فى المعنى الكلّى أصلیه، و فى المعنى الجزئى تبعیه، كما أشار إليه بقوله: «ثم استعمل فى المشبه اللام»، أى استعمل فى جزئى المشبه، و ذلك الجزئى ترتب العداوه و الحزن الخاصين إلى المتعلّقين بالنبى موسى علیه السلام، استعمل فيه اللام الموضوعه للمشبه به، أى جزئى المشبه به، أعنى ترتب عله الالتقاط الغائیه الخاصه، و هى محبه الملتقط للنبى موسى علیه السلام و تبنیه إياه.

فصار حكم اللّام (١) حكم الأسد حيث استعيرت لما يشبه العليّه، و صار متعلّق معنى اللّام هو (٢) العليّه و العرضيه لا المجرور (٣) على ما ذكره المصنّف سهواً، و فى هذا المقام زياده تحقيق أوردناها فى الشّرح (٤) . -[و مدار قرينتها (٥)] أى قرينه الاستعاره التّبعيه [فى الأوّلين (٦)]، أى فى الفعل و ما اشتقّ منه [على الفاعل نحو: نطقت الحال] بكذا، فإنّ النّطق الحقيقى لا يسند (٣) إلى الحال [أو المفعول (٤) نحو:]

جمع الحقّ لنا فى إمام

[قتل البخل و أحيى السّماحا (٥)]

أى بواسطه استعارتها صار حكمها حكم الأسد، أى كما استعير الأسد للرّجل الشّجاع، استعيرت اللّام لما يشبه العليّه، أعنى ترتّب الحزن و العداوه.

أى معنى اللّام العليّه و الغرضيه المطلقه التى تدعو الفاعل إلى الفعل.

أى العداوه و الحزن على ما زعمه المصنّف، و الحاصل أنّه شبّه التّرتّب بالتّرتّب كالعليّه و الغرضيه، لا- المترتّب بالمترتّب، كالعداوه و الحزن.

أى المطوّل.

أى علامتها و دليلها، و مدار الشّىء ما يوجد الشّىء لوجوده و يعدم عند عدمه، و المراد بدوران القرينه على الفاعل، هو رجوع القرينه إلى كونها نفس الفاعل، لا كون الإسناد الحقيقى غير صحيح، كما فى المثال المذكور.

أى و إنّما قال فى الأوّلين، لأنّ قرينه التّبعيه فى الحروف غير مضبوطة.

أى لاستحاله وقوع النّطق من الحال، فإسناد النّطق إلى الحال قرينه على أنّ المراد بالنّطق هو الدّلاله الشّبيهه بالنّطق فى إفهام المراد.

أى المتبادر من المفعول هو المفعول به، بأن يكون لتسلّط الفعل أو ما يشتقّ منه على المفعول غير صحيح، فيدلّ ذلك على أنّ المراد بمعناهما ما يناسب ذلك المفعول.

أى هذا البيت لابن المعتزّ من قصيده له فى مدح أبيه قوله: «السّيّماحا» بالفتح و الكسر بمعنى الجود و الكرم، و القتل بمعنى الإنزاله، و الإحياء بمعنى الإظهار، ثمّ شبّه إزاله البخل بالقتل فى الإعدام، و كثره السّيّماحه بالإحياء فى الإظهار، ثمّ استعير القتل للإزاله، و الإحياء للإظهار، و قال: قتل البخل، أى أزاله و أحيى السّماح، أى أظهره، و القرينه فيهما نسبة القتل

فإنَّ القتل و الإحياء الحقيقيين لا يتعلّقان بالبخل و الجود (١) [و نحو:

نقريهم لهذميّات نقدّ بها]

ما كان خاط عليهم كلّ زراد (٢)

اللّهزم من الأسنه القاطعه، فأراد بلهزميّات طعنات منسوبه إلى الأسنه (٣) القاطعه، أو أراد نفس الأسنه، و النسبه (٤) للمبالغه كأحمريّ، و القدّ القطع، و زرد الدرع، و سردها نسجها، فالمفعول الثّاني أعني لهذميّات قرينه على أنّ نقريهم استعاره (٥).

إلى البخل، و نسبه الإحياء إلى السّماح، فالمناسب في الأوّل الإزاله، و في الثّاني الإظهار في مقام المدح.

أى لأنّ البخل و الجود من المعاني لا روح لهما، و القتل و الإحياء إنّما يتعلّقان بالجسم ذى الرّوح، و عدم صحّه الإسناد قرينه على أنّ المراد بهما المعنى المناسب، و ذكرنا المعنى المناسب.

أى هذا البيت للقطامي من قصيده له في مدح زفر بن الحارث.

جمع سنان.

أى و ياء النسبه في قوله: «لهذميّات» للمبالغه كأحمريّ، هذا جواب عمّا يمكن أن يقال: إنّ المراد باللهذميّات إن كان نفس الأسنه كأن يلزم أن تكون نسبه الشّيء إلى نفسه و هو غير صحيح.

و حاصل الجواب إنّ النسبه هنا للمبالغه في المنسوب بمعنى أنّه لم يوجد أعلى منه حتّى ينسب إليه، فنسب إلى نفسه، كما يقال لرجل شديد الحمرة: أحمريّ، فزيدت الياء فيه لإفاده المبالغه في وصف الحمرة، فما قيل من أنّ نسبه الشّيء إلى نفسه ممنوعه، إنّما هو فيما لو لم يكن المقصود بالنسبه المبالغه و إلّا فلا منع.

أى بمعنى نطعنهم، و ذلك لأنّ اللهذميّات لا يصحّ تعلق القرى الحقيقي بها، إذ هو تقديم الطّعام للضيّف، فعلم أنّ المراد به هنا ما يناسب اللهذميّات و هو تقديم الطّعنات في الحرب عند اللّقاء أو تقديم الأسنه، فشبهه تقديم الطّعنات أو الأسنه بالقرى، و هو تقديم الطّعام للضيّف، و الجامع و وجه الشّبه هو تقديم ما يصل من خارج إلى داخل، و استعير اسم القرى لتقديم الطّعنات، أو الأسنه، ثمّ اشتقّ من القرى الفعل، أعني نقريهم بمعنى نقدّم لهم

[أو المجرور (١) نحو: فَبَشَّرَهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ* (١)] فَإِنَّ ذَكَرَ الْعَذَابَ (٢) قَرِينَهُ عَلَى أَنْ-بَشَّرَ-استعاره تبعيته تهكميه و إنما قال-و مدار قرينتها على كذا (٣)-لأنَّ القَرِينَةَ لَا تَحْصِرُ فِيمَا ذَكَرَ، بَلْ قَدْ يَكُونُ حَالِيَهُ كَقَوْلِكَ-قتلت زيدا-إذا ضربته ضربا شديدا. - [و]الاستعاره [باعتبار آخر] غير اعتبار الطرفين و الجامع و اللفظ (٤) [ثلاثة] (٥) أقسام [لأنها أما أن لا تقترب بشيء (٦) يلائم المستعار له و المستعار منه،

الطعنات أو الأسئته على طريق الاستعاره التبعيه.

أى بأن يكون تعلق الفعل أو ما يشتق منه بالمجرور غير مناسب، فيدل ذلك على أن المراد بمعناها ما يناسب ذلك المجرور.

أى الذى هو مجرور بالباء قرينه على أن (بشر) استعاره، و ذلك فإنَّ التَّبَشِيرَ إِخْبَارٌ بِمَا يَسْرُ، فَلَا يَنَابِسُ تَعَلُّقَهُ بِالْعَذَابِ، فَمَنْ تَعَلَّقَهُ بِالْعَذَابِ عِلْمٌ أَنَّ الْمُرَادَ بِهِ ضِدُّهُ وَ هُوَ الْإِنذَارُ، أَعْنَى الْإِخْبَارِ بِمَا يَحْزَنُ، فَتَزَلُّ التَّضَادُّ مَنزِلَةَ التَّنَاسُبِ تَهْكِيمًا، فَشَبَّهَ الْإِنذَارَ بِالتَّبَشِيرِ، وَ وَجْهَ الشَّبْهِ مَنْتَرَعٌ مِنَ التَّضَادِّ بِوَسْطِهِ التَّهْكِيمُ، كَمَا مَرَّ فِي التَّشْبِيهِ، وَ اسْتَعِيرَ التَّبَشِيرَ لِلإِنذَارِ، وَ اشْتَقَّ مِنَ التَّبَشِيرِ (بشر) بِمَعْنَى أَنْذَرَ عَلَى طَرِيقِ الِاسْتِعَارَةِ التَّصْرِيحِيَّةِ التَّبَعِيَّةِ التَّهْكِيمِيَّةِ، فَصَارَ ذَكَرَ الْعَذَابِ الَّذِي هُوَ الْمَجْرُورُ قَرِينَهُ عَلَى أَنَّهُ أُرِيدَ بِالتَّبَشِيرِ ضِدَّهُ.

أى و لم يقل: و قرينتها الفاعل و المفعول و المجرور، لأنَّ القَرِينَةَ لَا- تنحصر فيما ذكر، فلو قال: قرينتها الفاعل و المفعول و المجرور لاقتضى أن قرينه التبعيه منحصر فيما ذكر، لأنَّ الجمله المعرفه الطرفين تفيد الحصر بخلاف قوله: «و مدار قرينتها على كذا»، فإنه لا يفيد الانحصار فيما ذكر، لأنَّ دوران الشئ على الشئ لا يقتضى ملازمته أبدا عرفا لصحة انفكاك الدوران، كما يقال مدار عيش بنى فلان البر و يصح أن يتعيشوا غيره، فقوله: «و مدار قرينتها على كذا» بمنزله قوله:

و الأكثر فى قرينتها أو الأصل فى قرينتها أن تكون كذا.

[أقسام الاستعاره باعتبار آخر غير الطرفين و الجامع و اللفظ ثلاثة]

@

[أقسام الاستعاره باعتبار آخر غير الطرفين و الجامع و اللفظ ثلاثة]

أشاره

أى بل باعتبار وجود الملائم لأحد الطرفين و عدم وجوده.

أى مطلقه و مجرّده و مرشّحه.

أى صفة أو تفرّيع هو القسم الأوّل.

١-١) سورة آل عمران: ٢١، و سورة الانشقاق: ٢٤.

أو تقترن (١) بما يلائم المستعار له، أو تقترن (٢) بما يلائم المستعار منه.

الأول: [مطلقه (٣)] ، و هي ما لم تقترن بصفه (٤) و لا- تفرّيع [أى تفرّيع كلام ممّا يلائم (٥) المستعار له و المستعار منه، نحو: عندى أسد (٦) [و المراد]بالصّفه [المعنويّه]الّتى هي معنى قائم بالغير [لا النّعت]الّتحوى الّذى هو أحد التّوابع.

[و]الثّانى: [مجزّده، و هي ما قرن بما يلائم المستعار له كقوله: غمر الرّداء]أى كثير العطاء، استعار الرّداء للعطاء لأنّه يصون عرض صاحبه (٧) كما يصون الرّداء ما يلقي عليه، ثم وصفه بالعمر (٨) الّذى يناسب العطاء،

أى أو قرنت الاستعاره بما يلائم المستعار له، هذا هو القسم الثّانى.

أى أو قرنت بما يلائم المستعار منه، هذا هو القسم الثّالث.

[الأوّل مطلقه، و الثّانى مجزّده]

@

[الأوّل مطلقه، و الثّانى مجزّده]

أى إنّما سمّيت مطلقه لكونها غير مقيدة بشىء ممّا يلائم المستعار له و المستعار منه.

أى و هي ما لم تقترن بصفه تلائم، أى تناسب أحد الطّرفين «و لا تفرّيع» ، أى تفرّيع كلام يلائم أحد الطّرفين.

أى قوله:

«ممّا» بيان للصّيفه و التّفريع، و الفرق بينهما أنّ الملائم إن كان من بقيه الكلام الّذى فيه الاستعاره فهو صفه، و إن كان كلاما مستقلا جىء به بعد ذلك الكلام الّذى فيه الاستعاره، لكن كان الكلام الثّانى مبتدئا على الكلام الأوّل فتفرّيع، مثلا إن جعلت (يرمى) فى قولنا: رأيت أسدا يرمى، قيّدا للأسد للمدح و نحوه، فيكون من بقيه الكلام، فهو صفه و إن جعلته جمله مستقله مستأنفه، أعنى جواب سؤال مقدّر، كأنه قيل: أى شىء كان يفعل ذلك الأسد؟ فليل فى الجواب: يرمى، فيكون تفرّيعا، فظهر ممّا بيّنا أنّ الكلام الثّانى إن كان مستقلا فهو تفرّيع سواء كان بحرف تفرّيع أعنى الفاء، أو بدونه.

هذا مثال للاستعاره الّتى لم تقترن بشىء من الملائم، و عندى قرينه للمجازيّه و الاستعاره، و وجهه ظاهر إذ لا يعقل عادة أن يكون عند المتكلّم الأسد الحقيقى.

أى يصون عمّا يوجب مذمّته و تعييبه، و كلّ ما يكره عقلا.

أى الكثره الّذى يناسب و يلائم العطاء الّذى هو المستعار له فإنّه يقال عطاء كثير أو قليل.

دون الرداء (١) تجريدا للاستعاره، و القرينه (٢) سياق الكلام، أعنى قوله: [إذا تبسم (٣) ضاحكا] أى شارعا (٤) فى الضحك
أخذا فيه، و تمامه (٥) : غلقت (٦) لضحكته رقاب المال، أى إذا تبسم غلقت رقاب أمواله فى أيدى السائلين، يقال غلق الرهن
(٧) فى يد المرتهن إذا لم يقدر على انفكاكه (٨) .

أى دون الرداء الذى هو المستعار منه، فإنه لا يقال رداء كثير، بل يقال رداء واسع أو ضيق.

أى القرينه على أن الرداء مستعار للإعطاء، لا أنه مستعمل فى معناه الحقيقى و هو الثوب.

أى أنه إذا تبسم ضاحكا أخذ الفقراء ماله، فهذا يدل على أن المراد بالرداء الإعطاء، لا حقيقته التى هى الثوب الذى يجعل على
الكتفين.

أى لما كان التبسم دون الضحك على ما فى الصيحاء، و لم يكن الضحك مجامعا له فتيره ب «شارعا» فى الضحك، فجعلها
حالا مقارنه، لأن الشروع فيه عباره عن الأخذ فى مباديه، و هو مقارن للتبسم فى الوقوع، و قوله: «أخذا» تفسير لقوله: «شارعا»، و
فى قوله: «تبسم ضاحكا» مدح بأنه وقور لا يفهقه، و أنه باش بالسائلين.

أى هذا البيت لكثير بالتصغير، أى كثير عزه بن عبد الرحمن الخزاعى، و هو شاعر معروف، و إنما صغروه لشده قصره، حتى قيل
فى شأنه: إنه من حدثك أنه يزيد على ثلاثه أشبار فلا تصدقه.

أى غلق بفتح العين المعجمه و كسر اللام، بمعنى تمكن، و الضحكه بفتح الصاد المره من الضحك، فالمعنى إذا تبسم الممدوح
غلقت رقاب أمواله فى أيدى السائلين، أى تمكنت أيديهم على أخذها، فأخذون أمواله بدون أن يأذن لهم، و هو من حسن
خلقه و كرمه، لا- يقدر على نزعها من أيديهم. و حاصل المعنى أن السائلين يأخذون أموال ذلك الممدوح من غير علمه، و
يأتون بها إلى حضرته فيتبسم و لا يأخذها منهم، فضحكه موجب لتمكنهم من المال بحيث لا ينفك من أيديهم، فكأنه يباح لهم
بضحكه.

أى المال المرهون.

أى إذا لم يقدر الزاهن على انفكاك الرهن لمضى أجل الدين.

[و]الثالث: [مرشحه (١)]، و هي ما قرن (٢) بما يلائم المستعار منه نحو: أَوْلَيْكَ الَّذِينَ اسْتَرَوْا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ (١)(٣)[استعير الاِشْتِراء للاستبدال و الاختيار (٤) ، ثم فرع عليها (٥) ما يلائم الاِشْتِراء من الرِّيح و التِّجاره.

و حاصله أنّ عاده الجاهليّه إذا حلّ أجل الدّين الذي له رهن، و لم يوفّ فإنّ المرتهن يتملك الرّهن، و يتمكّن منه و لا يباع كما في الأطول.

[و الثالث مرشحه]

@

[و الثالث مرشحه]

أى مرشحه عطف على «مجّده» كما أنّ المجّده عطف على مطلقه، و الثّلاثه خبر مبتدأ محذوف، أى هي مطلقه و مجّده و مرشحه، و المرشحه من التّرشيح، و هو التّقويه سمّيت الاستعاره التي ذكر فيها ما يلائم المستعار منه مرشحه، لأنّها مبنيّه على تناسي التّشبيّه، حتّى كأنّ الموجود في نفس الأمر هو المشبّه به دون المشبّه، كان ذلك موجبا لقوّه ذلك المبني، فتقوى الاستعاره بتقوى مبناها لوقوعها على الوجه الأكمل، أخذنا من قولك: رشحت الصّبي، إذا ربّيته باللبن قليلا قليلا حتّى يقوى على المصّ.

أى و هي استعاره قرنت بما يلائم المستعار منه، أى زياده على القرينه، فلا تعدّ قرينه المكّيّه ترشيحا، و سواء كان ما يلائم المستعار منه الذي قرنت به الاستعاره صفه أو تفرّعا.

و الشّاهد في الآيه أنّه شبّه الاستبدال بالاشْتِراء بجامع أنّ كلّا منهما معاوضه ثمّ طوى ذكر المشبّه، و أقيم المشبّه به و هو الاِشْتِراء مقامه، ثمّ فرّع على ذلك ما يلائم المستعار منه و هو الرِّيح و التِّجاره.

أى أنّه شبه استبدال الحقّ، و اختياره عليه بالشّراء الذي هو استبدال مال بآخر، ثمّ استعير اسم المشبّه به للّمشبّه، و القرينه على أنّ الاِشْتِراء ليس مستعملا في حقيقته، لاستحاله ثبوت-الاِشْتِراء الحقيقي للضّلاله بالهدى.

أى على الاستعاره المذكوره، و قرينه الاستعاره ههنا المفعول، لأنّ الضّلاله و الهدى ليس مميّا يشترى حقيقه، فيكون المراد الاستبدال و الاختيار كما في قولك: قتل البخل و أحيى السّماح، فذكر الوصف أى الرِّيح و التِّجاره ترشيح تفرّيع، و المراد من الرِّيح هو الرِّيح المنفى بمعنى الخسران.

ص: ١٦٢

[و قد يجتمعان] أى التجريد و الترشيح (١) [كقوله: (٢) : لدى أسد شاكى السِّلاح (٣)] هذا (٤) تجريد، لأنَّه وصف يلائم المستعار له أعنى الرّجل الشّجاع. [مقذّف* له لبد أظفاره لم تقلم] هذا (٥) ترشيح، لأنّ هذا الوصف (٦) ، ممّا يلائم المستعار منه، أعنى الأسد الحقيقى، و اللبد جمع لبد، و هى ما تلبد من شعر الأسد على منكبيه، و التّقليم مبالغه القلم و هو القطع (٧) . - [و الترشيح أبلغ (٨)] من الإطلاق و التجريد،

أى فى استعاره واحده.

أى قول الشّاعر، و هو زهير بن أبى سلمى.

أى تامّ السِّلاح، الشّاكى من الشّوكه بمعنى شدّه البأس و الحدّه فى السِّلاح، و قد يحذف الياء و يجرى الإعراب على الكاف و تقديره أنا لدى أسد شاكى السّلاح.

أى شاكى السّلاح «تجريد، لأنَّه وصف يلائم المستعار له أعنى الرّجل الشّجاع» .

أى مجموع ما ذكر فى المصراع الثّانى ترشيح.

أى الوصف الحاصل ممّا يلائم المستعار منه، أعنى الأسد الحقيقى، و يمكن أن يكون قوله: «شاكى السِّلاح» ، و قوله: «مقذّف» بمعنى من قذف به ورمى به فى الوقائع و الحروب تجريدان، و قوله: «لبد» و قوله: «أظفاره لم تقلم» ترشيحان، فأتى لكلّ واحد من التّجريد و التّرشيح بمثالين.

أى و حينئذ فالمعنى أظفاره انتفى تقليمها انتفاء مبالغا فيه، نظير ما قيل فى قوله تعالى: [□]وَ مَا رَبُّكَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ (١) إِنَّ هذا من المبالغه فى النّفى، أى انتفى الظلم عن المولى انتفاء مبالغا، فيه لا- من نفى المبالغه، و إلا- لاقتضى ثبوت أصل الظلم لله و هو محال، فيكون ذكر تقليم الأظفار فى البيت ترشيحا.

[التّرشيح أبلغ من الإطلاق و التّجريد]

@

[التّرشيح أبلغ من الإطلاق و التّجريد]

أى أقوى فى البلاغه و أنسب بمقتضى الحال، و إنّما كان أقوى فى البلاغه، لأنّ مقام الاستعاره هو حال إيراد المبالغه فى التّشبيه و التّرشيح يقوى تلك المبالغه، فيكون أنسب بمقتضى حال الاستعاره، و أحقّ بذلك المقتضى من الاطلاق و من التّجريد، لعدم تأكد متاسبتهما لحال الاستعاره، لأنّ فى ذكر صفات المستعار له ما يفوّت المبالغه فى شبهه بالمستعار منه.

ص: ١٦٣

و من جمع التّجريد (١) و التّرشيح [لاشتماله على تحقيق المبالغه (٢)] فى التّشبيه، لأنّ فى الاستعاره مبالغه فى التّشبيه، فترشيحها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك (٣) و تقويه له. [و مبناه] أى مبنى التّرشيح [على تناسى التّشبيه (٤)] و ادّعاء (٥) أنّ المستعار له نفس المستعار منه (٦)، لا شىء شبيه به [حتىّ (٧) أنّه يبنى على علوّ القدر (٨)] الذى يستعار له علوّ المكان [ما يبنى على علوّ المكان،

أى من الاستعاره التى جمع فيها التّجريد و التّرشيح، لتساقطهما بتعارضهما.

أى تقويه المبالغه، فأصل المبالغه جاء من الاستعاره بجعل المشبه فردا من أفراد المشبه به، و تقويتها حصلت بالتّرشيح.

أى لمّا ذكر من المبالغه، و قوله: «و تقويه» تفسير للتّحقيق.

أى إظهار نسيان التّشبيه الكائن فى الاستعاره و إن كان موجودا فى نفس الأمر.

و لو قال المصنّف، و مبناه على كمال تناسى التّشبيه، أى كمال إظهار نسيانه كان واضحا، لأنّ البناء على تناسى التّشبيه لا يختصّ بالتّرشيح بل غيره كالاستعاره أيضا يبنى عليه.

أى عطف تفسير للتّناسى، أو أنّه عطف سبب على مسبّب، أى و يحصل ذلك التّناسى بسبب ادّعاء أنّ المستعار له نفس المستعار منه.

أى الأولى أن يقول:

إنّ المستعار له جزئى من جزئيات المستعار منه، أو من أفراد المستعار منه، لكنّه لعلّ نظر إلى تحقيق الماهيه فى الفرد.

أى «حتىّ» تفرعيّه، و الضمير للشّأن، و المعنى أنّه يجرى لأجل التّناسى على المستعار له ما يجرى على المستعار منه، و كأنّه فرد من أفراد المستعار منه.

أى المرتبه و المنزله، يعنى أنّهم يستعرون الوصف المحسوس للشّىء المعقول و يعتقدون كأنّ ذلك الوصف ثابت لذلك الشّىء المعقول فى الحقيقه، و كأنّ التّشبيه لم يوجد أصلا كاستعاره علوّ المكان لزياده الرّجل على غيره فى الفضل.

كقوله: (١)

و يصعد (٢) حتّى يظنّ (٣) الجهول

بأنّ له حاجه فى السّماء]

استعار الصّعود لعلوّ القدر و الارتقاء فى مدارج (٤) الكمال، ثمّ بنى (٥) عليه ما يبنى على علوّ المكان و الارتقاء إلى السّماء، من ظنّ الجهول (٦) أنّ له حاجه فى السّماء، و فى لفظ الجهول زياده مبالغه فى المدح، لما فيه من الإشاره

أى كقول أبى تمام من قصيده يرثى بها خالد بن يزيد الشّيبانى، و يذكر فيها مدح أبيه، و هذا البيت فى مدح أبيه و ذكر علوّ قدره.

أى و يرتقى ذلك الممدوح فى مدارج الكمال، فليس المراد بالصّعود هنا معناه الأصليّ الذى هو الارتقاء فى المدارج الحسيّيه، إذ لا معنى له هنا و إنّما المراد به العلوّ فى مدارج الكمال و الارتقاء فى الأوصاف الشّريفه، فهو استعاره من الارتقاء الحسى إلى الارتقاء المعنوى، و الجامع مطلق الارتقاء المستعظم فى النّفوس، بحيث يبعد التّوصيل إليه، و إلى هذا أشار الشّارح بقوله: «استعار» أى الشّاعر «الصّعود...» .

أى إلى أن يبلغ إلى حيث يظنّ الجهول، و هو الذى لا ذكاء عنده، إنّ له أى الممدوح حاجه فى السّماء لبعده عن الأرض و قربه من السّماء.

أى مراتب الكمال.

أى ثمّ ربّ على علوّ القدر المستعار له ما يبنى على علوّ المكان أى و هو الارتقاء الحسىّ الذى هو المستعار منه، و ذلك البناء بعد تناسى تشبيه علوّ القدر بالعلوّ الحسى، و ادّعاء أنّه ليس ثمّه إلاّ الارتقاء الحسىّ الذى وجه الشّبه فيه أظهر.

أى قوله: «من ظنّ الجهول» بيان لما فى قوله: «ما يبنى»، و لا شك أنّ القرب من السّماء و ظنّ أنّ له حاجه فيها ممّا يختصّ بالصّعود الحسىّ و يترتب عليه، لا على علوّ قدره و المنزله.

ثمّ إنّ ظنّ الجهول أنّ له حاجه فى السّماء لم ينقل من معناه الأصليّ الملائم للمستعار منه لمعنى ملائم للمستعار له، و إنّما هو ذكر لازم من لوازم المشبه به لإظهار أنّه الموجود فى التّركيب لا شىء شبيه به، و بهذا يعلم أنّ التّرشيح قد يستعمل فى معناه الأصليّ الملائم

ص: ١٦٥

إلى أن هذا (١) إنما يظنه الجهول (٢) ، و أمّا العاقل فيعرف أنه لا حاجة له في السِّماء لا تصافه بسائر الكمالات (٣) ، و هذا المعنى (٤) ممّا خفى على بعضهم، فتوهم (٥) أن في البيت تقصيرا في وصف علوه حيث أثبت هذا الظن للكامل في الجهل بمعرفة الأشياء [و نحوه] أى مثل البناء على علو القدر ما يبنى على علو المكان لتناسى التشبيه. [ما مرّ (٦) من التعجب] فى قوله:

قامت تظللنى و من عجب

شمس تظللنى من الشمس

للمستعار منه، و ليس ذلك من الكذب، لأن الغرض إفاده المبالغه و تقويه الاستعاره بذكر اللازم، و ذلك كاف فى نفي الكذب، كما أنه قد ينقل من معناه الأصلي لمعنى ملائم للمستعار له.

أى كونه له حاجه فى السماء.

أى لأنه الذى لا كمال لعقله.

أى و حيث كان العاقل يعرف أنه لا حاجة له فى السِّماء لا تصافه بسائر الكمالات كان عالما بأن إفراطه فى العلو لمجرد التعالى على الأقران، و فى قوله: «لا تصافه. . .» إشاره إلى أن المراد بالحاجه المنتفيه عند العاقل هنا هى الحاجه المعتاده التى يطلبها المحتاج فى الأرض، فلا يرد أن نفى حاجه السِّماء سوء أدب لما فيه من نفي الحاجه إلى الرّحمه السّماويه، و التوجه لها بالدعاء لا بالصعود.

أى التفصيل بين العاقل و الجاهل.

أى منشأ ذلك التوهم أن القصد من البيت الإشاره بمزيد صعوده المشار له بقوله: «حتى يظنّ الجهول. . .» إلى علو قدره، و إذا كان مزيد الصعود إنما هو فى ظنّ كامل الجهل لا العارف بالأشياء، فلا يكون له ثبوت، فلا يحصل كبير مدح بذلك.

و حاصل الردّ أن مزيد الصّعود مجزوم به، و مسلّم من كلّ أحد، و إنّما التّزاع فى أنّه هل له الحاجه فى السِّماء أم لا؟ فذكر أنّ كثير الجهل هو الذى يتوهم أنّ ذلك الارتقاء المفرط لحاجه، و أمّا العاقل ذو النظر الصّحيح فيعلم أنّ ذلك الإفراط فى العلو لمجرد التعالى على الأقران، لا لحاجه له فى السماء لا تصافه بسائر الكمالات و استغناؤه عن جميع الحاجات.

أى ما مرّ فى أوّل بحث لاستعاره من التعجب فى قوله: «قامت تظللنى. . .» ، إنّما كان

[و النَّهْيُ عَنْهُ] أَيْ عَنِ التَّعَجُّبِ فِي قَوْلِهِ:

لَا تَعْجَبُوا مِنْ بَلِي غَلَالَتِهِ

قَدْ زَرَّ أَزْرَارَهُ عَلَى الْقَمَرِ

إِذْ لَوْ لَمْ يَقْصِدْ تَنَاسِي التَّشْبِيهِ وَانْكَارَهُ (١) لَمَا كَانَ لِلتَّعَجُّبِ وَ النَّهْيِ عَنْهُ جِهَةٌ عَلَى مَا سَبَقَ، ثُمَّ أَشَارَ إِلَى زِيَادَةِ تَقْرِيرِ لِهَذَا الْكَلَامِ (٢) فَقَالَ: [وَ إِذَا جَازَ الْبِنَاءَ (٣) عَلَى الْفَرْعِ] أَيْ الْمَشْبَهَ بِهِ [مَعَ الْإِعْتِرَافِ بِالْأَصْلِ] أَيْ الْمَشْبَهَ،

هَذَا التَّعَجُّبُ نَحْوُ مَا ذَكَرَ مِنَ الْبِنَاءِ، لِأَنَّ إِجَادَ هَذَا التَّعَجُّبِ عَلَى تَنَاسِي التَّشْبِيهِ، إِذْ لَوْ لَا تَنَاسَى التَّشْبِيهِ لَمْ يَوْجَدْ لَهُ مَسَاحٌ، كَمَا أَنَّ إِجَادَ ذَلِكَ الْبِنَاءِ لَوْ لَا- التَّنَاسَى لَمْ يَكُنْ لَهُ مَعْنَى، وَ تَحْقِيقُهُ فِي التَّعَجُّبِ مَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّهُ لَا- عَجَبٌ مِنْ تَظْلِيلِ إِنْسَانٍ جَمِيلٍ كَالشَّمْسِ مِنَ الشَّمْسِ الْحَقِيقِيَّةِ، وَ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ التَّعَجُّبُ مِنْ تَظْلِيلِ الشَّمْسِ الْحَقِيقِيَّةِ مِنَ الشَّمْسِ الْمَعْلُومَةِ، لِأَنَّ الْإِشْرَاقَ مَانِعٌ مِنَ الظَّلِّ، فَكَيْفَ يَكُونُ صَاحِبَهُ مُوجِبًا لِلظَّلِّ، وَ مَعْلُومٌ أَنَّهُ لَوْ لَا- التَّنَاسَى مَا جَعَلَ ذَلِكَ الْإِنْسَانَ الْجَمِيلَ نَفْسَ الشَّمْسِ لِيَتَعَجَّبَ مِنْ تَظْلِيلِهِ بَلْ شَبَّهَ بِهَا.

أَيَّ انْكَارِ التَّشْبِيهِ بِحَيْثُ لَمْ يَخْطُرْ بِالْبَالِ غَيْرَ الْمَشْبَهَ بِهِ، أَعْنَى الشَّمْسِ فِي الْبَيْتِ الْأَوَّلِ، وَ الْقَمَرِ فِي الْبَيْتِ الثَّانِي، لَمَا كَانَ لِلتَّعَجُّبِ فِي الْبَيْتِ الْأَوَّلِ، وَ النَّهْيِ عَنْهُ فِي الْبَيْتِ الثَّانِي وَجَهٌ، وَ حَاصِلُهُ أَنَّهُ لَوْ لَا تَنَاسَى التَّشْبِيهِ لَا وَجَهٌ لِلتَّعَجُّبِ فِي الْبَيْتِ الْأَوَّلِ، إِذْ لَا عَجَبٌ مِنْ تَظْلِيلِ إِنْسَانٍ جَمِيلٍ كَالشَّمْسِ مِنَ الشَّمْسِ الْحَقِيقِيَّةِ، وَ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ التَّعَجُّبُ مِنْ تَظْلِيلِ الشَّمْسِ الْحَقِيقِيَّةِ مِنَ الشَّمْسِ الَّتِي فِي السَّمَاءِ، وَ كَذَلِكَ لَا وَجَهٌ لِلنَّهْيِ عَنِ التَّعَجُّبِ مِنْ بَلِي الْغَلَالَةِ فِي الْبَيْتِ الثَّانِي، لَوْ لَا تَنَاسَى التَّشْبِيهِ وَ جَعَلَ اللَّابِسَ الْقَمَرَ الْحَقِيقِيَّ، لِأَنَّ غَيْرَهُ لَا يَوْجِبُ الْبَلِي الْمَذْكُورَ فَيَصِحُّ التَّعَجُّبُ فَلَا يَصِحُّ النَّهْيُ عَنْهُ.

أَيُّ قَوْلِهِ: «وَ مَبْنَاهُ عَلَى تَنَاسِي التَّشْبِيهِ»، وَ فِيهِ حَذْفٌ، أَيُّ لَمَا تَضَمَّنَهُ هَذَا الْكَلَامُ، وَ هُوَ صَحَّ الْبِنَاءُ عَلَى تَنَاسِي التَّشْبِيهِ.

أَيُّ هَذَا تَأْيِيدٌ وَ تَقْوِيَةٌ لِقَوْلِهِ: «وَ مَبْنَاهُ عَلَى تَنَاسِي التَّشْبِيهِ»، وَ حَاصِلُ ذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا جَازَ الْبِنَاءَ عَلَى الْفَرْعِ أَعْنَى الْمَشْبَهَ بِهِ، لِأَنَّهُ الْفَرْعُ بِحَسَبِ الْقَصْدِ فِي بَابِ الْإِسْتِعَارَةِ، أَيُّ إِذَا جَازَ الْبِنَاءَ عَلَى الْفَرْعِ فِي التَّشْبِيهِ فَفِي الْإِسْتِعَارَةِ أَوْلَى وَ أَقْرَبُ، لِأَنَّ وُجُودَ الْمَشْبَهِ الَّذِي هُوَ الْأَصْلُ، كَأَنَّهُ يَنَافِي ذَلِكَ الْبِنَاءَ، فَإِذَا جَازَ الْبِنَاءَ مَعَ وُجُودِ مَنَافِيهِ، فَالْبِنَاءُ مَعَ عَدَمِهِ أَوْلَى

و ذلك (١) لأنّ الأصل فى التشبيه و إن كان هو المشبّه به من جهة أنّه أقوى و أعرف إلّا- أنّ المشبّه هو الأصل من جهة أنّ الغرض يعود إليه، و أنّه المقصود فى الكلام بالنفى و الإثبات [كما فى قوله: (٣) : هى الشمس مسكنها فى السماء* فعزّ] أمر من- عزاء (٣) --حملة على العزاء، و هو الصّبر، [الفؤاد عزاء جميلا* فلن تستطع] أنت [إليها] أى إلى الشمس [الصّبر عودا* و لن تستطع] الشمس [إليك النزول] و العامل فى إليها و إليك، هو المصدر (٤) بعدهما إن جوزنا تقديم الظرف على المصدر (٥) و إلّا (٦) فمحذوف يفسره الظاهر، فقوله: هى الشمس،

و أقرب، ثمّ المراد بالبناء عليه ذكر ما يلائمه، و المراد بالاعتراف بالأصل ذكره، و حينئذ فالمعنى و إذا جاز ذكر ما يلائم المشبّه به فى التشبيه الخالى عن الاستعارة، و هو الذى ذكر طرفاه و مع جحد الأصل، كما فى الاستعارة البناء على الفرع أولى بالجواز.

أى بيان ذلك، أى كون المشبّه به فرعا و المشبّه أصلا، و هذا جواب عمّا يقال: كيف سمّى المصنّف المشبّه به فرعا و المشبّه أصلا مع أنّ المعروف عندهم عكس هذه التسميه، لأنّ المشبّه به هو الأصل المقيس عليه، و لأنّه أقوى من المشبّه غالبا فى وجه الشبه، و أعرف به.

و حاصل جواب الشّارح: أنّ المصنّف إنّما سمّى المشبّه أصلا نظرا إلى كونه هو المقصود فى التركيب من جهة أنّ الغرض من التشبيه يعود إليه، و لكونه هو المقصود فى الكلام بالنفى و الإثبات، فإنّ النفى و الإثبات فى الكلام يعود إليه، أى إلى شبهه، فإنّك إذا قلت: زيد كالأسد، فقد أثبتّ للمشبّه شبهه بالأسد، و هو المقصود بالذّات، و إذا قلت: ليس زيد كالأسد، فقد نفيت شبهه به أيضا بالقصد الأوّل، و إن كان ثبوت الشبه و نفيه للمشبّه به حاصلًا أيضا لكن تبعا.

أى قول الشّاعر، و هو العباس بن الأحنف قوله: «هى الشمس»، أى هذه الحبيبه هى الشمس، ثمّ قوله: «مسكنها فى السماء» صفه للشمس.

أى حينئذ فالمعنى فاحمل فؤادك على الصّبر.

أى و هو الصّعود و النزول.

أى على عامله المصدر، و هو الحقّ عند الشّارح.

أى و إن لم نجوّز تقديم الظرف على عامله المصدر، فيكون العامل فى «إليها»، و فى «إليك» محذوفًا، و التّقدير فلن تستطع أن تصعد إليها الصّعود، و لن تستطع الشمس أن

تشبيه (١) لا استعاره (٢) ، و فى التشبيه اعتراف بالمشبه (٣) ، و مع ذلك (٤) فقد بنى الكلام على المشبه به، أعنى الشمس (٥) و هو واضح، فقله: و إذا جاز البناء، شرط جوابه قوله: [فمع جرده (٦)] أى جحد الأصل كما فى الاستعاره البناء على الفرع [أولى] بالجواز، لأنه قد طوى فيه ذكر المشبه أصلا، و جعل الكلام خلوا عنه، و نقل الحديث (٧) إلى المشبه به. و قد وقع فى بعض أشعار العجم النهى عن التعجب مع التصريح بأداه التشبيه، و حاصله (٨) لا تعجبوا من قصر ذوائبه (٩) فإنها كالليل و وجهه كالزبيح (١٠)

تنزل إليك المنزل، و يكون المصدر المذكور مفسرا لذلك العامل المحذوف.

أى بليغ بحذف الأداه، و الأصل هى كالشمس، فحذفت الأداه للمبالغه فى التشبيه بجعل المشبه عين المشبه به.

أى ليس قوله: «هى الشمس» استعاره، لأنه يشترط فيها أن لا- يذكر الطرفان على وجه ينبئ عن التشبيه، و هما هنا مذكوران كذلك المشبه بضميره و المشبه به بلفظه الظاهر.

أى الحبيبه هنا، أى ذكر المشبه.

أى و مع الاعتراف بالمشبه «فقد بنى الكلام على المشبه به»، أى ذكر ما يناسبه و هو قوله: «مسكنها فى السماء» .

أى أعنى بالمشبه به الشمس، و كيف كان فالشاهد فى قوله: «مسكنها فى السماء» حيث بناه على المشبه به، أعنى الشمس مع- الاعتراف بالمشبه أعنى المحبوه.

أى مع ظرف لمحذوف، أى فالبناء على الفرع مع جحد الأصل و إنكاره، و عدم ذكره أولى بالجواز، و وجه الأولويه أنه عند الاعتراف بالأصل قد وجد ما ينافى البناء، لأن ذكر المشبه يمنع تناسى التشبيه المقتضى للبناء على الفرع، و مع جحد الأصل يكون الكلام قد نقل للفرع الذى هو المشبه به لطفى ذكر المشبه، فيناسبه التناسى المقتضى أنه لا خطور للمشبه فى العقل، و لا وجود له فى الخارج، و ذلك مناسب لذكر ما يلائم ذلك الفرع، فإذا جاز البناء فى الأول مع وجود ما ينافى، فجوازه مع عدم المنافى أحرى و أولى.

أى نقل الكلام إلى المشبه به فقط.

أى و حاصل شعر العجم.

أى شعره.

أى و وجهه كالزبيح فى البهجه و التضاره.

و اللّيل في الرّبيع مائل إلى القصر (١) ، و في هذا المعنى (٢) من الغرابه و الملاحه بحيث لا يخفى.

المجاز المركب

[و أمّا]المجاز [المركّب (١) فهو اللفظ المستعمل فيما (٢) شبّه بمعناه الأصلي]أى بالمعنى الذى يدلّ عليه ذلك اللفظ بالمطابقه (٣)

[المجاز المركّب]

أى من المعلوم أنّ المائل إلى القصر في الرّبيع هو اللّيل الحقيقي، و الّذى لا يتعجّب من قصر ليله هو الرّبيع، فلّمّا حصل تناسى التشبيه، و ادّعى أنّ الدّوائب نفس اللّيل الحقيقي، و أنّ وجه المحبوب نفس الرّبيع الحقيقي نهى عن التعجّب من قصر الدّوائب الّتى هي اللّيل الحقيقي الكائن في زمان الرّبيع، فقد بنى على الفرع ما يناسبه مع -الاعتراف بالأصل و التصريح بالأداء.

أى اسم الإشاره مبتدأ، و قوله: «بحيث. . .» خبر، أى في هذا المعنى، أى تشبيه ذوائب المحبوب باللّيل في السواد، و تشبيه وجهه بالرّبيع في النّظافه بحيث لا- يخفى ما فيه من الغرابه و الملاحه لما بين الرّبيع و ليله من المناسبه، و ما بين الوجه و الدّوائب من الملاحه، و الحاصل إنّ هذا المعنى غريب و مليح لا خفاء فيه جدا.

أى لّمّا فرغ المصنّف من المجاز المفرد شرع في المجاز المركّب، و هو المسمّى بالتمثيل، و رسمه المصنّف بأنّه اللفظ المركّب المستعمل، فأخرج المهمل و اللفظ قبل الاستعمال، فقوله: «و أمّا المركّب» عطف على قوله: «و أمّا المفرد» من قوله سابقا: و المجاز إمّا مفرد أو مركّب، أمّا المفرد فهو الكلمه. . . و أمّا المركّب فهو اللفظ. . .

أى في معنى، شبّه ذلك المعنى بمعنى اللفظ الأصلي، أى من حيث إنّ شبّه بمعناه الأصلي، فخرج المجاز المرسل الّذى ليس معناه مشبّها بمعناه الأصلي قبل الاستعمال لعدم وجود الشّبّه بين المعينين.

أى بالوضع، و هذا بيان لما هو المراد بمعنى اللفظ الأصلي، ثمّ قوله: «بالمطابقه» يقتضى أنّ دلالة اللفظ على المعنى المجازى ليست بالمطابقه، و هو خلاف ما صرّح به الشّارح في غير هذا الشّرح، و أوجب بأنّ مراد الشّارح بالمطابقه المطابقه الّتى لا يحتاج معها إلى توسّط قرينه و هذا إنّما يكون في الحقيقيه.

[تشبيه التمثيل (١)] وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدّد، واحترز بهذا (٢) عن الاستعارة في المفرد [للمبالغة (٣)] في التشبيه كما يقال للمتردّد في أمر (٤): إنّي أراك تقدّم رجلا وتؤخّر أخرى (٥)، شبه (٦) صورته تردّده في ذلك الأمر بصوره تردّد من قام ليذهب، فتاره يريد الذهاب فيقدّم رجلا، وتاره لا يريد

[تشبيه التمثيل]

أى قوله: «تشبيه التمثيل» معمول لقوله: «شبهه»، و أتى المصنّف بذلك للتّبيه على أنّ التشبيه الذى يبنى عليه المجاز المركّب لا يكون إلّا- تمثيلا، و لم يكتف بقوله: «تمثيلا»، لأنّ التمثيل مشترك بين التشبيه الذى وجهه منتزع من متعدّد، وإن كان الطرفان مفردين، كما فى شبيه الثّريا بعنقود الملاحيه، و بين الاستعارة التمثيليه، فاحترز عن أخذ اللفظ المشترك فى التعريف.

أى احترز بقوله: «تشبيه التمثيل» عن الاستعارة فى المفرد، أى عن نوع الاستعارة فى المجاز المفرد، إذ هو ما يكون وجه التشبيه فيه غير منتزع من متعدّد، بل إمّا مفرد أو متعدّد، و الحاصل إنّ المستعمل للمبالغة فى التشبيه الذى وجهه منتزع من متعدّد مجاز مركّب.

أى علّه لقوله: «المستعمل فيما شبهه. . .»، أى و إنّما استعمل اللفظ المركّب فيما شبهه بمعناه الأصلي لأجل المبالغة فى التشبيه، و أشار المصنّف بهذا إلى اتّحاد الغايه فى الاستعارة فى المفرد و المركّب.

و حاصل المجاز المركّب أن يشبه إحدى الصّورتين المنتزعتين من متعدّد بالأخرى، ثمّ يدعى أنّ الصّوره المشبهه من جنس الصّوره المشبه بها فيطلق على هذه الصّوره المشبهه اللفظ الدالّ بالمطابقه على الصّوره المشبه بها للمبالغة فى التشبيه.

أى يتردّد فى فعله و تركه.

أى المراد بالرجل هنا الخطوه، يعنى يخطو خطوه إلى قدام و خطوه إلى خلف، ثمّ المراد بالرجل الأخرى هو الرجل الأولى المتقدّمه بالذات، و إنّما سمّاها بأخرى باعتبار أنّ صفتها فى المره الثّانيه، و هى التأخّر غير صفتها فى المره الأولى أعنى التّقدّم.

أى و إنّما كان هذا القول مجازا مركّبا مبيّتا على تشبيه التمثيل، لأنّه شبه صورته تردّده فى ذلك الأمر، أى الهيئه الحاصله من تردّده فى ذلك الأمر، فتاره يقدّم على فعله بالعزم عليه، و تاره يتركه و يحجم عنه، أى شبه صورته تردّده هذه بصوره تردّد من قام. . . ، أى بالهيئه

فيؤخر أخرى، فاستعمل في الصورة الأولى الكلام الدالّ بالمطابقه على الصورة الثانيه، و وجه الشبه و هو (١) الإقدام تاره و الإحجام أخرى منتزع من عدّه أمور (٢) كما ترى. [و هذا] المجاز المركّب [يسمى التمثيل] لكون وجهه منتزعا (٣) من متعدّد [على سبيل الاستعاره]، لأنّه قد ذكر فيه المشبه به، و أريد المشبه كما هو شأن الاستعاره. [و قد يسمى (٤) التمثيل مطلقا] من غير تقييد بقولنا: على سبيل الاستعاره، و يمتاز (٥) عن التشبيه بأن يقال له: تشبيه تمثيل أو تشبيه تمثيلي،

الحاصله من تردّد من قام ليذهب... و لا شك أنّ الصورة الأولى عقليّه و الثانيه حسّيّه.

و بهذا التقرير تعلم أنّ المشبه ليس هو التردّد في الأمر و المشبه به ليس هو التردّد في الدّهاب، بل كلّ من المشبه و المشبه به هيئه يلزمها التردّد.

أى وجه الشبه، ثمّ قوله: «و هو الإقدام تاره و الإحجام أخرى» جمله معترضه، أى وجه الشبه هي الهيئه المركّبه من الإقدام و الإحجام، أى و هو ضدّ الإقدام يعنى الامتناع.

و حاصل الكلام إنّ وجه الشبه و هو الجامع بين الصّورتين أمر عقليّ منتزع من عدّه أمور، فهو مركّب باعتبار تعلّقه بمتعدّد، لأنّه هيئه اعتبر فيها إقدام متقدّم و إحجام متعقّب.

أى هي التقدّم و التأخّر، و الرّجل و الأخرى.

أى إنّ التمثيل لا- بدّ فيه من انتزاع وجهه من متعدّد و هو كذلك، و وجه ذلك أنّ التمثيل فى الأصل هو التشبيه، يقال: مثله تمثيلا إذا جعل له مثلا، أى شبيها، ثمّ خصّ بالتشبيه المنتزع وجهه من متعدّد، لأنّه أجدر أن يكون صاحبه مثيلا، و شبيها لكثيره ما اعتبر فيه إذ كثيره ما اعتبر فى التشبيه ممّا يوجب غرابته، و كلّ ما كثر ما اعتبر فيه ازدادت غرابته فهو أحقّ بالمماثله، لأنّ المماثله الحقيقيه لا تكون إلّا بعد وجود أشياء.

أى قد يسمى المجاز المركّب التمثيل مطلقا.

أى يمتاز التمثيل عن التشبيه المطلق المذكور سابقا، بأن يقال للتمثيل تشبيه تمثيل، أو تشبيه تمثيلي، و يمكن أن يكون قوله: «و يمتاز» جواب سؤال مقدر، و السؤال أنّه إذا أطلق التمثيل، و لم يقيّد بقولنا: «على سبيل الاستعاره»، يلتبس بالتشبيه الحقيقي، فإنّ من أنواعه نوع يسمى التمثيل كما تقدّم بيانه.

و فى تخصيىص (١) المآز المرآب بالاستآاره نظر؁ لأنه كما أن المفردات موضعه بحسب الشآص (٢) فالمرآبات موضعه بحسب النوع (٣)؁ فإذا استعمل المرآب فى غير ما وضع له فلا بد من أن يكون ذلك (٤) بعلاقه (٥) .

و حاصل الآواب:

أنه يفرق بين التمثيل فى الاستآاره و التمثيل فى التشبيه؁ بأن التمثيل فى الاستآاره يقال له: تشبيه تمثيل بالإضافه؁ و تشبيه تمثيلى بالقطع عنها؁ بخلاف التمثيل فى التشبيه الحقيقى؁ فإنه لا يقال فيه ذلك؁ بل يطلق عليه التمثيل من دون قيد.

أى فى حصر المآز المرآب فى الاستآاره فقط نظر و عدول عن الصواب؁ لأن المآز المرآب مثل المآز المفرد قد يكون استآاره و قد يكون غير استآاره؁ ثم التخصيىص مستفاد من تعريف المآز المرآب؁ و تعريف الطرفين باللام حيث إن قول المصنّف فى تعريف المآز المرآب بأنه هو اللفظ المستعمل فيما شبّه بمعناه الأصلى يقتضى أن المآز المرآب لا يوجد فى غير ما شبّه بمعناه الأصلى لامتناع صدق المعرف على غير التعريف؁ و كون المآز المرآب لا يوجد فى غير ما شبّه بمعناه؁ يقتضى أنه مختص بالاستآاره و منحصر فيها؁ و هو عدول عن الصواب لأن الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشآص كذلك وضع المرآبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع.

و قد اتفقوا على أن المفرد إذا استعمل فى غير ما وضع له لعلاقه المشابهه فهو-استآاره؁ و إلا فهو مآز مرسل؁ فكذلك المرآب إذا استعمل فى غير ما وضع له لعلاقه المشابهه فاستآاره تمثيلىه و إلا كان مآزا و غير استآاره.

أى التّشآص و التّعين بأن يعين الواضع اللفظ المفرد للدّلاله على معناه المعين.

أى من غير نظر إلى خصوص لفظ؁ و المراد بالوضع النوعى أن يقول الواضع وضعت هيئه التركيب فى نحو: زيد قائم لثبوت المخبر به للمخبر عنه؁ فالهيئه التركيبية المخصوصه فى زيد قائم موضعه لثبوت القيام لزيد.

أى الاستعمال.

أى بعلاقه بين المعنى المنقول عنه و المعنى المنقول إليه؁ و إلا كان الاستعمال فاسدا.

ص: ١٧٣

فإن كانت هي المشابهة فاستعاره، وإلا (١) فغير استعاره، وهو (٢) كثير في الكلام، كالجمل الخبرية التي لم تستعمل في الأخبار (٣)، [و متى فشا (٤) استعماله] أى المجاز المركب [كذلك] أى على سبيل الاستعاره [يسمى مثلا (٥) و لهذا] أى و لكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعاره [لا تغيّر الأمثال (٦)]، لأن (٧) الاستعاره يجب أن تكون لفظ المشبه به المستعمل فى المشبه، فلو غير المثل (٨) لما كان لفظ المشبه به بعينه، فلا يكون استعاره، فلا يكون مثلا، و لهذا (٩) لا يلتفت فى الأمثال إلى مضاربيها (١٠)

أى و إن لم تكن العلاقة المشابهة، بل كانت غيرها كاللزوم.

أى استعمال المركب فى غير ما وضع له لعلاقه غير المشابهة كثير فى الكلام.

أى بل استعملت فى الإنشاء، مثل بعث و اشترى و زوجت و غير ذلك.

أى ظهر و كثر دوره على الألسن.

أى يسمى المجاز المركب مثلا، أى تمثيلا لفسوه و شيوعه.

أى لا تغيّر بتذكير و لا بتأنيث، و لا بإفراد أو تشبيه أو جمع فى حال مضربها عن حال موردها.

أى قوله: «لأن الاستعاره» علّه للمعلل مع علته، أى و صحّ هذا الحكم، و هو عدم تغيّر الأمثال بهذه العلّه، لأن الاستعاره يجب أن تكون عين لفظ المشبه به المستعمل فى المشبه الذى هو مضربه.

أى فلو تطرّق تغيّر إلى المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه، فلا يكون المثل استعاره فلا يكون مثلا، لأن الاستعاره أعمّ من المثل فإنّ المثل فرد منها إلاّ أنّه مخصوص بالفسو، فإذا لم يكن استعاره لم يكن مثلا، لأنّ رفع الأعمّ يستلزم رفع الأخصّ.

و الحاصل إنّ تغيّر اللفظ يستلزم رفع كونه لفظ المشبه به، و رفع لفظ المشبه به يستلزم رفع الاستعاره، لأنّها أخصّ منه، إذ كلّ استعاره لفظ المشبه به، و ليس كلّ لفظ المشبه به استعاره، فيلزم من رفعه رفعها، و يلزم من رفعها رفع ما هو أخصّ منها، و هو المثل.

أى لأجل كون الأمثال لا تغيّر.

أى المضارب جمع مضرب، و هو الموضع الذى يضرب فيه المثل، و يستعمل فيه لفظه، و المستعار له و ذلك كحاله من طلب شيئا بعد ما تسبّب فى ضياعه، و أمّا المورد فهو

تذكيرا و تأنيثا و أفرادا و تثنيه و جمعا، بل ينظر إلى مواردها كما يقال للرجل: الصَّيف ضيعت اللبَن، بكسر تاء الخطاب، لأنه في الأصل لامرأه (١) .

[فصل] في بيان الاستعارة بالكناية و الاستعارة التخييلية

و لما كانتا عند المصنّف (٢) أمرين معنويين غير داخلين في تعريف المجاز (٣) أورد لهما فصلا على حده، ليستوفي المعاني التي يطلق عليها لفظ الاستعارة، فقال [قد

المستعار منه لفظ المثل، و ذلك كحاله المرأه التي طلبت اللبَن بعد تسببها في ضياعه، و الحاصل إنّ المثل كلام استعمل في مضربه بعد تشبيهه بمورده، فمضربه ما استعمل فيه الكلام الآن و مورده ما استعمل فيه الكلام أوّلا.

أى امرأه كانت تحت شيخ كبير السن فكرهته، و طلبت منه الطلاق، فطلّقها في زمن الصَّيف، ثم تزوّجت شايًا فقيرا فأصابها جذب، فأرسلت تطلب لبنا من زوجها الأول، فقال زوجها الأول للرسول: قل لها في الصَّيف ضيعت اللبَن، يعنى لما سئلت الطلاق في الصَّيف أوجب ذلك أن لا يعطى لها لبَن، و إنّما خصّ زمان الصَّيف، لأنّ سؤالها الطلاق كان في الصَّيف، ثم ضرب في كلّ قضيه تضمّنت طلب شيء بعد تضييعه، و شبه في ذلك حال المضرب بحال المورد على سبيل الاستعارة التمثيلية.

[فصل في بيان الاستعارة بالكناية و الاستعارة التخييلية]

@

[فصل في بيان الاستعارة بالكناية و الاستعارة التخييلية]

أى هذا الكلام من الشّارح كالاعتذار من قبل المصنّف حيث قال المصنّف: «فصل»، و لم يستصحب اتصال الكلام بعضه ببعض، مع أنّ البحث بعد الفصل أيضا في الاستعارة.

و حاصل الاعتذار:

إنّ البحث بعد الفصل و إن كان في الاستعارة، إلا أنّ الاستعارة بالكناية و التخييلية عند المصنّف غير داخلين في تعريف المجاز الذي هو الاستعارة التمثيلية، أورد المصنّف لهما فصلا مستقلا ليكمل بحث الاستعارة.

أى في اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مع قرينه مانعه من إرادته، و وجه عدم دخولهما فيه أنّ المجازيّة من عوارض الألفاظ، و هما عند المصنّف ليستا بلفظين، بل هما فعّالان من أفعال النفس، أحدهما كما سيصرّح هو التشبيه المضمّر في النفس، و الآخر إثبات لوازم المشبه به للمشبه.

ص: ١٧٥

يضمّر التشبيه في النفس فلا يصرح بشيء من أركانه (١) سوى المشبه (٢) أو أمّا وجوب (٣) ذكر المشبه به فإنما هو في التشبيه المصطلح عليه، وقد عرفت أنه غير الاستعاره بالكنايه. [و (٤) يدلّ عليه] أي على ذلك التشبيه المضمّر في النفس [بأن يثبت للمشبه أمر مختصّ بالمشبه به] من غير أن يكون هناك (٥) أمر متحقّق حسًا أو عقلا، يطلق عليه اسم ذلك الأمر، [فيسمّى التشبيه (٦)] المضمّر في النفس [استعاره بالكنايه أو مكّتيًا عنها] أمّا الكنايه فلأنّه لم يصرح به، بل إنّما دلّ عليه بذكر خواصّه و لوازمه، و أمّا

أي أركانه الأربعة، أي المشبه و المشبه به و الإداه و وجه الشبه.

أي لا- يصرح إلّا- بالمشبه، و إنّما اقتصر على التصريح به، لأنّ الكلام يجري على أصله، و المشبه هو الأصل، و لو صرح معه بالمشبه به أو بالأداه لم يكن التشبيه مضمرا.

أي قوله: «و أمّا وجوب ذكر المشبه» جواب عمّا يقال: قد سبق في التشبيه أنّ ذكر المشبه به واجب في التشبيه البتّه، و هذا يناقض قول المصنّف، فلا يصرح... .

و حاصل الجواب: إنّ ما سبق من وجوب ذكر المشبه به في التشبيه إنّما هو في التشبيه المصطلح عليه، و هو ما لا يكون على وجه الاستعاره بحيث يدلّ عليه بالأداه ظاهره أو مقدّره، و أمّا التشبيه الذي على وجه الاستعاره فلا يذكر فيه المشبه به باقيا على معناه الحقيقي.

أي قيل الواو بمعنى مع، أي مع الدلالة على التشبيه من المتكلمّ بأمر هو أن يثبت للمشبه أمر مختصّ بالمشبه به، أي لا- يوجد ذلك الأمر في المشبه كالأظفار مثلا، لا أنّه لا يوجد في غير المشبه به أصلا، فإنّ الأظفار توجد في غير السبع لكن لا توجد في المتيه.

أي من غير أن يكون هناك للمشبه أمر متحقّق حسًا أو عقلا يطلق عليه اسم ذلك الأمر الخاصّ بالمشبه به، كما في قولك أظفار المتيه نشبت بفلان، فإنّه ليس للمشبه أعنى: المتيه أظفار محقّقه حسًا أو عقلا يطلق عليها لفظ الأظفار، و إنّما وجد مجرد إثبات لازم المشبه به للمشبهه لأجل الدلالة على التشبيه المضمّر.

أي و حاصل الكلام في المقام أنّه قد وجد على ما ذكره المصنّف فعلان: أحدهما إضمار التشبيه في النفس على الوجه المذكور و الآخر إثبات لازم المشبه به للمشبهه، و كلاهما يحتاج لأن يسمّى باسم لاسم الآخر، فذكر المصنّف أنّ الأمر الأول و هو التشبيه المضمّر في النفس يسمّى باسمين أحدهما استعاره بالكنايه و الآخر استعاره مكّتي عنها، و ذكر أنّ الأمر

الاستعاره فمجرد تسميه خاليه عن المناسبه، [و]يسمى [إثبات ذلك الأمر]المختص بالمشبه به [للمشبه استعاره تخيليه]لأنه قد استعير للمشبه ذلك الأمر الذى يخص المشبه به، و به يكون كمال المشبه به (١) أو قوامه (٢) فى وجه الشبه، ليخيل أن المشبه من جنس المشبه به [كما فى قول الهذلى: و إذا المتيه (٣) أنشبت]أى علقت [أظفارها (٤)]ألفيت (٥) كل تميمه لا تنفع، التميمه الخرزه (٦) التى تجعل معاذه أى تعويذا، أى إذا علق الموت مخلبه فى شىء ليذهب به (٧) بطلت عنده الحيل. [شبهه]الهذلى فى نفسه [المتيه بالسبع فى اغتيال (٨) النفوس بالقهر و الغلبه من غير تفرقه (٩) بين نفاع و ضرار]أو لا رقه لمرحوم، و لا بقيا (١٠) على ذى فضيله [فأثبت لها]أى

الثانى و هو إثبات الأمر المختص بالمشبه به للمشبه يسمى استعاره تخيليه.

أى ذلك إذا كان ذلك الأمر خارجا عن وجه الشبه.

أى قوام المشبه به فى وجه الشبه، و ذلك إذا كان الأمر خارجا عن وجه الشبه.

أى المتيه من منى الشىء إذا قدر سمي الموت بها، لأنه مقدر.

أى مكنتها فيمن جاء أجله.

أى وجدت كل تميمه لا تنفع يعنى عن ذلك الأنشاب.

أى الخرزه بفتح الخاء و الزاء المهمله، و بعدها الزاء المعجمه المفتوحه التى تجعل معاذه، ثم المعاذه و التعويذ و العوده كلها بمعنى واحد، و هى الشىء الذى يعلق على عنق الصبيان حفظا لهم عن العين، أو الجن على زعم عوام الناس.

أى ليهلكه «بطلت عنده»، أى وقت التعليق «الحيل» جمع الحيله.

أى إهلاك النفوس.

أى فى الناس بين نفاع، أى كثير النفع منهم، و ضرار أى كثير الضرر منهم، أى أنها لا تبالى بأحد و لا ترحمه، بل تأخذ من نزلت به أيا كان بلا رقه منها على من يستحق الرحمه، لا تبقى على ذى فضيله، و ذلك شأن السبع عند غضبه.

أى بقيا اسم من أبقيت على فلان إذا رحمته، و المعنى أنه لا رحمه على ذى فضيله كعالم صالح.

المتيه [الأظفار التي لا- يكمل ذلك (١)] [الاغتيال فيه] أي في السبع [بدونها] تحقيقا للمبالغه (٢) في التشبيه، فتشبيه المتيه بالسبع استعاره بالكنايه (٣) و إثبات الأظفار لها استعاره تخيليه. [و كما في قول الآخر:

و لئن نطق (٤) بشكر برك مفسحا

فلسان حالي بالشكايه أنطق

أي وفيه إشاره إلى أن اغتيال النفوس و إهلاكها يتقوم و يحصل من السبع بدون الأظفار، كالأنياب لكنه لا يكمل الاغتيال فيه بدونها.

أي قوله: «تحقيقا» عله لقوله: «فأثبت لها الأظفار...»، أي لأجل تحقيق المبالغه الحاصله من دعوى أن المشبه فرد من أفراد المشبه به.

أي على مذهب المصنّف، و اعلم أنه قد اتفقت الآراء على أن في مثل قولنا: أظفار المتيه نشبت بفلان، استعاره بالكنايه و استعاره تخيليه، لكن اختلفت في تعيين المعنيين اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان.

و محصل الاختلاف في المكتبه يرجع إلى ثلاثة أقوال:

أحدها: مذهب السلف، و هو أنها اسم المشبه به المستعار في النفس للمشبه، و إن إثبات لازمه للمشبه استعاره تخيليه.

و ثانيها: مذهب السكاكي، أنها لفظ المشبه المستعمل في المشبه به ادعاء بقرينه استعاره ما هو من لوازم المشبه به لصوره متوهمه متخيله شبهت به أثبت للمشبه.

و ثالثها: مذهب المصنّف، أنها التشبيه المضمّر في النفس المدلول عليه بإثبات لازم المشبه به للمشبه، و هو الاستعاره التخيليه.

و محصل الخلاف في التخييليه يرجع إلى قولين:

أحدهما: مذهب المصنّف و القوم و صاحب الكشاف، أنها إثبات لازم المشبه به للمشبه.

و الآخر: مذهب السكاكي، أنها اسم لازم المشبه به المستعار للصوره الوهميه التي أثبت للمشبه.

فعلم مما ذكرنا أن في المكتبه ثلاثة أقوال، و في التخييليه قولين.

أي قوله: «و لئن نطق» شرط و جوابه محذوف، أي فلا يكون لسان مقالى أقوى من

شبه (١) الحال بإنسان متكلم في الدلالة على المقصود]. و هو (٢) استعاره بالكناية [فأثبت لها] أي للحال [اللسان المذى به (٣) قوامها (٤)] أي قوام الدلالة [فيه] أي في الإنسان المتكلم، و هذا الإثبات استعاره تخيليته، فعلى هذا (٥) كل من لفظي الأظفار و المتية حقيقه مستعمله في معناها الموضوع له، و ليس في الكلام مجاز لغوي (٦)

لسان حالي، فحذف الجواب و أقام لازمه، و هو قوله:

«فلسان حالي» مقامه،

و قوله: «بشكر برك» متعلق ب «مفصحا» أي و لئن نطقت بلسان المقال مفصحا بشكر برك، و قوله: «بالشكايه» متعلق بأنطق، أي فلسان حالي أنطق بالشكايه من لسان مقالتي، لأن ضررك أكثر من برك.

أي و الشاهد في أن الشاعر «شبه الحال بإنسان متكلم في الدلالة على المقصود» .

أي تشبيه الحال استعاره بالكناية، و ليس للحال أمر ثابت حسيًا أو عقلا أجرى عليه اسم اللسان، بل إطلاق الاسم ههنا على ما هو و همي، فتشبيه الحال استعاره بالكناية، و إثبات اللسان للحال استعاره تخيلته.

أي بسبب اللسان وجود الدلالة على المقصود، إذ لو لم يكن للإنسان لسانه لم تحصل الدلالة على المقصود.

أي المذى حصل به قوام تلك الدلالة، و أصل قوام الشيء ما يقوم به و يوجد منه، كأجزاء الشيء و لذلك يقال للخيط التي يصنع منها الجبل إنها قوامه، و المراد به هنا وجوده و تحققه، و من المعلوم أن قوام الدلالة في الإنسان المتكلم من حيث إنه متكلم إنما هو باللسان.

أي فعلى ما ذكرنا من أن تشبيه المتية بالسبع استعاره بالكناية، و إثبات الأظفار لها استعاره تخيلته.

أي لأن المجاز اللغوي عبارته عن الكلمة المستعمله في غير ما وضع له لعلاقته مع قرينه، و ليس في الكلام أعنى قوله:

«و إذا المتية أنشبت أظفارها»، لفظ مستعمل في غير ما وضع له على كلام المصنف، و إنما المجاز المذى في ذلك الكلام هو إثبات شيء لشيء ليس هو له و هذا مجاز عقلي، كإثبات الإنبات للربيع على ما سبق في المجاز العقلي.

و الاستعاره بالكنايه و الاستعاره التخييليه فعلان (١) من أفعال المتكلم متلازمان (٢) ، إذ التخييليه يجب أن تكون قرينه للمكتيه البتّه (٣) ، و المكتيه يجب أن تكون قرينتها تخييليه (٤) البتّه فمثل قولنا (٥) : أظفار المتيه الشبيهه بالسبع أهلكت فلانا، يكون ترشيحا للتشبيه، كما أنّ أطولكنّ في قوله (٦) عليه السلام: [أسرعكنّ لحوقا أطولكنّ

الفعل الأول هو التشبيه المضمّر و الثّاني إثبات لازم المشبّه به للمشبّه فلا يكون من المجاز اللّغوي، لأنّه من عوارض الألفاظ.

أى كلّ منهما لازمه للأخرى فلا توجد أحدهما بدون الأخرى.

أى فلا توجد التخييليه بدون المكتيه، قوله: «إذ التخييليه» تعليل لقوله: «متلازمان» ، و إنّما يجب أن تكون التخييليه قرينه للمكتيه، لأنّ الاستعاره المكتيه لا- بدّ لها من أن يثبت للمشبّه شيء من اللّوازم المساويه للمشبّه به، و هذا الإثبات لا يتصوّر إلّا بطريق التخييليه.

أى عند المصنّف كالقوم خلافا لصاحب الكشّاف، و اعلم أنّ المصنّف إنّما خالف القوم في المكتيه بخلاف التخييليه، فإنّه موافق لهم فيها، و السكاكي يخالفهم في كلّ من المكتيه و التخييليه.

أى الأولى، فمثل الأظفار في قولنا... ، و هذا جواب عمّا يقال كيف تقول: إنّ المكتيه و التخييليه متلازمان مع أنّ التخييليه قد وجدت بدون المكتيه في المثال المذكور، لأنّه صرّح فيه بالتشبيه، و هو كما يمنع في المصرّحه يمنع في المكتيه.

و حاصل الجواب بالمنع، لأنّ الأظفار في المثال المذكور ترشيح للتشبيه لا تخيل، إذ كما ترشّح الاستعاره يرشّح التشبيه، و كذلك المجاز المرسل كما في الحديث.

و الحاصل إنّ الترشيح لا- يختصّ بالاستعاره التصريحيه، بل يكون للتشبيه، و يكون للمجاز المرسل و للمجاز العقليّ، و يكون للمكتي عنها بعد وجود قرينتها التي هي التخييليه، و يصحّ جعله في هذه الحاله ترشيحا للتخييليه الواقعه قرينه للمكتيه، لأنّها إمّا مصرّحه كما يقوله السكاكي، أو مجاز عقليّ كما يقوله غيره، و كلّ منهما يجوز ترشيحه.

أى قول النّبي صلّى الله عليه و آله و سلّم لأزواجه: «أسرعكنّ لحوقا أطولكنّ يدا»، فإنّ اليد مجاز مرسل عن النعمه لصدورها عن اليد، و قوله: «أطولكنّ» ترشيح لذلك المجاز، لأنّه مأخوذ من الطّول بالفتح، و هو الإنعام و الإعطاء، و ذلك ملائم لليد الأصليّه، لأنّ الإنعام إنّما

يدا[أى نعمه ترشيح للمجاز هذا، و لكن تفسير الاستعاره بالكنايه بما ذكره (١) المصنّف شيء لا مستند له فى كلام السلف، و لا هو مبنى على مناسبه لغويّه (٢) ، و معناها (٣) المأخوذ من كلام السلف هو أن لا يصرّح بذكر المستعار، بل (٤) بذكر رديفه و لازمه الدالّ عليه، فالمقصود (٥) بقولنا: أظفار المتيه، استعاره السبع للمتيه كاستعاره الأسد للرجل الشجاع، إلا أنا لم نصرّح بذكر المستعار أعنى السبع، بل اقتصرنا على ذكر لازمه، و هو الأظفار لينتقل منه إلى المقصود، كما هو شأن الكنايه (٦) ،

يكون بها، فيكون ذكر «أطولكنّ» من باب الترشيح.

أى قول الشارح: «و لكن تفسير الاستعاره بالكنايه. . .» ردّ و اعتراض على المصنّف، و حاصله إنّ تفسير-الاستعاره بالكنايه بما ذكره المصنّف، أى من أنّها التشبيه المضمّر فى النفس لا مستند له فى كلام السلف، لأنّه لم ينقل عن أحد منهم مثل ما ذكره المصنّف.

أى لأنّ الكنايه فى اللغه أن يعبّر عن شيء معيّن غير صريح فى الدلاله عليه لغرض من الأغراض، و ههنا ليس الأمر كذلك، بل هو مجرد اصطلاح.

و الحاصل إنّ الاستعاره عباره عن نقل اللفظ إلى غير معناه، و إضمار التشبيه ليس فيه نقل اللفظ إلى غير معناه، حتّى يكون مناسبا لأن يسمّى بالاستعاره، كما يناسب نقل اللفظ الذى هو المجاز اللغوى.

أى معنى الاستعاره بالكنايه عند المصنّف هو نفس التشبيه المضمّر، و عند السلف استعاره لفظ المشبه به الذى لم يصرّح به، بل صرّح برديفه و لازمه للمشبه، هذا هو المعنى الصحيح عند الشارح.

أى بل يصرّح بذكر رديفه و لازمه فقوله: «لازمه» تفسير للرديف.

أى قوله: «فالمقصود» تفريع على المذهب المختار فى معنى الاستعاره بالكنايه، و هو ما يفهم من كلام السلف فى ذلك.

أى حيث ينتقل فيها من اللازم المساوى إلى الملزوم، و الحاصل إنّ قولنا: «أظفار المتيه نشبت بفلان» ، يقصد بالمتيه السبع، و يجعل الكلام حينئذ كنايه عن تحقّق الموت، فنشبت المتيه أظفارها بفلان، بمعنى نشبت السبع أظفارها به كنايه عن موته، فالمقصود استعاره السبع للمتيه كاستعاره الأسد للرجل الشجاع، فإذا استعمل بهذا القصد فقد صحّ أنا

فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به (١) ، و المستعار منه هو الحيوان المفترس، و المستعار له هو المتيه.

قال صاحب الكشاف: إن من أسرار البلاغه و لطائفها أن يسكتوا (٢) عن ذكر الشيء (٣) المستعار، ثم يرمزوا (٤) إليه بذكر شيء، من روادفه، فيتبهاوا بذلك الرمز على مكانه (٥) نحو: شجاع يفترس أقرانه (٦) ، ففيه (٧) تنبيه على أن الشجاع أسد.

هذا كلامه و هو صريح في أن المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا المرموز إليه بذكر لوازمه (٨) .

لم نصرح بالمستعار الذي هو السبع، بل كئينا عنه، و تبهنا عليه بمرادفه لينتقل منه إلى ما هو المقصود استعارته.

أى بل كئى عنه برديفه و لازمه.

أى البلغاء.

أى اللفظ المستعار.

أى يثيروا إليه بذكر شيء من روادفه إلى ملائمه، و هو الأظفار فى المثال المعروف.

أى على وجود ذلك الشيء المستعار المسكوت عن ذكره، فالمكان هنا مصدر لكان التامه.

أى فقد شبه الشجاع بالأسد تشبيها مضمرا فى النفس، و ادعى أنه فرد من أفراده و استعير له اسمه على طريق الاستعاره بالكنايه، و إثبات الافتراس تخييل، و هو عند صاحب الكشاف مستعار لإهلاك الأقران، فهو استعاره تحقيقته قرينه للمكثيه.

أى ففى هذا الكلام تنبيه على أن الشجاع ثبت له الأسديه و أنه فرد من أفراده، و قد رمز لذلك بشيء من روادفه و هو الافتراس.

أى فصريح كلام الكشاف موافق للمأخوذ من كلام السلف فى معنى الاستعاره بالكنايه، إلا أنه يخالفهم فى قرينتها، و ذلك لأنها عند السلف يجب أن تكون تخييليه، و أما عند صاحب الكشاف فلا يجب أن تكون تخييليه بل قد يكون تحقيقته.

فضابط قرينتها عنده أن يقال إن لم يكن للمشبه لازم يشبه ما هو مرادف للمشبه به كانت القرينه تخييليه، كما فى أظفار المتيه، أى مخالبتها نشبت بفلان، و إن كان للمشبه لازم يشبه

و سيجيء (١) الكلام على ما ذكره السيكاكي [و كذا (٢) قول زهير: صحا] أى سلا (٣) مجازا (٤) من الصحو، خلاف السكر [القلب عن سلمى و أقصر باطله].

ما هو مرادف للمشبّه به، كانت تلك القرينه استعاره تحقيقيه، كما فى قولك: شجاع يفترس أقرانه، فالقرينه لاستعاره الأسد للشجاع عند السلف تخيليه، و هى إثبات الافتراس الذى هو من روادف الأسد للشجاع.

و أقيا صاحب الكشاف فيقول: إنه شبه الشجاع بالأسد، و ادعى أنه فرد من أفراده و استعير فى النفس اسمه له على طريق الاستعاره بالكنايه، و شبه بطش الشجاع و قتله لأقرانه بافتراس الأسد، و استعير اسم المشبّه به للمشبّه، و اشتق من الافتراس يفترس، بمعنى يبطش و يقتل على طريق الاستعاره التصريحيه التحقيقيه التبعيه، فالقرينه حينئذ هى الاستعاره التحقيقيه لا التخيليه.

أى جواب عما يقال: إن الشارح لم يتعرض فى الاستعاره بالكنايه هنا إلا لمذهب السلف، و لم يتعرض هنا لمذهب السيكاكي فيها. و حاصل جواب الشارح أن مذهبه فيها سيأتى الكلام عليه فلا حاجه إلى التعرض بمذهبه هنا.

أى مثل «و لئن نطقت. . .» قول زهير، أى مثله فى كون الاستعاره بالكنايه و التخيليه فيها ممّا يكون به قوام وجه الشبه.

أى تفسير صحا بسلا بيان للمعنى المراد من اللفظ قوله: «سلا»، مأخوذ من السلو، و هو زوال العشق و الحزن.

أى «مجازا» نصب على الحال، و العامل فيه معنى الفعل المستفاد من كلمه التفسير، أى أفسره بسلا حال كونه مجازا، فشبه السلو العدى هو زوال العشق من القلب بالصحو العدى هو زوال السكر و الإفاقه منه بجامع انتفاء ما يغيب عن المرشد و المصالح، و استعار اسم المشبّه به للمشبّه، ثم اشتق من الصحو صحا بمعنى سلا، فصحا بمعنى سلا، كما قال الشارح استعاره تصريحيه تبعيه، قوله: «عن سلمى» أى عن حب سلمى، أى رجع القلب عن حبها بحيث حبها منه، و أل فى «القلب» عوض عن المضاف إليه، أى قلبى، و الضمير فى باطله يعود إلى القلب، و باطل القلب ميله إلى الهوى.

يقال: أقصر (١) عن الشيء، إذا أقلع عنه أى (٢) تركه و امتنع عنه (٣) أى امتنع باطله (٤) عنه و تركه (٥) بحاله [و عرى (٦) أفراس الصبا و رواحله (٧) ، أراد[زهير] أن يبين (٨) أنه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبه

أى أقصر فلان عن الشيء.

أى تفسير للمتن.

أى امتنع عنه مع القدره عليه، و هذا إشاره لبيان المعنى اللغوى للإقصار.

أى انتفى باطل القلب عنه، هذا تفسير لقول الشاعر:

«و أقصر باطله»، و إشاره إلى أن المراد من الإقصار معناه المجازى و هو مطلق الامتناع.

أى و ترك الباطل ذلك القلب ملتبسا بحاله الأصلي، و هو الخلو من العشق، و تفسير لقوله: «أى امتنع باطله عنه» .

أى عرى القلب، أى يكون نائب الفاعل ضمير القلب، و أفراس بالنصب مفعوله الثانى.

أى و الزواحل جمع راحله، و هو البعير القوى فى الأسفار، و معنى تعريه القلب عن أفراس الصبا و عن رواحله أن يحال بينه و بين تلك الأفراس و الزواحل، بحيث تزال عنه، و يحتمل أن يكون نائب فاعل عرى هو الأفراس فيكون المعنى أن أفراس الصبا و رواحله عريت من سروجها و عن رحالها التى هى آلات ركوبها للإعراض عن السير المحتاج إليها فيه.

أى يبين بهذا الكلام. و اعلم أن البيت المذكور يحتمل أن تكون الاستعاره المعتبره فيه بالكنايه، و أن تكون تحقيقيه، فأشار المصنف إلى تحقيق معنى الاستعاره بالكنايه فى البيت إلى بيان المراد به على تقدير وجودها فيه بقوله: «أراد...» .

و أما على مذهب صاحب الكشاف من جواز كون قرينه المكتبه تحقيقيه فلا تنفى المكتبه عند الحمل على التحقيقيه.

و أشار إلى تحقيق معنى الاستعاره التحقيقيه فيه، و إلى بيان المراد به على تقدير وجودها فيه بقوله: بعد «و يحتمل...» ، و من العلوم أنه عند حمل الاستعاره فى البيت على التحقيقيه تنفى الاستعاره بالكنايه عند المصنف و كذا عند القوم، لأنهم يقولون إن المكتبه و التخيليه متلازمان لا توجد أحدهما بدون الأخرى.

من الجهل و الغي (١) و أعرض عن معاودته (٢) فبطلت آلاته (٣)[الضمير في معاودته و آلاته لما كان يرتكبه [فشبهه] زهير في نفسه [الصبا (٤) بجهه من جهات المسير كالحيج و التجاره قضى منها] أى من تلك الجهه [الوطر (٥) فأهملت (٦) آلاتها]

قوله: «من الجهل و الغي» بيان ل «ما» ، و المراد بالجهل و الغي الأفعال التي يعدّ مرتكبها جاهلا- بما ينبغى له فى دنياه أو فى آخرته، و يعدّ بسببها من أهل الغي، أى عدم الرشد لارتكابه ما يعود عليه بالضرر من المعصيه، و ما ينكره العقلاء.

قوله:

«و أعرض عن معاودته» عطف على قوله: «ترك» ، أى أنه ترك ما كان مرتكبا له زمن المحبه من الجهل و الغي، و أنه أعرض عن معاودته بالعزم على ترك الرجوع إليه، و هذا مستفاد من قوله: «و أقصر باطله» لأنّ معناه كما مرّ امتنع باطله عنه و تركه بحاله، و لو كان القلب قاصدا للمعاوده لما تركه لم يكن مهملا لآلاته بالكليّه، فلم يكن باطله تاركا له على حاله الأصلى.

قوله:

«فبطلت آلاته» أى فلمّا أعرض عمّا كان مرتكبا له زمن المحبه من الجهل و الغي بطلت آلاته التي توصل إليه من حيث إنّها توصل إليه من الحيل و المال و الإخوان و الأعوان و المراد بطلانها تعطيلها.

أى الصّيبا بالكسر مع القصر بمعنى الميل إلى الجهل الذى أهمله و أعرض عنه فتعطلت آلاته، و الصّيبا بالمعنى المذكور بمنزله جهه من الجهات، أعرض عنها بعد قضاء الوطر، فشبهه فى نفسه ذلك الصّيبا بجهه من الجهات التي يسار إليها لأجل تحصيل حاجه كجهه الحجّ وجهه الغزو وجهه التجاره فقول المصنّف: «كالحيج...» -على حذف مضاف، أى كجهه الحجّ و هذا بناء على أنّ المراد بجهه المسير هو الغرض الذى يسير السائر لأجله كالحيج و طلب العلم و التجاره، و حينئذ فلا حاجه إلى تقدير.

أى الحاجه الحامله على ارتكاب الأسفار لتلك الجهه بأن وصل إلى المقصود من تلك الجهه بعد ما سافر إليها، و رجع منها إلى المسكن.

أى فلمّا قضى منها الوطر أهملت آلاتها الموصلة إليها، مثل الأفراس و الرّواحل و الأعوان و الأقوات السّفريّه.

ص: ١٨٥

ووجه الشبه (١) الاشتغال التام و ركوب المسالك (٢) الصعبه فيه (٣) غير مبال بمهلكه (٤) و لا محترز عن معركه، و هذا التشبيه المضمّر في النفس استعاره بالكنايه [فأثبت له] أى للصبا بعض ما يخص تلك الجهه، أعنى [الأفراس و الزواحل] التى بها قوام جهه المسير (٥) و السفر فإثبات الأفراس و الزواحل استعاره تخيليه.

[فالصبا] على هذا التقدير (٦) [من الصبوه (٧) بمعنى الميل إلى الجهل و الفتوه] يقال: صبا يصبو صبوه و صبوا، أى مال إلى الجهل و الفتوه، كذا فى الصحاح، لا من الصباء (٨) بالفتح و المدّ، يقال: صبى صباء، مثل سمع سماعا، أى لعب مع الصبيان.

[و يحتمل أنه] أى زهيرا [أراد] بالأفراس و الزواحل [دواعى النفوس و شهواتها (٩)]

أى يظهر ممّا ذكر الشارح أنّ وجه الشبه مركّب من عدّه أمور، و فيه إشارة إلى أنّ وجه الشبه فى المكتبه قد يكون مركّبا، قاله فى الأطول، و قوله: «الاشتغال التام» أى لأجل تحصيل المراد.

أى سلوك المسالك الصعبه فى كلّ من السير و الصبا.

أى فى الصبا.

أى من غير مباله فى ذلك الشغل بمهلكه تعرض فيه، و لا احتراز عن معركه تنال فيه.

أى قوام المسير إلى الجهه.

فإن قلت: كثيرا ما تقطع المسافات بدون الأفراس و الزواحل بل المشى، و حينئذ فالمناسب أنّ بها كماله لا قوامه.

قلت: الكلام فى السير المعتدّ به، و هو الذى يتحقّق به الوصول بسرعه، و هو لا يكون عادة بدون الأفراس و الزواحل، و لو باعتبار حمل زاد المسافر و مائه، أو الكلام باعتبار الغالب بمعنى أنّه فى الغالب لا يتأتّى قطعها إلاّ بما ذكر.

أى و هو أن يكون الصبا مشبها، و جهه المسير مشبها بها.

أى مأخوذ منها فيفسر بمعناها

أى أنّه لا يكون مأخوذا من الصبا بالمدّ بحيث يفسر بمعناه، و هو اللّعب مع الصبيان

أى فشبه دواعى النفوس و شهواتها بالأفراس بجامع أنّ كلا منهما آله لتحصيل ما لا يخلو الإنسان عن المشقه فى تحصيله، و استعار اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعاره

و القوى الحاصله لها (١) فى استيفاء اللّمذات، أو [أراد بها (٢) [الأسباب الّتى قلّمّا تتأخذ فى اتّباع (٣) الغىّ (٤) إلّا أوان الصّبا] أو عنفوان (٥) الشّباب، مثل (٦) المال و المنال (٧) و الإِخوان و الأعوان. [فتكون الاستعاره أى استعاره الأفراس و الزّواحل [تحقيقه] لتحقّق معناها عقلا إذا أريد بهما الدّواعى، و حسّا إذا أريد بهما أسباب اتّباع الغىّ من المال و المنال (٨) .

التّصريحه التّحقيقه، و عطف الشّهوات على دواعى النّفوس فى كلام المصنّف من قبيل عطف المرادف، لأنّ الدّواعى هنا هى الشّهوات.

أى للنّفوس، و المراد بالقوى الشّهوات و الدّواعى إن أريد بها ما يحملها على استيفاء اللّمذات.

أى بالأفراس و الزّواحل الأسباب الظّاهريه فى اتّباع الغىّ مثل المال و الأعوان، فشبهه تلك الأسباب بالأفراس و الزّواحل بجامع أنّ كلا يعين على تحصيل المقصود، و استعار اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعاره التّصريحه التّحقيقه.

أى تجتمع و تتفق، مأخوذ من قولك: تأخذت هذه الأمور إذا أخذ بعضها بعضد بعض.

أى عند اتّباع أفعال الغىّ أى إنّ هذه الأسباب قلّ أنّ يعين بعضها على ارتكاب المفسد إلّا فى أوان الصّبا، فإنّها تدعو الشّخص لذلك.

أى أوّل الشّباب، لأنّ هذا على الاحتمال الثّانى المأخوذ من الصّبا إلى اللّعب مع الصّبيان، و حينئذ فى البيت حذف مضاف، أى نهايه الصّبا، أى اللّعب مع الصّبيان و هو أوان ابتداء الشّباب.

أى تمثيل للأسباب.

أى المنال بضمّ الميم، أى ما يطلب و ينال، و عطفه على ما قبله من عطف العامّ على الخاصّ.

أى على هذا لا يكون فى البيت استعاره مكّتيه و لا تخيليه، و إنّما تكون فيه استعاره تحقيقه تصرّيحيه.

مثل المصنّف بثلاثة أمثله: الأوّل ما تكون (١) التّخيّليّه إثبات ما به كمال المشبّه به، و الثّاني ما تكون (٢) إثبات قوام المشبّه به، و الثّالث ما تحتل (٣) التّخيّليّه و التّحقّيقه.

[فصل (٤)]

في مباحث (٥) من الحقيقه و المجاز و الاستعاره بالكنايه و الاستعاره التّخيّليّه

أى كلام تكون التّخيّليّه فيه إثبات ما به كمال المشبّه به، و هو قوله: «إذ المتيه أنشبت أظفارها»، فما في قوله:

«ما تكون. . .» نكره موصوفه، و العائد محذوف على حدّ و اتّقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً (١)، و لا يصحّ أن تكون ما موصوله، لأنّ العائد مجرور بحرف ليس الموصول مجرور به.

أى و الثّاني كلام تكون التّخيّليّه فيه إثبات قوام المشبّه به، و هو قوله: «لئن نطقت. . .» .

أى و الثّالث كلام تحتل الاستعاره فيه التّخيّليّه و التّحقّيقه، ففاعل «تحتل» ضمير عائد إلى الاستعاره، و التّخيّليّه بالتّصّب مفعوله، و هو قوله: «صحا القلب عن سلمى. . .»، فإنّ إثبات الأفراس و الرّواحل للصّبي لم يكن فيه أمر متحقّق فى الصّبي يطلق عليه الأفراس و الرّواحل، بخلاف ما إذا أريد بهما الدّواعى و الأسباب المذكوره، فإنّه كان ههنا أمر متحقّق عقلا أو حسّاً، فتكون الاستعاره فى المثال الثّالث على الاحتمال الأوّل تخيّلته، و على الاحتمال الثّاني تحقّيقه.

[فصل فى مباحث من الحقيقه و المجاز و الاستعاره بالكنايه و التّخيّليّه]

@

[فصل فى مباحث من الحقيقه و المجاز و الاستعاره بالكنايه و التّخيّليّه]

أى هذا فصل.

و لئى كان كلام صاحب المفتاح فى بحث الحقيقه و المجاز، و بحث الاستعاره بالكنايه و الاستعاره التّخيّليّه مخالفا لما ذكره المصنّف فى عدّه مواضع، أراد أن يشير إليها بعد نقل كلام المفتاح، و إلى ما فيها من القيود المحتاجه إلى البيان و التّوضيح و إلى ما عليها من الرّدود و الإشكالات التى يأتى بيانها تفصيلا، فوضع لذلك فصلا فقال فصل.

أى المراد بالمباحث القضايا، لأنّ المباحث جمع مبحث بمعنى محلّ البحث- و هو إثبات المحمولات للموضوعات.

ص: ١٨٨

وقعت (١) في المفتاح مخالفه لما ذكره المصنّف، و الكلام (٢) عليها [عزّف السّكاكي الحقيقه اللّغويّه] أى غير العقليّه (٣) بالكلمه (٤) المستعمله (٥) فيما (٦) وضعت هى له من غير تأويل فى الوضع (٧) ، و احترز بالقيّد الأخير] و هو قوله: من غير تأويل فى الوضع [عن الاستعاره (٨) على أصحّ القولين] و هو القول بأنّ الاستعاره (٩) مجاز لغوى

أى قوله: «وقعت» صفه ل «مباحث» .

أى قوله: «و الكلام عليها» ، عطف على «مباحث» ، أى فى الكلام على تلك المباحث من الاعتراضات.

أى هذا التّفسير إشاره إلى أنّ المراد باللّغويّه ما قابل العقليّه التى هى إسناد الفعل أو معناه لما هو له، لا ما قابل العرفيه و الشرعيّه، و حينئذ فتشمل العرفيه و الشرعيّه.

أى الكلمه جنس خرج عنه اللفظ المهمل، و غير اللفظ مطلقا.

أى قوله: «المستعمله» فصل خرج به الكلمه الموضوعه قبل الاستعمال، فلا تسمّى حقيقه و لا مجازا.

أى فى المعنى الّذى وضعت هى، أى تلك الكلمه له هذا فصل ثان خرج به الكلمه المستعمله فى غير ما وضعت له بكلّ اصطلاح فإنّه مجاز قطعاً أو غلط.

أى فى الوضع الّذى استعملت تلك الكلمه بسببه، هذا فصل ثالث خرجت به الاستعاره لأنّها كلمه استعملت فيما وضعت له مع التّأويل فى ذلك الوضع، بخلاف الحقيقه فإنّها كلمه مستعمله فيما وضعت له من غير تأويل فى الوضع، و إلى هذا أشار بقوله: «و احترز» أى السّكاكى «بالقيّد الأخير» .

أى الاحتراز عن الاستعاره إنّما هو بناء على أصحّ القولين.

أى كلفظ الأسد فى: لقيت أسدا فى -الحمام، أو رأيت أسدا يرمى، مرادا به الرّجل الشّجاع «مجاز لغوى لكونها مستعمله فى غير الموضوع له الحقيقى» يعنى الرّجل الشّجاع.

و قوله: «على أصحّ القولين» متعلّق ب «احترز» ، أى و هذا الاحتراز بناء على أصحّ القولين، و أمّا على القول الآخر، و هو أنّها مجاز عقليّ بمعنى أنّ التّصرّف فى أمر عقليّ و هو جعل غير الأسد، أى الرّجل الشّجاع أسدا، فاللفظ حينئذ استعمل فيما هو موضوع له، فيكون لفظ الأسد حقيقه لغويّه، فلا يصحّ الاحتراز عنها، بل يخرج بالقيّد الأخير المجاز المرسل فقط.

لكونها مستعمله في غير الموضوع له الحقيقي فيجب الاحتراز عنها، و أما على القول بأنها مجاز عقليّ و اللفظ مستعمل في معناه اللغوي (١) فلا- يصحّ الاحتراز عنها (٢) [فإنّها] أي إنّما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعاره، لأنّها [مستعمله فيما وضعت له بتأويل (٣)] أو هو ادعاء دخول المشبّه في جنس المشبّه به يجعل أفراده قسمين:

و الحاصل:

إنّ السّيكاكى لما بنى تعريفه على هذا القول الأصحّ، و هو أنّ الاستعاره مجاز لغويّ، احتاج لزياده قيد لإخراجها، و ذلك القيد هو أنّ وضع الحقيقيه لا- تأويل فيه و لا- ادعاء، و وضع الاستعاره فيه تأويل و ادعاء، و هذا هو المراد بقوله: «من غير تأويل في الوضع».

و أما على القول بأنها-مجاز عقليّ، أي مجاز سببه التصرف في أمور عقليّه، أي غير ألفاظ كجعل الفرد الغير المتعارف من أفراد المعنى المتعارف للفظ، مثل جعل الشّجاع فردا من أفراد الحيوان المفترس الّذى هو معنى متعارف للأسد، فليس المراد بكون الاستعاره مجازا عقليا على هذا القول إنّها من أفراد المجاز العقليّ المصطلح عليه فيما تقدّم، و هو إسناد الفعل أو ما في معناه لغير من هو له.

أي الأسد ثمّ هذا الفرد الغير المتعارف، كالشّجاع مثلا معنى لغويّ للأسد بسبب الادعاء، و جعل الأسد شاملا له.

أي عن الاستعاره بقوله:

«من غير تأويل في الوضع» لوجوب دخولها في التّعريف، لأنّها من جمله المحدود على هذا القول، لكونها حقيقه لغويّه، ففى الاستعاره و إن كانت تعدّ الكلمه مستعمله فيما وضعت له، لكن ليس الاستعمال فيها من غير تأويل، بل بالتأويل و الادعاء المذكور، فهذا القيد الأخير أعنى من غير تأويل، -ذكر ليحترز به عن الاستعاره.

أي بواسطه تأويل في الوضع، أو أنّ الباء للملابسه متعلّقه ب «وضعت» أي فيما وضعت له وضعا ملتبسا بتأويل و صرف للوضع عن الظاهر، فإنّ الظاهر فيه ليس الادعاء، بل على سبيل التّحقيق.

ص: ١٩٠

متعارفا و غير متعارف [و عَرَفَ] السَّكَاكِي [المجاز اللغوي (١) بالكلمه المستعمله] في غير ما هي موضوعه له (٢) بالتحقيق (٣) استعمالا في الفير (٤) بالنسبه إلى نوع (٥) حقيقتها

[مما افاده السكاكي]

[تعريف السكاكي للمجاز اللغوي]

@

[تعريف السكاكي للمجاز اللغوي]

إشارة

أى الذى هو مقابل الحقيقه اللغويّه التى عَرَفَهَا أَوْلَا، و حينئذ فالمراد به غير العقليّ فيشمل الشّرعى و العرفيّ.

أى المستعمله فى معنى مغاير للمعنى الذى وضعت الكلمه له.

أى الباء للملابسه متعلّقه بالموضوعه، أى المستعمله فى معنى مغاير للمعنى الذى وضعت له الكلمه وضعا ملابسا للتحقيق، أى لتحقيقه، أى تثبيته و تقريره فى أصله، بأن يبقى ذلك الوضع على حاله الأصيلى الذى هو تعيين اللفظ للدلاله على المعنى بنفسه، فخرج بقوله: فى غير ما وضعت له الكلمه المستعمله فيما وضعت له وضعا تحقيقا، و أدخل بقيد التحقيق الكلمه المستعمله فيما وضعت له بالتأويل، أعنى الاستعاره التى هي مجاز لغوي على ما مرّ.

أى قوله: «استعمالا فى الغير» مفعول مطلق لقوله: «المستعمله» و إنّما صرّح به مع فهمه من قوله: «المستعمله فى غير ما هي موضوعه له» توطئه لذكر الغير بعده ليتعلّق به قوله: «بالنسبه. . .»، و لو حذفه و تعلّق قوله: «بالنسبه» بغير من قوله: «فى غير ما هي موضوعه له» لكان جائزا لكنّه موهم لطول الفصل.

أى إضافه النوع إلى الحقيقه بيانيّه، و المراد بنوع حقيقتها اللغويّه إن كانت حقيقه لغويّه، أو الشّرعيّه إن كانت شرعيّه، أو العرفيه إن كانت عرفيه.

فحاصل المعنى أنّ لفظ الصّلاه عند اللغويّ حقيقه فى الدّعاء، فإذا استعمله اللغويّ فى المعنى الشّرعى أعنى الأفعال و الأقوال صدق عليه أنّه كلمه مستعمله فى معنى مغاير لما هي موضوعه له، و مغايرته لذلك بالنسبه إلى معناها الحقيقى عند اللغويّ لأنّ نوع حقيقتها المعنى اللغويّ، و المعنى الشّرعى مغاير لها، فتكون الكلمه مستعمله فى غير معناها اللغويّ فتكون مجازا لغويّا، و كذا استعمال لفظ الصّلاه فى الدّعاء عند الشّرعىّ يصدق عليه أنّه كلمه مستعمله فى غير معناها الشّرعىّ، فتكون مجازا شرعيّا.

و لو كان نوع حقيقتها عرفيا كلفظ المدّابه لذوى القوائم الأربعة، و استعمل فيما يدبّ على الأرض صدق عليه أنّه كلمه مستعمله

ففي معنى مغاير لمعناها الحقيقي عند العرف، فتكون الكلمة مجازاً عرفياً عاماً أو خاصاً.

ص: ١٩١

مع قرينه مانعه عن إرادته معناها في ذلك النوع، وقوله: بالنسبه، متعلق بالغير (١)، و اللام في الغير للعهد، أى المستعمله فى معنى غير المعنى المذى الكلمه موضوعه له فى اللغه أو الشرع أو العرف غيرا بالنسبه إلى نوع حقيقه تلك الكلمه، حتى لو كان نوع حقيقتها لغويًا تكون الكلمه قد استعملت فى غير معناها اللغوى فتكون مجازا لغويًا، و على هذا لقياس.

و لما كان قوله (٢): استعمالا فى الغير بالنسبه إلى نوع حقيقتها،

أى تعلقًا معنويًا أو تعلقًا نحويًا، و الأول بأن يكون المجرور نعتًا للغير، فيكون التقدير استعمالا فى غير كائنه مغايرته و حاصله بالنسبه إلى ذلك النوع، و الثانى بأن يكون التعلق على ظاهره، فيكون التقدير استعمالا فى معنى مغاير للأصل بالنسبه إلى ذلك النوع من الحقيقه التى عند المستعمل، فإذا كانت الكلمه موضوعه فى عرف الشرع لمعنى، ثم استعملت فى شىء آخر كانت مجازا شرعيًا، و إن كانت موضوعه فى اللغه لمعنى، ثم استعملها اللغوي فى معنى آخر كانت مجازا لغويًا، و كذا إذا كانت موضوعه فى العرف لمعنى و استعملها أهل العرف فى غيره كانت مجازا عرفيًا.

أى قول السيكاكى، و هذا الكلام من الشارح جواب عميًا يقال من أن السيكاكى لم يقل فى اصطلاح به التخاطب، فما نقله المصنّف عنه ليس عنه بل تقول عليه.

و حاصل جواب الشارح:

إنّ المصنّف نقل ذلك عنه بالمعنى، فيرد عليه ثانياً بأنّه لماذا لم ينقل عنه باللفظ الصّادر منه.

فأجاب الشارح ثانياً:

بأنّ ما عدل إليه المصنّف أوضح و أدلّ على المقصود، و إنّما كان أدلّ، لأنّ قوله: «بالنسبه إلى نوع حقيقتها» ربّما يتوهم منه أنّ المراد بنوع حقيقتها نوع مخصوص، أى كونها حقيقه لغويّه أو شرعيّه أو عرفيه، مع أنّ المراد ما هو أعمّ من ذلك بخلاف قوله:

«فى اصطلاح به التخاطب» فإنّه لا توهم فيه، لأنّ المعنى بشرط أن تكون تلك المغايره فى الاصطلاح المذى يقع به التخاطب و الاستعمال أعمّ من أن يكون المستعمل لغويًا أو شرعيًا أو عرفيًا.

بمنزله (١) قولنا: فى اصطلاح به التّخاطب، مع كون هذا أوضّح و أدلّ على المقصود أقامه المصنّف مقامه آخذا بالحاصل من كلام السيكاكى فقال [فى غير ما وضعت له بالتحقيق فى اصطلاح به التّخاطب مع قرينه مانعه عن إرادته] أى إرادته معناها (٢) فى ذلك الاصطلاح.

[و أتى] السكاكى [بقيد التحقيق (٣)] حيث قال: موضوعه له بالتحقيق [لتدخل] فى تعريف المجاز [الاستعاره] التى هى مجاز لغوى [على ما مرّ (٤)] من أنّها مستعمله فيما وضعت له بالتأويل لا بالتحقيق، فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم تدخل هى فى التعريف (٥) لأنّها ليست مستعمله فى غير ما وضعت له بالتأويل (٦) .

أى إنّما كان بمنزلته، لأنّ معناه أنّ المجاز هو الكلمه المستعمله فى غير المعنى الذى يقع به التّخاطب، و الاستعمال بمعنى أنّ المغايره إنّما هى بالنسبه إلى حقيقه تلك الحقيقه عند المستعمل، فإن كانت حقيقتها شرعيّه و كان المعنى الذى استعملت فيه غيرا بالنسبه إليه عند المستعمل الذى هو المخاطب بعرف الشّرع كان مجازا شرعيّا، و إن كانت حقيقتها لغويّه، و كان المعنى الذى استعملت فيه غيرا بالنسبه إليه عند المستعمل اللّغوى كانت مجازا لغويّا، و هكذا يقال فى المجاز العرفي، و لا شك أنّ هذا المعنى هو ما أفاده قوله: «استعمالا فى الغير بالنسبه إلى نوع حقيقتها» فيكون بمنزله ما ذكره المصنّف، فقول المصنّف: «فى اصطلاح به التّخاطب» حاصل قول السيكاكى استعمالا فى الغير بالنسبه إلى نوع حقيقتها. كما أشار إليه الشّارح بقوله: «آخذا بالحاصل» .

أى معنى الكلمه فى الاصطلاح الذى يقع به التّخاطب.

أى قيد السيكاكى الوضع فى قوله: «غير ما وضعت»، بالتحقيق ليدخل فى تعريف المجاز الاستعاره التى هى مجاز لغوى.

أى مرّ فى أوّل هذا الفصل.

أى فى تعريف المجاز.

أى بل مستعمله فيما وضعت له بالتأويل، فهى مستعمله فيما وضعت له فى الجمله فمجرد قولنا: «فى غير ما وضعت له» لا يدخلها فى تعريف المجاز، فلا بدّ فى إدخالها فى تعريف المجاز من تقييد الوضع بالتحقيق، فتخرج الاستعاره من الحقيقه و الوضع و تدخل فى المجاز، لأنّها ليست مستعمله فيما وضعت له بالتحقيق، بل بالتأويل فلو لم يرد قيد

و ظاهر عبارہ صاحب المفتاح ہنہا فاسد، لآئہ قال: و قولی بالتّحقیق احتراز عن أن لا تخرج الاستعارہ، و ظاهر (۱) أنّ الاحتراز إنّما هو (۲) عن خروج الاستعارہ لا عن عدم خروجها (۳) فیجب أن تكون-لا (۴) -زائده، أو یكون المعنی احترازا لئلا تخرج (۵) الاستعارہ.

[وردّ] ما ذكره السّكاکی (۶) [بأنّ الوضع] و ما یشقّ منه كالموضوعه مثلا [إذا أطلق لا یتناول الوضع بتأویل]،

التّحقیق كان المنفی الاستعمال فی مطلق الوضع الصّادق بالوضع بالتّأویل، فتخرج الاستعارہ عن تعریف المجاز فیفسد الحدّ. أی من كلامهم.

أی الاحتراز عن خروج الاستعارہ عن تعریف المجاز، فثبت دخولها فیہ.

أی لا عن عدم خروج الاستعارہ من تعریف المجاز، لآئہ إذا تحرّز عن عدم خروجها من التّعریف كان الثّابت للتّعریف خروجها عنه، و هو خلاف المطلوب.

أی لا فی قوله: «أن لا تخرج» زائده.

أی عن فی كلامه:

«عن أن لا تخرج» للتّعلیل، و علی هذا فصله الاحتراز محذوفه، فالمعنی احترازا عن خروج الاستعارہ لأجل عدم خروجها الّذی هو دخولها فی التّعریف.

[الرّد علی تعریف السّكاکی]

@

[الرّد علی تعریف السّكاکی]

أی ردّ مقتضى ما ذكره السّكاکی من الاحتیاج إلى زیاده القیدین؛ أعنی قید بالتّحقیق فی تعریف المجاز اللّغوی لأجل دخول الاستعارہ فیہ، و قید من غیر تأویل فی الوضع فی تعریف الحقیقه اللّغویّه لأجل إخراج الاستعارہ عنه، فمقتضى كلامه ادّعاء الاحتیاج إلى هذین القیدین، و ردّ هذا بأنّ الوضع و ما یشقّ منه كالموضوعه، و وضعت و أمثالهما «إذا أطلق» أی لم یقید بالتّحقیق و لا- بتأویل «لا یتناول الوضع بتأویل» إذ لا یراد به المعنی الأعمّ المتناول لكلّ من التّحقیقی و التّأویلی حتّى یحتاج إلى زیاده قوله:

«بالتّحقیق»، بل یراد به خصوص الفرد الكامل منه و هو الوضع التّحقیقی فلا یتناول الوضع لتأویل أصلا.

لأنَّ السَّكَاكِي نفسه قد فسّر الوضع (١) بتعيين اللفظ بإزاء المعنى بنفسه (٢)، وقال: وقولي بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينه: ولا- شكَّ أن دلاله الأسد على الرّجل الشّجاع إنّما هو بالقرينه (٣)، فحينئذ (٤) لا- حازه إلى تقييد الوضع في تعريف الحقيقه بعدم التّأويل، وفي تعريف المجاز بالتحقيق.

اللّهّم (٥) إلّا- أن يقصد زياده الإيضاح لا تتميم الحدّ، ويمكن الجواب بأنّ السَّكَاكِي لم يقصد أنّ مطلق الوضع (٦) بالمعنى الذي ذكره يتناول الوضع بالتّأويل،

أى فسّر الوضع المطلق،

أى ليدلّ عليه بنفسه من غير قرينه.

أى لتدخل الاستعاره في تعريف المجاز.

أى فحين إذ كان الوضع إذا أطلق لا يتناول الوضع بالتّأويل «لا حازه إلى تقييد الوضع في تعريف الحقيقه بعدم التّأويل» لإخراج الاستعاره، وذلك لأنّه لا يقال إنّ الكلمه مستعمله فيما وضعت له إلّا إذا لم يكن هناك تأويل بأن استعملت فيما وضعت له تحقيقا، فالاستعاره خارجه بقيد الوضع وقيد عدم التّأويل بعده غير محتاج إليه في إخراجها، وكذلك لا حازه لتقييد الوضع في تعريف المجاز بالتحقيق لإدخال الاستعاره فيه، وذلك لأنّه حيث قيل كلمه مستعمله في غير ما هي موضوعه له ينصرف الوضع المستفاد من الموضوعه إلى الوضع الحقيقي، فيكون الوضع الحقيقي منفيا فيبقى الوضع التّأويلي، وهو الذي للاستعاره، وحينئذ فالاستعاره داخله في التّعريف بقيد الوضع، ولا حازه إلى قيد التحقيق بعده لإدخالها فيه.

أى هذا جواب من جانب السَّكَاكِي، وحاصله أنّ قوله: «بالتحقيق» في تعريف المجاز اللّغوي، وقوله: «من غير تأويل» في تعريف الحقيقه اللّغويه إنّما هو لزياده الإيضاح والكشف، أى ليّتضح المراد من الوضع كلّ الاتّضاح، فقول السَّكَاكِي: «وقولي بالتحقيق للاحتراز...» معناه لزياده ظهور الاحتراز الحاصل بالوضع، لا أنّه لأصل- الاحتراز حتّى يكون ذلك القيد تميما للحدّ لا لزياده- الإيضاح. وردّ هذا الجواب بأنّ هذا لا يصحّ في كلام السَّكَاكِي لأنّه جعله للاحتراز لا لزياده الإيضاح.

أى لم يقصد أنّ مطلق الوضع بمعنى تعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه يتناول الوضع بالتّأويل أيضا حتّى لزم أن يكون القيد الأوّل قيد احتراز، والثاني قيد إدخال.

بل مراده أنه قد عرض للفظ الوضع اشتراك بين المعنى المذكور و بين الوضع بالتأويل كما فى الاستعاره، فقَيِّده بالتَّحقيق (١) ليكون قرينه على أن المراد بالوضع معناه المذكور (٢) لا المعنى الذى يستعمل فيه أحيانا (٣) و هو (٤) الوضع بالتأويل، و بهذا (٥) يخرج الجواب عن سؤال آخر، و هو أن يقال لو سلّم تناول الوضع للوضع

و حاصل هذا الجواب الثانى من طرف السِّكَاكى أننا لا نسلّم أنّ الوضع عند الإطلاق لا يتناول الوضع بالتأويل بل الوضع عند الإطلاق يشمل الوضع بالتأويل أيضا نظرا إلى ما عرض للوضع من الاشتراك، لأنّ الوضع صار مشتركا لفظيا بين معنيين؛ أحدهما الأصلي أعنى التَّحقيقى، و الثانى العارضى أعنى التَّأويلى، و على هذا يحتاج فى تعريف الحقيقه إلى قوله: «من غير تأويل» لإخراج الاستعاره، و فى تعريف المجاز إلى قوله: «بالتَّحقيق» لإدخالها بناء على أصحّ القولين فيها، و أمّا تعبير الشَّارح بالإمكان فلأجل عدم اطلاعه على مقصود السِّكَاكى.

أى فى تعريف المجاز و قَيِّده بعدم التَّأويل فى تعريف الحقيقه ليكون قرينه على أن المراد بالوضع الواقع فى التَّعريف هو معناه المذكور، أى الوضع التَّحقيقى لا المعنى الآخر أى الوضع التَّأويلى، لأنّ المشترك اللفظى إذا وقع فى التَّعريف لا بدّ له من قرينه تعيين المراد منه.

أى المذكور فى كلام السِّكَاكى و هو تعيين اللفظ بإزاء المعنى بنفسه الذى هو الوضع التَّحقيقى.

أى بطريق عروض الاشتراك اللفظى.

أى المستعمل أحيانا.

أى بالجواب الثانى «يخرج» أى يحصل الجواب عن سؤال آخر وارد على السِّكَاكى من حيث تعبيره بالتَّحقيق فى تعريف المجاز، و معنى خروج جواب السُّؤال الآخر من هذا الجواب أن يجعل هذا الجواب بعينه جوابا لذلك السُّؤال الآخر.

و حاصل ذلك السُّؤال الآخر أن يقال لا نسلّم تناول الوضع للوضع بالتأويل حتّى يحتاج لتقييده بالتَّحقيق، لأجل دخول الاستعاره، و لو سلّم تناوله فلا نسلّم خروج الاستعاره من تعريف المجاز إذا لم يقَيِّد الوضع بالتَّحقيق، لأنّ قوله: «فى تعريفه» هو الكلمه المستعمله فى غير ما هى موضوعه له، لو اقتصر عليه و لم يزد قوله: «بالتَّحقيق» لم يتعيّن أن يراد بالوضع

بالتأويل (١) فلا- تخرج الاستعاره (٢) أيضا، لأنه يصدق عليها أنها مستعمله في غير ما وضعت له في الجمله أعنى الوضع بالتحقيق، إذ غايه ما في الباب أن الوضع يتناول الوضع بالتحقيق و التأويل، لكن لا جهه (٣) لتخصيصه بالوضع بالتأويل فقط حتى تخرج الاستعاره البتّه.

المنفئ الوضع بالتأويل، بل يقبل اللفظ أن يحمل على الوضع بالتحقيق، فيحمل عليه و يفيد دخول الاستعاره في المجاز.

نعم، تخرج لو خصص الوضع بالتأويل لكنّه لا وجه للتخصيص، و حينئذ فلا حاجه للتقييد المذكور.

و حاصل الجواب عن ذلك السؤال أن يقال إنّ السِّكَاكى لم يرد أنّ مطلق الوضع يتناول الوضع بالتأويل حتى يقال عليه ما ذكر، بل أراد أنّ الوضع عرض له الاشتراك بين المذكور المذى هو تعيين اللفظ بإزاء المعنى ليدلّ عليه بنفسه، و بين الوضع بالتأويل فقيده بالتحقيق ليكون قرينه على المراد.

أى بحيث يجعل الوضع من قبيل المتواطئ.

أى فلا تخرج الاستعاره من تعريف المجاز، أى على تقدير عدم زياده القيد الأخير قوله: «أيضا» أى كما لا تخرج عند زياده القيد الأخير، و حيث كانت غير خارجه عن التعريف على تقدير عدم تناول الوضع للتأويل و على تقدير تناوله له فلا حاجه لتقييد الوضع بالتحقيق لأجل دخولها في تعريف المجاز لدخولها فيه بدون ذلك القيد.

أى لا- وجه و لا سبب «لتخصيصه» أى لتخصيص الوضع المنفى الواقع في تعريف المجاز في قولنا: غير ما وضعت له «بالوضع التأويل» حتى تخرج الاستعاره من تعريف المجاز فيحتاج للتقييد بالتحقيق لإدخالها فيه، بل الوجه تخصيصه بالتحقيق، و حينئذ فتدخل الاستعاره في التعريف، و لا يحتاج لذلك القيد لإدخالها.

لا يقال: تخصيص الوضع بالتحقيقى لا وجه له أيضا، أى كما لا وجه لتخصيصه بالتأويل.

لأننا نقول: المرّجّح لحمل الوضع على التحقيقى و تخصيصه به موجود، و هو كون الوضع إذا أطلق يكون حقيقه في التحقيقى، فالحاصل إنّ قوله: «لكن لا جهه...» جواب عن سؤال آخر.

[و]رد أيضا ما ذكره (١) [بأن التقييد باصطلاح به التّخاطب] أو ما يؤدّي معناه (٢) كما لا بدّ منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصّلاه إذا استعمله الشّارع في الدّعاء مجازا كذلك [لا بدّ منه (٣) في تعريف الحقيقة] أيضا ليخرج عنه نحو هذا اللفظ،

[ردّة آخر]

أى ما ذكره السّكاكى.

أى معنى ذلك التّقييد، كقول السّكاكى بالنّسبة إلى نوع حقيقتها.

أى من التّقييد باصطلاح به التّخاطب في تعريف الحقيقة أيضا، أى كما لا بدّ منه في تعريف المجاز، و حاصل ردّ مقتضى ما ذكره السّكاكى من تقييد الاستعمال في تعريف المجاز باصطلاح به التّخاطب، و عدم تقييد الاستعمال في تعريف الحقيقة بذلك القيد و هو أنّ هذا الصّنيع مردود، إذ لا فرق بين المجاز و الحقيقة، فكما أنّ تعريف المجاز يحتاج إلى القيد المذكور كذلك تعريف الحقيقة لأنّ وجه الحاجة موجود في كلا التعريفين، فإنّ وجه الحاجة إليه في تعريف المجاز هو أنّه لو لم يذكر فيه لكان غير جامع لأنّه يخرج عنه نحو لفظ الصّلاه إذا استعمله الشّرعى في الدّعاء، فإنّه يصدق عليه أنّه كلمه مستعمله فيما وضعت له في الجملة، أى بالنّظر لبعض الأوضاع و هو وضع اللّغويين و اصطلاحهم مع أنّها مجاز، و عند ذكر ذلك القيد تدخل في المجاز إذ يصدق عليها أنّها كلمه مستعمله في غير ما وضعت له باصطلاح التّخاطب، و إن كانت مستعمله فيما إذا وضعت له باعتبار اصطلاح آخر مغاير لاصطلاح التّخاطب.

و وجه الحاجة إليه في تعريف الحقيقة هو أنّه لو لم يذكر فيه لكان غير مانع لأنّه لو لم يذكر ذلك القيد في التّعريف دخل فيه نحو لفظ الصّلاه إذا استعمله الشّرعى في الدّعاء، فإنّه يصدق عليه أنّه كلمه مستعمله في معنى وضعت له في الجملة مع أنّه مجاز، و عند ذكر ذلك القيد يخرج من حدّ الحقيقة، لأنّها و إن كانت مستعمله فيما وضعت له في الجملة، أى باعتبار وضع اللّغه إلّا أنّها لم تكن مستعمله فيما وضعت له في الجملة، أى باعتبار وضع اللّغه إلّا أنّها لم تكن مستعمله في المعنى الذى وضع له اللفظ في اصطلاح التّخاطب، و هو اصطلاح أهل الشّرع، فظهر ممّا ذكرنا أنّ قيد فى اصطلاح-التّخاطب يحتاج إلى التّقييد به فى كلا التعريفين، و حينئذ فما اقتضاه صنيع السّكاكى من احتياج تعريف المجاز له دون تعريف الحقيقة مردود، لأنّه ترجيح بلا مرجح.

لأنه مستعمل فيما وضع له في الجملة و إن لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح (١) .

ويمكن الجواب بأن قيد الحيثية مراد في تعريف الأمور التي تختلف (٢) باختلاف الاعتبارات و الإضافات (٣) ، و لا يخفى أنّ الحقيقه و المجاز كذلك (٤) ، لأنّ الكلمه الواحده (٥) بالنسبه إلى المعنى الواحد قد تكون حقيقه و قد تكون مجازا بحسب وضعين مختلفين، فالمراد (٦) أنّ الحقيقه هي الكلمه المستعمله فيما هي موضوعه له من حيث إنّها موضوعه له، و لا-سيّما أنّ تعليق الحكم (٧) بالوصف مفيد لهذا المعنى، كما يقال: الجواد لا يخيّب سائله، أى من حيث إنّه جواد.

أى اصطلاح أهل الشّرع.

أى احتراز بذلك عن الماهيات الحقيقية التي تختلف بالفصول، و هي الأمور المتباينه التي لا تجتمع في شيء واحد، فليس قيد الحيثية معتبرا في تعريفها.

أى عطف على الاعتبارات عطف مرادف على مرادفه.

و حاصل الجواب

أنّ السّكاكي استغنى عن ذكر قيد اصطلاح التّخاطب في تعريف الحقيقه لأنّ الحيثية تفيد ما يفيد ذلك القيد و الحيثية مرعيه عرفا، و لو لم تذكر في تعريف الأمور الاعتبارية.

أى مختلفان بالإضافه و الاعتبار.

أى كلفظ-الصّلاه مثلا-«بالنسبه إلى المعنى الواحد» أى كالدّعاء قد تكون حقيقه باعتبار وضع اللّغه، و قد تكون مجازا، أى باعتبار وضع الشّرع، و كذلك لفظ الصّلاه بالنسبه إلى الأركان المخصوصه فإنّه حقيقه باعتبار وضع الشّرع و مجاز باعتبار وضع اللّغه، هذا ما أشار إليه بقوله: «بحسب وضعين مختلفين» .

أى هذا تفرّيع على ما مرّ من أنّ قيد الحيثية مراد في تعريف الأمور الاعتبارية، و أنّ الحقيقه و المجاز منها، أى إذا علمت ذلك فمراد السّكاكي «أنّ الحقيقه هي الكلمه. . .»

أى المراد بالحكم هو الاستعمال المأخوذ من المستعمله، و المراد بالوصف هو الوضع المأخوذ من قوله: «موضوعه» .

و حينئذ يخرج عن التعريف (١) مثل لفظ الصيلاه المستعمله في عرف الشرع في الدعاء، لأن استعماله في الدعاء ليس من حيث إنه موضوع للدعاء، بل من حيث إن الدعاء جزء من الموضوع له (٢).

و قد يجاب (٣) بأن قيد اصطلاح به التّخاطب مراد في تعريف الحقيقه، لكنّه (٤) اكتفى بذكره في تعريف المجاز، لكون البحث عن الحقيقه غير مقصود بالذّات في هذا الفنّ، و بأنّ اللّام (٥) في الوضع للعهد، أى الوضع الذى وقع به التّخاطب، فلا حاجه إلى هذا القيد، و فى كليهما (٦) نظر.

أى عن تعريف الحقيقه.

أى الموضوع له هى الهيئه المجتمعه من الأقوال و الأفعال، فيكون استعمال لفظ الصيلاه في الدعاء عند أهل الشرع مجازاً، و هذا نهايه ما يمكن أن يجاب من جانب السّكاكى.

أى قد يجاب بجواب ثان، و حاصله أنّ هذا القيد و هو فى اصطلاح التّخاطب و إن كان متروكاً فى تعريف الحقيقه، إلاّ أنّه مراد للسّكاكى فهو محذوف من تعريفها لدلاله القيد المذكور فى تعريف المجاز عليه، و من المعلوم أنّ المحذوف مع القرينه كالْمذكور.

أى قوله: «لكنّه اكتفى بذكره...» جواب عن سؤال مقدّر، و التّقدير إذا كان ذكر القيد فى أحد التّعريفين كافياً عن ذكره فى الآخر، فلماذا لم يذكره فى تعريف الحقيقه كى يكون قرينه على حذفه فى تعريف المجاز مع اعتباره فيه.

و حاصل الجواب: أنّه اكتفى بذكره فى تعريف المجاز دون العكس لكون البحث عن الحقيقه غير مقصود بالذّات فى هذا الفنّ، بل المقصود هو البحث عن المجاز.

أى قوله: «بأنّ اللّام...» عطف على قوله: «بأنّ قيد فى اصطلاح التّخاطب مراد...»، فهو جواب ثالث، و حاصله: أنّ اللّام فى قوله: «فى تعريف الحقيقه من غير تأويل فى الوضع» لام العهد و المعهود هو الوضع المذى وقع بسببه التّخاطب هو الوضع المصطلح عليه عند المخاطب، و حينئذ فلا حاجه إلى زياده فى اصطلاح التّخاطب فى تعريف الحقيقه.

أى فى كلّ من الجوابين الأخيرين نظر، أمّا النّظر فى الجواب الأوّل منهما فلاّن كلّ واحد من التّعريفات مستقلّ، فيجب ذكر قيد كلّ واحد منها صريحاً، و لا يجوز أن يترك قيد من تعريف و يعتمد فى فهمه على ما فى تعريف آخر. و أمّا النّظر فى الجواب الثّانى فلاّن لام

و اعترض (١) أيضا على تعريف المجاز بأنه يتناول الغلط، لأنّ الفرس فى: خذ هذا الفرس، مشيرا إلى كتاب بين يديه مستعمل فى غير ما وضع له، و الإشارة إلى الكتاب قرينه على أنه لم يرد بالفرس معناه الحقيقى. -[و قسم]السِّكَاكِي [المجاز اللغوى (٢)]الراجع إلى معنى الكلمة المتضمّن للفائده [إلى الاستعاره (٣) و غيرها]بأنّه إن تضمّن المبالغه فى التشبيه (٤) فاستعاره، و إلّا فغير استعاره.

العهد إنّما يكون إشاره إلى معهود بينك و بين مخاطبك لفظا أو حكما، و ههنا ليس الأمر كذلك.

قوله:

«و اعترض أيضا. . و المعترض هو المصنّف فى الإيضاح و حاصل الاعتراض أنّ تعريف السِّكَاكِي للمجاز غير مانع لأنّه يتناول الغلط و التعريف يجب أن يكون مانعا كما يجب أن يكون جامعا فكان على السِّكَاكِي أن يزيد بعد قوله: مع قرينته مانعه عن إرادته-على وجه يصحّ أن تكون القرينه ملاحظه لأجل إخراج ذلك و أجيب عنه بأنّ قوله: قرينه على حذف مضاف أى مع نصب قرينه و لا-شك أنّ نصب المتكلم قرينه يستدعى اختياره فى المنسوب و الشعور به، لأنّ النّصب فعل اختيارى مسبق بالقصد و الإيراده و ذلك مفقود فى الغلط لأنّ الغالط لا- يقصد نصب قرينه تدلّ على عدم إرادته معنى الفرس فى المثال المذكور.

[تقسيم السكاكى للمجاز اللغوى]

@

[تقسيم السكاكى للمجاز اللغوى]

أى احترز بقوله:

اللغوى عن العقلى و بقوله: الراجع إلى معنى الكلمة عن المجاز اللغوى الراجع إلى حكم الكلمة و إعرابها كما فى قوله تعالى: وَ جَاءَ رَبُّكَ (١)أى جاء أمر ربك، فالحكم الأصلى هو جرّ ربك، و أمّا الرّفْع فمجاز.

و احترز بقوله: المتضمّن للفائده عن المجاز اللغوى الراجع إلى معنى الكلمة الغير المتضمّن للفائده نحو قولك: قطعت مرسنه أى أنفه فإنّ المرسن موضوع للأنف المقيد بإطلاقه على الأنف المطلق مجاز من قبيل الإطلاق المقيد على المطلق خال عن الفائده.

أى إلى مطلق الاستعاره أعمّ من التصريحه و المكثيه.

أى كالأسد فى الرّجل الشّجاع حيث يكون استعماله فيه استعاره.

[و عزف] السِّكَاكِي [الاستعاره (١) بأن تذكر (٢) أحد طرفي التشبيه و تريد به] أي بالطرف (٣) المذكور [الآخر] أي الطرف المتروك (٤) [مدعياً (٥) دخول المشبه في جنس المشبه به] كما تقول: في الحمام أسد، و أنت تريد به الرجل الشجاع مدعياً أنه من جنس الأسد، فتثبت له ما يخص المشبه به (٦) ، و هو اسم جنسه، و كما تقول: أنشبت المتيه (٧)

[تعريف السِّكَاكِي للاستعاره]

أي التي هي أحد قسمي المجاز اللغوي المتضمن للفائدة.

أي بأن تذكر أنت أحد طرفي التشبيه، و في الكلام حذف مضاف، أي بأن تذكر اسم أحد طرفي التشبيه، لأن أحد طرفي التشبيه في الحقيقي هو المعنى و أن الموصوف بالذکر ليس إلا اللفظ.

أي باسم الطرف المذكور.

أي المتروك اسمه، و حاصل ما في المقام أن تذكر اسم أحد طرفي التشبيه و تريد باسم ذلك الطرف المذكور الطرف الآخر المتروك اسمه.

أي قوله: «مدعياً» حال من فاعل «تذكر»، فالمعنى حينئذ أن تذكر اسم أحد الطرفين، و تريد به الطرف الآخر حاله كونك مدعياً دخول المشبه في جنس ذلك المشبه به، أي في حقيقته و بتلك الدعوى صح إطلاق اسم المشبه به على المشبه في المصرحة، و صح إطلاق اسم المشبه على المشبه به في المكثية لاشتراكهما في الجنس بالدعوى، فلذا أتى الشارح بمثالين الأول للمصرحة و الثاني للمكثية.

أي فلما ادعيت دخول المشبه، و هو الرجل الشجاع في جنس المشبه به و هو الأسد أثبت ما يخص المشبه به و هو اسم جنسه، أي اسم حقيقته و هو لفظ الأسد فإنه اسم لجنسه و حقيقته الذي هو الحيوان المفترس.

أي فأنت لم ترد بالمتيه التي هي اسم المشبه معناها الحقيقي الذي هو الموت المجرد عن السبعية الادعائية، بل أردت بها معنى السبع الذي هو المشبه به، لكن لم ترد بها السبع الحقيقي، بل السبع الادعائي، و هو الموت الذي ادعيت سبعيته، و لما أطلق لفظ المتيه على السبع الادعائي، و هو الموت المدعى له السبعية أثبت لها ما يخص السبع المشبه به، و هو الأظفار و أنت خير بأن هذا لا- يلائمه قول المصنّف، أعنى «و تريد به الآخر» لأنه لم يرد بالمتيه هنا الطرف الآخر الذي هو السبع الحقيقي إلا أن يقال: إن قول السِّكَاكِي أن تذكر أحد

أظفارها، و أنت تريد بالمتيه السبع بادعاء السبعيه لها، فتثبت لها ما يخص السبع المشبه به و هو الأظفار، و يسمى (١) المشبه به سواء كان هو المذكور (٢) أو المتروك (٣) مستعارا منه، و يسمى اسم المشبه به مستعارا (٤) ، و يسمى المشبه مستعارا له. [و قسيها] أي الاستعاره [إلى المصرح بها و المكنى عنها (٥) و عنى بالمصرح بها أن يكون] الطرف [المذكور] من طرفي التشبيه [و هو المشبه به (٦) ، و جعل منها] أي من الاستعاره المصرح بها [تحقيقته و تخيلته (٧)]

الطرفين و تريد الآخر معناه، و تريد الآخر حقيقه أو ادعاء.

و حاصل تقرير الاستعاره بالكنايه فى «أنشبت المتيه أظفارها بفلان» على مذهب السكاكى أن تقول: شبت المتيه، و هى الموت بالسبع، و ادعينا أنها فرد من أفرادها، و أن له فردين؛ الفرد المعلوم و هو السبع الحقيقى أعنى الحيوان المفترس، و الفرد الادعائى و هو الموت المدعى سبعيته، ثم أطلقنا لفظ المتيه على السبع الادعائى و أثبتنا له ما يخص السبع و هو الأظفار.

أى قوله: «يسمى» بالبناء للفاعل و فاعله ضمير عائد على السكاكى، و كذا يقال فيما بعد.

أى كما فى المثال الأول.

أى كما فى المثال الثانى، و المراد سواء كان مذكورا اسمه أو متروكا كذلك.

أى سواء كان اسم المشبه به هو المذكور كما فى المثال الأول، أو المتروك كما فى المثال الثانى، و معنى كونه مستعارا مع أنه متروك أنه يستحق الاستعاره اللفظيه لکنها تركت مكتبا عنها بلوازم المشبه به.

أى يستفاد منه أنهما لا يجتمعان، و هو كذلك من حيث المفهوم.

أى فى كلام المصنف تسامح واضح، لأن كون الطرف المذكور اسمه مشبها أو مشبها به ليس هو المصرح بها و المكنى عنها، لأن المصرح بها و المكنى عنها هو اللفظ لا الكون المذكور.

[تقسيم السكاكى للاستعاره]

@

[تقسيم السكاكى للاستعاره]

أى لم يجعل مثل ذلك فى المكتبه، و لعل ذلك أن المشبه به فى التحقيقه لا يكون إلا ثابتا فى الحس أو العقل و المشبه به فى التخيليه لم يكن ثابتا إلا فى الوهم و المكتبه عند السكاكى لا يكون المشبه به فيها إلا تخيليا كالسبع الادعائى فى «أنشبت المتيه أظفارها بفلان» فإن المشبه عنده هو المتيه، و المشبه به هو السبع الادعائى و هو الموت المدعى سبعيته، فامتناع تقسيمها إليهما ظاهر.

و إنما لم يقل (١) قَسَمَهَا إِلَيْهِمَا، لِأَنَّ الْمَتَبَادِرَ إِلَى الْفَهْمِ مِنَ التَّحْقِيقِيَّةِ وَ التَّخْيِيلِيَّةِ مَا يَكُونُ عَلَى الْجَزْمِ وَ هُوَ (٢) قَدْ ذَكَرَ قِسْمًا آخَرَ سَمَّاهُ الْمَحْتَمَلَةَ لِلتَّحْقِيقِ وَ التَّخْيِيلِ كَمَا ذَكَرَ فِي بَيْتِ زَهِيرٍ (٣)

[و فسر التحقيق بما مر] أى بما يكون المشبه المتروك متحققا حسا (٤) أو عقلا (٥) [و عد التمثيل (٦) على سبيل الاستعارة،
أى إنما لم يقل المصنّف:

«و قَسَمَهَا إِلَيْهِمَا» المشعر بانحصارها فى القسمين، بل عدل إلى قوله: «جعل منها تحقيقيه و تخييليه»، المشعر ببقاء شىء آخر وراء التحقيقيه و التخييليه، لِأَنَّ الْمَتَبَادِرَ إِلَى الْفَهْمِ مِنْ إِطْلَاقِ لَفْظِ التَّحْقِيقِيَّةِ وَ إِطْلَاقِ لَفْظِ التَّخْيِيلِيَّةِ مَا يَكُونُ عَلَى الْجَزْمِ، أَى مَا يَكُونُ اسْتِعَارَهُ تَحْقِيقِيَّةً جَزْمًا وَ مَا يَكُونُ اسْتِعَارَهُ تَخْيِيلِيَّةً جَزْمًا، لَا عَلَى سَبِيلِ الْإِحْتِمَالِ، وَ إِنَّمَا كَانَ الْمَتَبَادِرُ إِلَى الْفَهْمِ مَا ذَكَرَ لِأَنَّ الْأَصْلَ إِطْلَاقُ اللَّفْظِ عَلَى مَا يَوْجَدُ فِيهِ مَعْنَاهُ فَتَكُونُ تَسْمِيَتُهُ بِهِ جَزْمًا، وَ إِطْلَاقُهُ عَلَى يَحْتَمَلُ أَنْ يَوْجَدَ فِيهِ مَعْنَاهُ، فَتَكُونُ التَّسْمِيَةُ بِهِ إِحْتِمَالًا خِلَافَ الْمَتَبَادِرِ.

أى السكاكى ذكر للمصرّحه قسما آخر، فلو قيل قَسَمَهَا إِلَيْهِمَا لِأَوْهَمِ الْحَصْرِ.

أى و هو قوله سابقا: «صحا القلب عن سلمى و أقصر باطله. . .» فقد وجّه فيه وجهين كما تقدّم؛ أحدهما أن يكون شبه الصّيبا بالوجه فتكون الاستعارة تخييليه، و الآخر أن يكون شبه أسباب استيفاء اللّذه أو ان الصّيبا بالأفراس و الزواحل، فتكون الاستعارة تحقيقيه، و قد تقدّم تفصيلهما سابقا فراجع.

[تفسير السكاكى للاستعارة التحقيقيه]

@

[تفسير السكاكى للاستعارة التحقيقيه]

أى كلفظ أسد المنقول للرجل الشجاع، فى قولك رأيت أسدا فى الحمام.

أى كلفظ الصّراط المستقيم المنقول للدين القيم بمعنى الأحكام الشرعيّه فى قوله تعالى: إِهْدِنَا الصّراطَ الْمُسْتَقِيمَ (١).

أى الاستعارة التمثيليه أو تمثيلا مطلقا أو على وجه الاستعارة، فللتمثيل ثلاثه أسماء و فسره الشّارح بقوله:

«على سبيل الاستعارة» لأنه أشرف و أوضح أسماء التمثيل.

كما فى قولك: أراك تقدم رجلا و تؤخر أخرى (١) .

[منها] أى من التّحقيقه مع القطع (٢) ، قال (٣) و من الأمثله استعاره وصف إحدى صورتين متزعتين من أمور لوصف صوره أخرى [و ردّ] ذلك (٤) [بأنه] أى التّمثيل

أى قد تقدّم بيان ذلك سابقا فراجع.

[عدّ السّكاكى التّمثيل من الاستعاره التّحقيقه]

@

[عدّ السّكاكى التّمثيل من الاستعاره التّحقيقه]

أى من التّحقيقه مع القطع دون التّحقيقه، مع الاحتمال أى لا المحتمله للتّحقيق و التّخيل.

أى قال السّكاكى:

«و من الأمثله» ، أى من أمثله التّحقيقه «استعاره وصف إحدى صورتين متزعتين من أمور لوصف صوره أخرى» أى المراد بالوصف الأوّل اللفظ الدالّ على صوره المشبهه بها، فإنّ المستعار إنّما هو اللفظ أبدا، و إنّما عبّر عنه بالوصف، لأنّ اللفظ بمنزله الوصف للمعنى، و المراد بالوصف الثّانى معنى البيان، أى بيان صوره المعنى، فكأنّه قال استعاره اللفظ الأوّل لبيان الصّوره الأخرى، فالبيان هو المستعار له.

و حاصله كما تقدّم سابقا أن يشبه إحدى الصّورتين المتزعتين من متعدّد بالأخرى، ثمّ يدعى أنّ الصّوره المشبهه من جنس الصّوره المشبهه بها، فيطلق على الصّوره المشبهه اللفظ الدالّ بالمطابقه على الصّوره المشبهه بها، كما فعل الوليد بن يزيد فإنّه شبه صوره تردّد مروان فى البيعه بصوره تردّد من قام ليذهب فى أمر؛ فتاره يريد الدّهاب فيقدّم رجلا، و أخرى لا يريد الدّهاب فيؤخر تلك الرّجل تاره أخرى، فاستعار اللفظ الدالّ على الصّوره المشبهه بها لبيان الصّوره المشبهه أعنى التّردّد فى البيعه كما فى (المدرّس الأفضّل) .

أى عدّ التّمثيل من الاستعاره التّحقيقه التى هى قسم من المجاز المفرد.

و حاصل الرّد:

أنّ التّمثيل مستلزم للتّركيب، لأنّه كما تقدّم أن ينقل اللفظ المرّكب من حاله تركيبه وضع لها إلى حاله أخرى، ثمّ التّركيب مناف للأفراد الّذى هو لازم للاستعاره التّحقيقه، و ذلك لأنّ الاستعاره من أقسام المجاز المفرد فهى مستلزمه للأفراد إذ هو وصف غير مفارق لها، كما أنّ التّركيب وصف لازم للتّمثيل لا يفارقه، فالاستعاره لا يجتمع مع التّمثيل.

[مستلزم للتركيب المنافي للأفراد] فلا يصحّ عدّه من الاستعاره التي هي من أقسام المجاز المفرد، لأنّ تنافي اللوازم (١) يدلّ على تنافي الملزومات (٢)، وإلاّ (٣) لزم اجتماع المتنافيين ضروره وجود اللازم عند وجود الملزوم.

و الجواب (٤) أنّه عدّ التمثيل قسما من مطلق الاستعاره التصريحيّه التحقيقيّه لا من الاستعاره التي هي مجاز مفرد، و قسمه (٥) المجاز المفرد إلى الاستعاره وغيرها لا توجب كون كلّ استعاره مجازا مفردا، كقولنا: الأبيض إمّا حيوان أو غيره، و الحيوان أى كالإفراد و التركيب ههنا.

أى كالتمثيل و الاستعاره.

أى و إن لم يدلّ تنافي اللوازم على تنافي الملزومات لزم اجتماع المتنافيين، أى التركيب و الأفراد، و هو باطل بالضروره لأدائه إلى اجتماع التقيضين و هو الأفراد و اللاّ أفراد أو التركيب و اللاّ تركيب.

[الأجوبه على من ردّ قول السكاكي بأنّ التمثيل من الاستعاره التحقيقيّه]

@

[الأجوبه على من ردّ قول السكاكي بأنّ التمثيل من الاستعاره التحقيقيّه]

أى هذا شروع فى أجوبه خمسّه أتى بها الشارح انتصارا للسكاكي.

و حاصل الجواب الأوّل أنّ السكاكي عدّ التمثيل قسما من مطلق الاستعاره التصريحيّه التحقيقيّه الشامله للإفراديه و التركيبيه لا من الاستعاره التي هي مجاز مفرد، فلا مانع من كون مطلق الاستعاره التحقيقيّه تمثيلا مستلزما للتركيب، و لا يلزم من ذلك الجمع بين المتنافيين، بل يلزم الجمع بين المقسم و القسم، و لا مانع منه بل ذلك واجب.

أى قوله: «و قسمه المجاز المفرد. . .» جواب عمّا يقال إنّ الاستعاره يجب أن تكون مفردا كليّا، لأنّها قسم من المجاز المفرد، و أفراد المقسم يستلزم أفراد قسمه و يوجبه، فكيف يصحّ قولك: إنّ السكاكي عدّ التمثيل قسما من مطلق الاستعاره التصريحيّه التحقيقيّه لا من الاستعاره التي هي مجاز مفرد! بل الاستعاره هي مجاز مفرد حسب السؤال فلا يصحّ عدّ التمثيل قسما منها للزوم اجتماع المتنافيين.

و حاصل الجواب إنّ قسمه المجاز المفرد إلى الاستعاره وغيرها لا توجب كلّ استعاره مجازا مفردا فيما إذا كانت النسبه بين القسم و المقسم عموما من وجه، كما فى تقسيم المجاز المفرد إلى الاستعاره وغيرها، فإنّ المجاز و الاستعاره يجتمعان فى نحو: الأسد يطلق على الرّجل الشجاع بواسطه المبالغه فى التشبيه، و ينفرد المجاز المفرد فى نحو: العين تطلق على

قد يكون أبيض و قد لا يكون، على أن لفظ (١) المفتاح صريح في أن المجاز المذى جعله منقسما إلى أقسام ليس هو المجاز المفرد المفسر بالكلمه المستعمله في غير ما وضعت له، لأنه قال بعد تعريف المجاز: إن المجاز عند السلف قسمان: لغوى، و عقلي (٢)، و اللغوى قسمان: راجع إلى معنى (٣) الكلمه،

الرُبَيْئَه مجازا مرسلا، و تنفرد الاستعاره عن المجاز المفرد في نحو: أراك تقدم رجلا و تؤخر أخرى، و كما في تقسيم الأبيض إلى حيوان و غيره، فإن النسبه بين الحيوان و الأبيض هي عموم و خصوص من وجه، يجتمعان في الحيوان الأبيض، و ينفرد الأبيض في الثلج و الجص، و ينفرد الحيوان في الزنجى.

أى هذا جواب ثان يمنع كون المقسم الذى قسمه السكاكى للاستعاره و غيرها المجاز المفرد، و حاصله: لا نسلم أن المقسم فى كلامه هو المجاز المفرد حتى يقال كيف يجعل التمثيل المذى هو مركب من أقسام المفرد بل المقسم فى كلامه مطلق المجاز، فقسمه إلى الاستعاره و غيرها، ثم قسم الاستعاره إلى التمثيليه و غيرها، و حينئذ فالمقسم صادق بالمركب الذى هو بعض الاستعاره، فلا يلزم اجتماع الأفراد و التركيب من حيث كون المقسم مركبا، و الدليل على أن المقسم فى كلامه مطلق المجاز لا المجاز المفرد، أنه «قال بعد تعريف المجاز إن المجاز عند السلف قسمان. . .» .

و حاصل الكلام فى المقام أن الجواب الأول يرجع إلى تسليم أن المقسم فى كلامه هو المجاز المفرد، و لكن منع كون القسم أخص من المقسم مطلقا، بل قد يكون القسم أعم من المقسم، و ذلك فيما إذا كانت النسبه بينهما هي عموم و خصوص من وجه، فلا مانع من كون قسم الشيء كالاستعاره أعم منه، و حيث كان الجواب الأول بالتسليم، و الثانى بالمنع فكان الواجب تقديم الجواب الثانى على الأول، لأن الجواب بالمنع يجب تقديمه صناعه فى مقام المناظره على الجواب بالتسليم، قوله: «إن المجاز عند السلف»، يعنى مطلق المجاز لا المجاز المفرد «قسمان» .

أى تقدم بيان المجاز العقلي فى بحث الإسناد المجازى فى أول الكتاب.

أى و هو أن تنقل الكلمه عن معناها الحقيقى إلى غيره، كلفظ الأسد المستعمل فى الرجل الشجاع، و كلفظ المرسن المستعمل فى الأنف.

و راجع إلى حكم (١) الكلمة، و الرَّاجع إلى المعنى قسمان: خال عن الفائدة (٢) ، و متضمّن لها، و المتضمّن للفائدة قسمان: استعاره (٣) ، و غير استعاره، و ظاهر أنّ المجاز العقليّ و الرَّاجع إلى حكم الكلمة خارجان عن المجاز بالمعنى المذكور، فيجب أن يريد بالرّاجع إلى معنى الكلمة أعمّ من المفرد و المركّب (٤)

أى و هو أن تنقل الكلمة عن إعرابها الأصلي إلى إعراب آخر بسبب نقصان كلمه، نحو: وَلَجَاءَ رَبُّكَ (١)، و نحو: وَسئَلِ الْقَرْيَةَ (٢).

أى و هو استعمال المطلق فى المقيد و عكسه، من دون اعتبار تشبيهه، فهو عند السكاكى غير مفيد.

أى و هو ما كانت العلاقة فيه الشّباهه، و غير استعاره هو المجاز المرسل فصارت أقسام المجاز خمسَه العقليّ و الرَّاجع إلى حكم الكلمة، و الخالى عن الفائدة و الاستعاره و غير الاستعاره، و هذه الأقسام الأربعة الأخيره كلّها لغويّه، ثمّ إنّ القسمين الأوّلين أعنى المجاز العقليّ و المجاز الرَّاجع إلى حكم الكلمة لا يدخلان فى المجاز المعرّف بالكلمه المستعمله فى غير ما وضعت له، بل هما خارجان عنه كما أشار إليه بقوله: «خارجان عن المجاز بالمعنى المذكور» أى الكلمه المستعمله فى غير ما وضعت له.

أى لا المفرد فقطّ و إلاّ كان الحصر فى القسمين أى العقليّ و اللّغوى باطلا، لأنّ اللّغوى حينئذ لا يشمل الرَّاجع إلى معنى الكلمه إذا كان مركّبا، فيبقى المركّب خارجا عن القسمين.

و بعبارة أخرى إنّ هنا حصرين:

الأوّل حصر المجاز فى العقليّ و اللّغوى،

و الثّانى حصر اللّغوى فى أقسامه الأربعة، فحينئذ لو أريد بالمقسم خصوص الكلمه لم يصحّ الحصر الأوّل، و لو أريد بالرّاجع إلى معنى الكلمه خصوص المفرد لم يصحّ الحصر الثّانى، لأنّ اللّغوى حينئذ لا يشمل الرَّاجع إلى معنى الكلمه إذا كان مركّبا، فلا بدّ من أن يكون المراد بالرّاجع إلى معنى الكلمه أعمّ من المفرد و المركّب و هو المطلوب، فيكون المقسم أعمّ و لا- مانع من عدّ التّمثيل من الاستعاره.

ص: ٢٠٨

١-١) سورة الفجر: ٢٢.

٢-٢) سورة يوسف: ٨٢.

ليصحّ الحصر في القسمين (١) .

و أجب (٢) بوجوه آخر: الأول: إنّ المراد بالكلمه (٣) اللفظ الشّامل للمفرد و المركّب نحو: وَ كَلِمَةُ اللَّهِ (١)(٤) .

و الثّانى: إنّنا لا نسلم أنّ التّمثيل (٥) يستلزم التّركيب، بل هو استعاره مبنيّه على التّشبيه التّمثيلي (٦) ، و هو (٧) قد يكون طرفاه مفردين ،

أى العقليّ و اللّغويّ .

أى قد أجب عن الاعتراض على الشّكاكى بوجوه آخر .

أى المراد بالكلمه الواقعه فى تعريف المجاز هو اللفظ المذى يشمل المركّب أيضا، فدخلت الاستعاره التّمثيليّه فى التّقسيم فلا موضوع للاعتراض .

□
أى من قوله تعالى: وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا، حيث يكون المراد بها كلامه، لأنّ قوله: هِيَ الْعُلْيَا أى فى البلاغه، و البلاغه لا تكون فى الكلمه بل فى الكلام، و ردّ هذا الجواب بأنّ إطلاق الكلمه على اللفظ من إطلاق الأخصّ على الأعمّ، و هو مجاز يحتاج إلى قرينه، و لا- قرينه هنا تدلّ عليه، و إنّ التعاريف يجب صونها عن المجازات الخاليه عن القرينه المعينه، هذا مع أنّ التّنظير بكلمه الله لا يناسب، لأنّ المراد بها الكلام، لا اللفظ الشّامل للمفرد و المركّب .

أى الاستعاره التّمثيليّه لا- تستلزم التّركيب لجواز أن يعبر عن الصّوره المنتزعه بلفظ مفرد مثل المثل، لأنّ الصّوره المنتزعه من متعدّد لا تستدعى إلاّ متعدّدا تنزعه منه، و لا تتعين الدّلاله عليها بلفظ مركّب .

أى و هو ما كان وجهه منتزعا من متعدّد، فحيثما صحّ ذلك التّشبيه صحّت الاستعاره التّمثيليّه لابتنائها عليه .

أى التّشبيه التّمثيلي قد يكون طرفاه مفردين، فكذلك الاستعاره المبنيّه عليه، و الحقّ أنّ كلا من مجاز التّمثيل و تشبيه التّمثيل لا يجرى فى المفردين أصلا، و ما سبق من أنّ تشبيه الثّريا بالعنقود من تشبيه التّمثيل خلاف التّحقيق .

ص: ٢٠٩

كما فى قوله تعالى: **مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا** (١) (١) الآيه.

و الثالث (٢): إن إضافة (٣) الكلمه إلى شىء أو تقييدها و اقترانها بألف شىء لا يخرجها عن أن تكون كلمه، فالاستعاره فى مثل: أراك تقدم رجلا- و تؤخر أخرى، هو التقديم المضاف إلى الرجل المقترن بتأخير أخرى، و المستعار له هو التردد، فهو كلمه

و الشاهد هو التشبيه فى قوله تعالى، فالمثل بمعنى الصفه لفظ مفرد، و قد شبه حاله الكفار بحاله من استوقد النار.

و الحاصل إذا صحت الاستعاره التمثيليه فيما يصح فيه التشبيه المذكور، و التشبيه المذكور يجوز أن يكون طرفاه مفردين، فيجوز أن ينقل لفظ المشبه به المفرد إلى المشبه بعد حذف لفظه، فيكون لفظ المشبه به استعاره تمثيليه، فصح عد الاستعاره التمثيليه من أقسام المجاز المفرد.

و اندفع الاعتراض على السيكاكى، و رد هذا الجواب أولا- بأن هذا الجواب و إن كان مبطلا لكلام المعترض، و هو المصنف القائل باستلزام التركيب للتمثيل لكنه لا ينفع السيكاكى المجاب عنه، لأنه مثل للتمثيل بمركب، و هو: إنى أراك تقدم رجلا و تؤخر أخرى، لكونه يرى اشتراط التركيب فى التمثيل.

و ثانيا إن هذا الجواب مبنى على أن مجاز التمثيل تابع لتشبيه التمثيل دائما، و إن ذلك التشبيه يجرى فى المفردين، و الذى نسب إلى المحققين أن كلا- من مجاز التمثيل و تشبيه التمثيل لا- يجريان فى المفردين أصلا، و عليه فما تقدم من أن تشبيه الثريا بالعنقود من تشبيه التمثيل فهو خلاف التحقيق.

أى الثالث من الوجوه التى أوجب بها.

المراد بالإضافه معناها اللغوى، و قد أشار إليه بقوله: «أو تقييدها و اقترانها بألف شىء» كاقتران التقديم فى المثال المذكور بالرجل، و اقتران الرجل بالتقديم مره و التأخير مره أخرى، ثم عطف الاقتران على التقييد من قبيل العطف التفسيري.

و حاصل الكلام إننا لا نسلم أن التمثيل كالمثال المذكور استعاره مركب، و إنما فيه استعاره مفرد و كلمه واحده، و حينئذ لا تنافى بين الاستعاره التى هى قسم من المجاز المفرد و بين

ص: ٢١٠

مستعمله في غير ما وضعت له، و في الكلّ نظر أوردناه في الشرح (١). [و فسّر] السكاكي الاستعاره [التخييليه بما لا تحقق لمعناه حسًا و لا عقلا (٢) بل هو] أي معناه [صوره وهميه (٣)]

التمثيل، لأن التمثيل كما في المثال المذكور مفرد و إن اقترن بما ذكر فقولهم: أراك تقدّم رجلا و تؤخر أخرى، المستعار هو التقديم، و المستعار له هو التردد، و التقديم كلمه واحده، و أمّا إضافته من جهة المعنى إلى الرجل، و اقتران تلك الرجل بكونها تؤخر مره أخرى، فلا يخرج عن تسميته كلمه، فإنّ اللفظ المقيد لا يخرج بتقييده عن تسميته الأصليه، فيرجع أصل الكلام إلى أنّ التردد كتقديم الرجل و تأخيرها، ثم استعيرت هذه الكلمه المفيده للتردد و أخذ منها الفعل تبعًا.

و هذا الجواب مردود للقطع بأنّ لفظه تقدّم رجلا- و تؤخر أخرى بمجموعها مستعمله في معناه الأصلي، و المجاز إنّما هو في استعمال هذا الكلام بأجمعه في غير معناه الأصلي.

و بعبارة أخرى إنّ مجموع اللفظ المركّب هو المنقول عن الحاله التركيبيه إلى حاله أخرى مثلها من غير أن يكون لبعض المفردات اعتبار في الاستعاره دون بعض.

و حينئذ فتقدّم في قولهم: تقدّم رجلا و تؤخر أخرى مستعمل في معناه الأصلي، و المجاز إنّما هو في استعمال هذا الكلام في غير معناه الأصلي، أعني صوره تردد من يقوم ليذهب فتاره يريد الذهاب فيقدّم رجلا، و تاره لا يريد فيؤخر تلك الرجل مره أخرى، فتحصل من جميع ما ذكرنا أنّ هذه الأجوبه الثلاثه الأخيره غير خاليه عن النظر و الإشكال كما أشار إليه بقوله: «و في الكلّ نظر أوردناه في الشرح» أعني كتاب المطول.

أي المطول، و قد عرفت النظر في كلّ من الأجوبه الثلاثه الأخيره.

[تفسير السكاكي للاستعاره التخييليه]

@

[تفسير السكاكي للاستعاره التخييليه]

أي لا تحقق لمعناه حسًا لعدم إدراكه بإحدى الحواس الخمس الظاهره، و لعدم إدراكه بالعقل أيضا لعدم ثبوته في نفس الأمر، و لمّا كان ما لا- تحقق له حسًا و لا- عقلا- شاملا- لما لا تحقق له في الوهم أيضا، أضرب عن ذلك بقوله: «بل هو صوره وهميه محضه» .

أي صوره و هميه اخترعتها المتخيله بإعمال الوهم إيّاها، لأنّ للإنسان قوه لها تركيب المتفرقات، و تفریق المركبات إذا استعملها العقل تسمّى مفكره، و إذا استعملها الوهم تسمّى متخيله، و لمّا كان حصول هذا المعنى المستعار له بإعمال الوهم إيّاها سمّي استعاره تخييليه كما في الأطول.

محضه (١) [لا يشوبها شيء من التحقيق العقلي أو الحسي] كلفظ الأظفار في قول الهذلي

و إذا المتيه أنشبت أظفارها

ألفيت كل تميمه لا تنفع

[فإنه (٢) لما شبه المتيه بالسبع في الاغتيال (٣) أخذ الوهم في تصويرها] أي المتيه [بصورته] أي السبع، [و اختراع (٤) لوازمه لها] أي لوازم السبع للمتيه، و على الخصوص (٥) ما يكون قوام (٦) اغتيال السبع للنفوس به،

أي خالصه من التحقق الحسي و العقلي، و قوله: «لا يشوبها شيء» تفسير لقوه محضه، و نص كلامه في المفتاح هو أن المراد بالتخييليه أن يكون المشبه المتروك شيئاً وهمياً محضاً لا تحقق له إلا في مجرد الوهم.

أي الهذلي هذا إشاره إلى منشأ ثبوت تلك الصور بالوهم، و كيفيه ذلك التصوير بالوهم.

أي أخذ النفوس و إهلاكها بالقهر و الغلبه، أي لما شبه المتيه بالسبع في الاغتيال، انعقد بذلك التشبيه ارتباط بين الموت و السبع في ذلك الاغتيال، و لأجل ذلك الارتباط الموجب لأن ينتقل و يثبت لأحد المرتبطين ما ثبت للآخر، شرع الوهم الذي من شأنه فرض -المستحيلات و تقدير الأباطيل بإعمال المتخيله في تصوير المتيه بصوره السبع، لأن ذلك مقتضى المشابهه و الارتباط، و لو لم يكن صحيحاً في نفس الأمر.

أي عطف على «تصويرها» أي شرع الوهم في تصوير المتيه، و في اختراع لوازم لها مثل لوازمه كالأظفار.

أي على بمعنى الباء و هو متعلق بقوله: «يكون بعده» و «ما يكون» عطف على لوازم عطف تفسير، قوله: «به» أيضاً متعلق ب «يكون» .

أي حصول اغتيال السبع للنفوس بالخصوص، و أشار بهذا إلى أنه ليس المراد مطلق اللوازم، لأن للسبع لوازم كثيره كعدم النطق لكن ليست مراده، بل المراد لوازم خاصه يكون بها قوام وجه الشبه.

فإن قلت: جعله قوام الاغتيال بالأظفار ينافي ما سبق للشارح من أن الأظفار بها كمال الاغتيال لا قوامه، لأن الاغتيال قد يكون بالناب، بخلاف اللسان فإن به قوام الدلاله في المتكلم.

[فأخترع لها (١)] أى للمتيه صورته [مثل صورته الأظفار] المحققه، [ثم أطلق (٢) عليه] أى على ذلك المثل، أعنى الصوره التى هى مثل صورته الأظفار [لفظ الأظفار]، فيكون (٣) استعاره تصريحيه، لأنه قد أطلق اسم المشبه به، و هو الأظفار المحققه على المشبه، و هو صورته و هميه شبيهه بصوره الأظفار المحققه، و القرينه إضافتها إلى المتيه، و التخيليه (٤) عنده قد تكون بدون الاستعاره بالكنايه.

قلت: فى الكلام حذف مضاف، و الأصل و ما يكون به كمال قوام اغتيال السبع للنفوس على الخصوص، فلا منافاه.

أى فليأ صوّر الوهم للمتيه بصوره السبع بالتصوير الوهمى، و أثبت لها لوازم يكون بها قوام حصول وجه الشبه، اخترع الوهم لتلك المتيه صورته و هميه مثل صورته الأظفار المختصه بالسبع فى الشكل و القدر.

أى أطلق الهدلى على ذلك المثل لفظ الأظفار الموضوع للصوره الحسيه بعد رعايه التشبيه.

أى فيكون لفظ الأظفار استعاره تصريحيه تخيليه، أما كونها تخيليه فلأن اللفظ نقل من معناه لأصلى لمعنى متخيل، أى متوهم لا ثبوت له فى نفس الأمر، و أنّ الكلام فى تفسير التخيليه، و أمّا كونها تصريحيه فلأنه قد أطلق اسم المشبه به و هو الأظفار المحققه على المشبه و هو الصوره الوهميه.

و القرينه على أنّ الأظفار نقلت عن معناها و أطلقت على معنى آخر هى إضافه الأظفار إلى المتيه، فإنّ معنى الأظفار الحقيقى ليس موجودا فى المتيه، فوجب أن يعتبر فيها معنى يطلق عليه اللفظ، و لا يكون إلا وهميا لعدم إمكانه حسا أو عقلا.

أى قوله: «و التخيليه عنده. . .» جواب سؤال مقدر، هو فعلى هذا يجب عند السيكاكى أن تكون الاستعاره التخيليه تابعه للاستعاره بالكنايه، و معنى التابعه ههنا أنه لا توجد بدون الكنايه، فلا تنفك التخيليه عن الكنايه.

و حاصل الجواب

إنّ التخيليه عند السيكاكى قد تكون بدون الاستعاره بالكنايه، و أمّا عند المصنّف و القوم فهما متلازمان لا توجد إحداهما بدون الأخرى، فالأظفار فى المثال المعروف ترشيح للتشبيه

ص: ٢١٣

ولهذا (١) مثل لها بنحو أظفار المتيه الشبيهه بالسبع، فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة فى الأظفار فقط من غير استعارة بالكنايه فى المتيه (٢)، وقال المصنّف: إنّه (٣) بعيد جدا لا- يوجد له مثال فى الكلام (٤). [وفيه] أى فى تفسير التخييليه بما ذكره [تعسف] أى أخذ على غير الطريق (٥)، لما فيه من كثره الاعتبارات التى لا يدلّ عليها دليل، ولا تمسّ إليها حاجه. وقد يقال (٦): إنّ التعسف فيه (٧) هو أنّه لو كان الأمر كما زعم (٨) لوجب أن تسمى

عندهم، و أما المكتيه فلا تكون بدون التخييليه عند الكلّ إلاّ عند صاحب الكشاف، فإنّه جوّز وجود المكتيه بدون التخييليه.

أى لكون التخييليه توجد بدون المكتيه، «مثل لها» أى للتخييليه المنفكه عن المكتيه «بنحو أظفار المتيه الشبيهه بالسبع».

أى لأنّه عند التصريح بالتشبيه لا يكون هناك استعارة فضلا عن كونها مكتيه لبناء الاستعارة على تناسى التشبيه، فالتخييليه عنده أعمّ محلا من المكتيه.

أى وجود التخييليه بدون المكتيه بعيد جدا، لا يوجد له مثال فى الكلام، كما فى الإيضاح.

أى فى الكلام البليغ و إلاّ فقد وجد له مثال فى الكلام غير البليغ كالمثال المذكور.

أى جرى على غير الطريق السهله للإدراك، «لما فيه» أى فى تفسير التخييليه من كثره الاعتبارات، وهى تقدير الصّور الخياليه، ثمّ تشبيهها بالمحقّقه ثمّ استعارة اللفظ الموضوع للصّور المحقّقه لها، و فيه مع المكتى عنها اعتبار مشبهين و وجهين و لفظين، و قد لا- يتفق إمكان حصّه ذلك فى كلّ مادّه، بخلاف ما ذكره المصنّف فى تفسير التخييليه فإنّه خال عن تلك الأمور، لأنّه فسّرّها بإثبات الأمر المختصّ بالمشبه به للمشبه، ثمّ قوله: «أى أخذ على غير الطريق» تفسير للتعسف.

أى فى وجه التعسف.

أى فيما ذكره السكاكى فى تفسير التخييليه.

أى كما زعم السكاكى.

هذه الاستعاره توهميّه (١) لا تخيليّه، و هذا (٢) في غايه السّي قوط، لأنّه يكفى في التّسميه (٣) أدنى مناسبه، على أنّهم يسمّون حكم الوهم تخيلا، ذكر في الشّفا (٤)، أنّ القوّه المسّماه بالوهم هي الرّئيسه الحاكمه في الحيوان حكما غير عقليّ (٥)، و لكن حكما تخيليا (٦) [و يخالف (٧)] تفسيره للتّخيليّه بما ذكره [تفسير غيره لها] أي غير

أي لأنّها تقررت بالوهم لما تقدّم من أنّ المصوّر للمتيّه بصوره السّبع، و المخترع لها صوره أظفار شبيهه بالأظفار المحقّقه إنّما هو الوهم، أي القوّه الوهميه لا الخيال.

أي توجيه التّعسف المشار إليه بقوله: «و قد يقال. . .» .

أي في تسميه شيء باسم يكفى أدنى مناسبه بين الاسم و ذلك المسمّى، و المناسبه هنا موجوده، و ذلك لأنّ الوهم و الخيال كلّ منهما قوّه باطيّه، شأنها أن تقرّر ما لا ثبوت له في نفس الأمر، فهما مشتركتان في المتعلّق، و حينئذ فيجوز أن ينسب لإحدى القوّتين ما ينسب للأخرى للمناسبه بينهما.

و الحاصل:

إنّ تصوير المشبّه بصوره المشبّه به، و اختراع لوازم للمشبّه مماثله للوازم المشبّه به و إن كان بالوهم، لكنّه نسب للخيال للمناسبه بينهما كما علمت، و هذا إنّما يحتاج إليه إن لم يتقرّر في الاصطلاح تسميه حكم الوهم تخيلا، لكنّه قد تقرّر ذلك، و حينئذ فلا يحتاج إلى الاعتذار عن السّكاكي بأنّه يكفيه في ارتكاب هذه التسميه أدنى مناسبه، و إلى هذا أشار بقوله: «على أنّهم يسمّون حكم الوهم تخيلا» .

أي ذكر أبو علي بن سينا في الشّفاء، و كأنّه قال: و ممّا يدلّ على أنّ ذلك اصطلاح تقرّر قبل السّكاكي قول أبي علي في الشّفاء، حيث قال: إنّ القوّه المسّماه بالوهم هي الرّئيسه، أي الغالبه على جميع القوى الباطنه.

أي حكما غير صحيح، كأن تحكم على أنّ رأس زيد رأس حمار.

أي فقد سمّى صاحب الشّفاء حكم الوهم تخيلا.

أي هذا إشاره إلى اعتراض علي السّكاكي فيما ذهب إليه من تفسير التّخيليّه بأنّها لفظ لازم المشبّه به المنقول إلى صوره وهميه تخيل ثبوتها للمشبّه من وجه آخر، و هو أنّ تفسيره التّخيليّه بما ذكر مخالف لتفسير غيره لها بجعل الشّيء الذي تقرّر ثبوته لشيء آخر

السَّكَاكِي لِلتَّخِيلِيَّةِ [بِجَعْلِ (١) الشَّيْءِ لِلشَّيْءِ] كَجَعْلِ الْيَدِ لِلشَّمَالِ (٢) ، وَ جَعْلِ الْأَظْفَارِ لِلْمِثْيَةِ (٣) ، قَالَ الشَّيْخُ عَبْدِ الْقَاهِرِ (٤) : إِنَّهُ لَا خِلَافَ فِي أَنَّ الْيَدَ اسْتَعَارَهُ (٥) . ثُمَّ إِنَّكَ لَا تَسْتَطِيعُ (٦)

غَيْرَ صَاحِبِ ذَلِكَ الشَّيْءِ ، كَجَعْلِ الْيَدِ لِلشَّمَالِ بِفَتْحِ الشَّيْنِ وَ هِيَ الرِّيحُ الَّتِي تَهْبُ مِنْ الْجِهَةِ الْمَعْلُومَةِ ، فَالْيَدُ إِنَّمَا هِيَ لِلْحَيَوَانَ الْمَتَصَرِّفِ ، وَ قَدْ جَعَلْتَ شَيْءَ آخَرَ مَغَايِرَ لِصَاحِبِ الْيَدِ وَ هُوَ الشَّمَالُ .

أَيُّ مَتَعَلِّقٍ بِتَفْسِيرِ ، أَيُّ بِجَعْلِ الشَّيْءِ الَّذِي هُوَ لِأَزْمِ الْمَشْبُتِ بِهِ لِلشَّيْءِ الَّذِي هُوَ الْمَشْبُتُ .

أَيُّ فِي قَوْلِ الشَّاعِرِ :

وَ غَدَاهُ رِيحٌ قَدْ كَشَفَتْ وَ قَرَهُ

إِذْ أَصْبَحَتْ بِيَدِ الشَّمَالِ زَمَامَهَا

أَيُّ رَبِّ غَدَاهُ رِيحٌ قَدْ أُزِيلَتْ بِرُودَتِهِ بِإِطْعَامِ الطَّعَامِ لِلْفُقَرَاءِ وَ كَسَوْتَهُمْ وَ إِيقَادِ النَّيْرَانِ لَهُمْ ، وَ قَوْلُهُ : (وَ قَرَهُ) بِكَسْرِ الْقَافِ بِمَعْنَى بَرَدٍ شَدِيدٍ ، عَطْفٌ عَلَى (رِيحٍ) ، وَ (إِذْ) ظَرْفٌ ل(كَشَفَتْ) وَ (زَمَامَهَا) فَاعِلٌ (أَصْبَحَتْ) .

أَيُّ فِي قَوْلِ الْهَذَلِيِّ : وَ إِذَا الْمِثْيَةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا . . . ، فَعَلِي تَفْسِيرِ السَّكَاكِي يَجِبُ أَنْ يَجْعَلَ لِلشَّمَالِ صُورَهُ مَتَوَهِّمَةً شَبِيهَةً بِالْيَدِ ، وَ يَكُونُ إِطْلَاقَ الْيَدِ عَلَيْهَا اسْتِعَارَهُ تَصْرِيحِيَّةً تَخِيلِيَّةً ، وَ اسْتِعْمَالًا لِلْفِظِّ فِي غَيْرِ مَا وَضَعَ لَهُ ، وَ عِنْدَ غَيْرِهِ الْاسْتِعَارَةُ إِثْبَاتُ الْيَدِ لِلشَّمَالِ ، وَ لَفْظُ الْيَدِ حَقِيقَةً لُغَوِيَّةً مُسْتَعْمَلَةً فِي مَعْنَاهُ الْمَوْضُوعِ لَهُ ، وَ كَذَا يُقَالُ فِي أَظْفَارِ الْمِثْيَةِ عَلَى الْمَذْهَبِيِّنَ .

أَيُّ هَذَا اسْتِدْلَالٌ عَلَى مَا ادَّعَاهُ الْمَصْنُفُ مِنْ أَنَّ التَّخِيلِيَّةَ عِنْدَ غَيْرِ السَّكَاكِي جَعَلَ الشَّيْءَ لِلشَّيْءِ .

أَيُّ لَا خِلَافَ فِي أَنَّ الْيَدَ مِنْ حَيْثُ إِضَافَتِهَا لِلشَّمَالِ ، أَوْ أَنَّ فِي الْكَلَامِ حَذْفَ مُضَافٍ ، أَيُّ لَا خِلَافَ فِي أَنَّ إِثْبَاتَ الْيَدِ اسْتِعَارَهُ لِيُوَافِقَ التَّفْسِيرَ بِالْجَعْلِ ، وَ قَوْلُهُ الْآتِي : «إِذْ لَيْسَ . . .» .

فَاندْفَعُ مَا يُقَالُ : إِنَّ قَوْلَ الشَّيْخِ حُجَّةٌ عَلَى الْمَصْنُفِ لِأَنَّ كَوْنَ اللَّفْظِ اسْتِعَارَةً يَنَافِي مَا ادَّعَاهُ مِنْ كَوْنَ اللَّفْظِ حَقِيقَةً لُغَوِيَّةً ، وَ التَّجَوُّزُ إِنَّمَا هُوَ فِي إِثْبَاتِ الشَّيْءِ لِلشَّيْءِ .

أَيُّ لَا تَقْدِرُ عَلَى ذَلِكَ وَ هَذَا كِنَايَةٌ عَنْ قَبُولِ ذَلِكَ ، لِأَنَّهُ مُسْتَحِيلٌ وَ إِلَّا فَقَدْ ارْتَكَبَهُ السَّكَاكِي ، وَ هَذَا الَّذِي قَالَهُ الشَّيْخُ تَقْرِيرٌ لِمَذْهَبِ الْقَوْمِ وَ إِبْطَالٌ لِمَذْهَبِ السَّكَاكِي ، وَ إِنْ كَانَ

أن تزعم أن لفظ اليد قد نقل عن شيء إلى شيء (١)، إذ ليس المعنى على أنه شبه شيئاً باليد، بل المعنى على أنه أراد أن يثبت للشمال يداً (٢). ولبعضهم (٣) في هذا المقام كلمات واهية (٣) بينا فسادها في الشرح.

الشيخ لم يقصد الرد عليه، لأن السكاكي متأخر عن الشيخ، ولا يتأتى أن المتقدم يقصد الرد على المتأخر.

قوله: «قد نقل عن شيء إلى شيء»، أي نقل عن شيء و هي الجارحة إلى شيء أي كالصورة الوهمية الشبيهة باليد.

قوله: «أراد أن يثبت للشمال يداً» أي ليدل ذلك على أنه شبه الشمال بالمالك المتصرف باليد في قوه تأثيرها لما تعرض له، فالاستعاره في إثبات اليد للشمال لا لفظ اليد.

المراد من البعض في قوله: «لبعضهم» هو الشارح الخلقى.

أي زيف بها كلام المصنف و اعتراضه على السكاكي، و حاصلها أن تفسير السكاكي و اعتباره الصورة الوهمية و تشبيهها بلازم المشبه به، و استعاره لفظه لها و مخالفته لغيره في تفسير الاستعاره التخيليه لأجل أن يتحقق معنى الاستعاره في التخيليه، إذ لا يتحقق معناها إلا على مذهبه لا على مذهب المصنف، و ذلك لأن الاستعاره كلمه استعملت فيما شبه بمعناها، و لا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشيء لشيء من غير توهم و تشبيه بمعناها الحقيقي، و لا يمكن أن يخصص تفسير الاستعاره المذكور بغير التخيليه، لأن التخصيص المذكور مخالف لما أجمع عليه السلف من أن الاستعاره التخيليه قسم من أقسام المجاز اللغوي، و حينئذ فلا يمكن ذلك التخصيص.

و حاصله إن الكلمه المستعمله في غير ما وضعت له تفسير لنوع من المجاز اللغوي الذي هو الاستعاره، فيشمل كل استعاره تكون من المجاز اللغوي، و قد أجمع السلف على أنها منه.

و حاصل الكلام في فساد ما ذكره الخلقى في المقام على ما في المطول أنا نختار تخصيص تفسير الاستعاره المذكور بغير التخيليه، و ما ادّعت من إجماع السلف على أن الاستعاره التخيليه قسم من أقسام المجاز اللغوي باطل و غلط، إذ ليس هناك إجماع على أن التخيليه مجاز لغوي، بمعنى أنها كلمه استعملت فيما شبه بمعناها، و إلا لما وقع الخلاف

نعم يَتَّجِه (١) أن يقال: إنَّ صاحب المفتاح في هذا الفنَّ خصوصا في مثل هذه الاعتبارات ليس بصدد التقليد لغيره حتى يعترض عليه بأن ما ذكره هو مخالف لما ذكره غيره.

[و يقتضى (٢) ما ذكره السَّكَّاكِي (٣) في التَّخِيلِيَّة [أن يكون التَّشِيح (٤)

بينهم، فليس الإجماع في أنَّ مجازيَّه الاستعاره التَّخِيلِيَّة من قبيل مجازيَّه لفظ الأسد في الرَّجُل الشُّجَاع، بل الإجماع في أنَّ المجازيَّه فيها من قبيل المجاز العقليِّ العذى تقدَّم في الباب الأوَّل، إذ كما أنَّ في المجاز العقليِّ إسناد الفعل أو ما هو بمعناه إلى غير ما هو له كذلك في الاستعاره التَّخِيلِيَّة إثبات شيء أي الأظفار أو اليد مثلا لشيء أي للمتيه أو الشَّمال مثلا.

و إذا كان الإجماع على هذه الاستعاره بهذا المعنى فيأتى الخلاف و النزاع بين المصنِّف و السَّكَّاكِي في أنه هل هناك شيء و هميَّ و صورته مخترعه للوهم شبَّه ذلك الشيء الوهميِّ بمعنى ذلك اللفظ، أي لفظ الأظفار أو اليد المسميَّ بالتَّخِيل، فيكون اللفظ أطلق على تلك الصَّوره الوهميَّه مجازا لغويا، كما يقوله السَّكَّاكِي، أو ليس هناك تشبيه شيء بشيء فهو حقيقه لغويَّه كما يقوله المصنِّف.

قوله:

«نعم يَتَّجِه . . .» استدراك على الاعتراض على السَّكَّاكِي بمخالفه تفسيره للتَّخِيلِيَّة لتفسير غيره، و حاصله إنَّ اعتراض المصنِّف على السَّكَّاكِي بأنَّ تفسيره مخالف لتفسير غيره لا يتوجَّه عليه، لأنَّه ليس مقلِّدا لغيره، و إذا صحَّ خروجه عن مرتبه التقليد في هذا الفنَّ كان له مخالفه غيره.

أي عطف على قوله: «و يخالف»، فهو اعتراض آخر على ما ذكره السَّكَّاكِي في التَّخِيلِيَّة.

أي و هو أن يؤتى بلفظ لازم المشبَّه به، و يستعمل في صورته و هميَّه.

أي و هو كما تقدَّم في تقسيم الاستعاره باعتبار آخر غير اعتبار الطرفين، و الجامع و اللفظ أن يقرن المشبَّه بما يلائم المشبَّه به كما في قوله تعالى: **أُولَئِكَ الَّذِينَ اسْتَرَوْا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى (١)**.

ص: ٢١٨

استعاره [تخييليه (١) للزوم مثل ما ذكره] السكاكي في التخييليه من إثبات صورته و هميه [فيه] أى فى الترشيح، لأن فى كل من التخييليه و الترشيح إثبات بعض ما يخص المشبه به للمشبه، فكما أثبت للمتيه التى هى المشبه ما يخص السبع الذى هو المشبه به من الأظفار، كذلك أثبت لاختيار الضلاله على الهدى الذى هو المشبه ما يخص المشبه به الذى هو الاشتراء الحقيقى من الرّيح (٢) و التّجاره، فكما اعتبر هنالك (٣) صورته و هميه شبيهه بالأظفار، فليعتبر ههنا (٤) أيضا أمر و همى شبيه بالتّجاره، و آخر شبيه بالرّيح ليكون استعمال الرّيح و التّجاره بالنّسبه إليهما (٥) استعارتين تخييليتين، إذ لا فرق بينهما (٦) إلا بأنّ (٧) التّعبير عن المشبه الذى أثبت له ما يخصّ

أى يلزم أن يكون الترشيح استعاره تخييليه كما يدلّ عليه بيان الشّارح، و حاصل اعتراض المصنّف مطالبه السكاكي بالفرق بين الترشيح و التخييل.

أى فقد شبه اختيار الضلاله بالاشتراء، أو استعير له اسمه و اشتقّ من الاشتراء اشتروا بمعنى اختاروا، و إثبات الرّيح و التّجاره فى قوله: **فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ** ترشيح. و قوله: «من الرّيح» بيان لما يخصّ المشبه به.

أى فى التخييليه.

أى فى الترشيح.

أى المعينين الوهميين.

أى بين التخييل و الترشيح.

أى قوله: «إلا- بأنّ..» استثناء منقطع، لكن هنا فارق غير مانع من إلحاق أحدهما بالآخر، و هو أنّ الترشيح عبّر فيه عن المشبه باسم المشبه به كما تقدّم فى قوله:

لدى أسد شاكى السلاح مقدّف

له لبد أظفاره لم تقلم

فقد أتى بلازم المشبه به، و هو اللبد مع المشبهن لكن عبّر عنه باسم المشبه به، و هو الأسد، و أمّا التخييل فقد عبّر فيه عن المشبه باسمه، كما تقدّم فى قوله: و إذ المتيه أنشبت أظفارها، فإنّ الأظفار أتى بها، و هى اسم لللازم المشبه به مع المشبه، لكن عبّر عن ذلك المشبه باسمه.

المشبه به كالمتيه مثلا في التخييليه بلفظه الموضوع له كلفظ المتيه (١) ، و في الترشيح (٢) بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار و الاستبدال الذي هو المشبه، مع أن لفظ الاشتراء ليس بموضوع له. و هذا الفرق (٣) لا- يوجب اعتبار المعنى المتوهم في التخييليه و عدم اعتباره في الترشيح، فاعتباره في أحدهما دون الآخر تحكّم. و الجواب (٤) إن الأمر الذي هو من خواص المشبه به لما قرن في التخييليه بالمشبه كالمتيه مثلا جعلناه مجازا عن أمر متوهم يمكن إثباته للمشبه، و في الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج إلى ذلك، لأن المشبه به جعل كأنه هو هذا المعنى مقارنا للوازمه و خواصه، حتى إن المشبه به في قولنا: رأيت أسدا يفترس أقرانه، هو

أى بمعنى الموت أى عبر عن الموت بلفظ المتيه الذى وضع للموت في التخييليه.

أى الذى هو الاختيار عبر عنه بغير لفظه، و هو الاشتراء، و هو ليس بموضوع للاختيار، فليس بينهما غير هذا الفرق، مع أن هذا الفرق لا يوجب و لا يقتضى الاعتبار المذكور فيها، و عدم اعتباره فيه، و لا يمنع من إلحاق أحدهما بالآخر.

أى الفرق بين التخييليه و الترشيح باعتبار التعبير المذكور لا- يوجب الفرق بينهما باعتبار الصوره الوهميه في التخييليه، و عدم اعتبارها في الترشيح مع تحقّق إثبات بعض ما يخص المشبه به للمشبه في كلّ منهما، و اعتبارها في التخييليه دون الترشيح مع تحقّق الموجب له ترجيح بلا مرجح.

و الحاصل إنّ اللازم ممّا ذكره السيكاكى في تفسير التخييليه أن يكون الترشيح تخييليه، و اللازم باطل و اللزوم مثله. فالمتحصّل من جميع ما ذكرناه أنّ اعتباره في أحدهما دون الآخر تحكّم، أى حكم بوقوع أحد طرفي الحكم من غير رجحان.

أى الجواب عن هذا الاعتراض الوارد على السيكاكى المشار إليه بقوله: «و يقتضى»، و حاصل الجواب: إنّ المشبه في صوره التخييل لما عبر عنه بلفظه، و قرن بما هو من لوازم المشبه به، و كان ذلك اللازم صافيا للمشبه، و منافرا للفظه، جعلنا لفظ اللازم المقرون عبارته عن أمر متوهم يمكن إثباته للمشبه، و في صوره الترشيح لمّا عبر عن المشبه بلفظ المشبه به و قرن بما هو من لوازم ذلك المشبه، و لم يحتج إلى اعتبار الصوره الوهميه لعدم المنافره مع إمكان اعتبار نقل لفظ المشبه به مع لازمه للمشبه.

الأسد الموصوف بالافتراس الحقيقي من غير احتياج إلى توهم صورته، و اعتبار مجاز فى الافتراس، بخلاف ما إذا قلنا: رأيت شجاعا يفترس أقرانه (١)، فإننا نحتاج إلى ذلك (٢) ليصح إثباته (٣) للشجاع، فليتأمل ففى الكلام (٤) دقه ما. [و عنى بالمكنى عنها] أى أراد السكاكى بالاستعاره المكنى عنها [أن يكون] الطرف [المذكور (٥)] من طرفى التشبيه [هو المشبه] أو يراد به المشبه به [على أن المراد

و ملخص الجواب إنَّ الباعث على اعتبار المعنى المتوهم فى التخييليه و جعل الأمر المثلث للمشبه مجازا عنه هو مقارنه ذلك الأمر هنا للمشبه، و الباعث على عدم اعتباره فى الترشيح، و عدم جعله مجازا عنه هو مقارنته للمشبه به ههنا، فلا يقتضى ما ذكره السكاكى فى التخييليه أن يكون الترشيح تخييليه، و لا تحكّم فى اعتباره فى أحدهما دون الآخر.

أى هذا التركيب فيه استعاره مكنيه، و «يفترس» تخييل، لأن الافتراس غير ملائم للرجل الشجاع.

أى إلى توهم صورته، و اعتبار مجاز فى الافتراس لأنه لم يذكر فى المكنيه المشبه به حتى يقال استعير اسمه مقارنا للازمه، و إنما ذكر فيها المشبه، و هو لا-ارتباط له بلازم المشبه به، بل هما متنافران، فاحتيج إلى اعتبار أمر و همى يكون لازم المشبه به مستعملا فيه.

أى إثبات الافتراس، و الحاصل إنَّ تشبيه الشجاع بالأسد فى النفس استعاره بالكنايه، و إثبات الافتراس له استعاره تخييليه، أو نقول لما شبه الشجاع بالأسد فى الشجاعه تخييل له حاله و هميه شبيهه بالافتراس الحقيقى، ثم أطلق عليه لفظ الافتراس ليكون قرينه الاستعاره، فعلى الأول يكون الافتراس مستعملا فيما وضع له، و على الثانى فى غير ما وضع له.

أى فى الجواب المذكور دقه يحتاج إلى تأمّل و دقه نظر، و هذا علّه للأمر بالتأمل. وجه التأمل إنَّ كون اقتران ما هو من لوازم المشبه به بالمشبه غير حكم اقترانه بالمشبه به.

[تفسير السكاكى للاستعاره المكنى عنها]

@

[تفسير السكاكى للاستعاره المكنى عنها]

أى المذكور اسمه هو المشبه ثم لا يخفى أن المكنى عنها هى نفس اللفظ و تسميه كون المذكور استعاره مكنيا عنها إنما هو باعتبار المصدر المتعلق باللفظ و الخطب فى مثل ذلك سهل للزوم العلم بأحدهما من العلم بالآخر.

بالمتيه (١) فى مثل: أنشبت المتيه أظفارهها، هو [السبع بادعاء (٢) السبعيه لها]، و إنكار أن تكون شيئا غير السبع [يقرينه إضافه الأظفار (٣)] التي هى من خواص السبع [إليها] أى إلى المتيه، فقد ذكر المشبه و هو المتيه، و أراد به المشبه به و هو السبع. فالاستعاره (٤) بالكنايه لا تنفك عن التخيليه، بمعنى أنه (٥) لا توجد استعاره بالكنايه بدون الاستعاره التخيليه، لأن فى إضافه (٦) خواص المشبه به إلى المشبه استعاره تخيليه. [و رد (٧)] ما ذكره من تفسير الاستعاره المكنى عنها [بأن لفظ المشبه فيها] أى فى

أى صح ذلك بناء على أن المراد بالمتيه هو السبع بادعاء السبعيه لها، و أما عند المصنف فالمراد به الموت حقيقه.

أى إنما صح إرادته السبع من المتيه، مع أن المراد منها الموت قطعا بسبب اعتبار ادعاء ثبوت السبعيه لها، و إنكار أن تكون المتيه شيئا آخر غير السبع.

أى و ادعاء السبعيه لها كائن و متحقق بقرينه «هى»، إضافه الأظفار التي هى من خواص السبع إليها، و تقرير الاستعاره بالكنايه فى المثال المذكور على مذهب السكاكى أن يقال: شبهنا المتيه التي هى الموت المجرد عن ادعاء السبعيه بالسبع الحقيقى، و ادعينا أنها فرد من أفرادها، و أنها غير مغايره له، و أن للسبع فردين فرد متعارف و فرد غير متعارف و هو الموت الذى ادعت له السبعيه، و استعير اسم المشبه و هو المتيه لذلك الفرد الغير المتعارف، أعنى -الموت الذى ادعت له السبعيه، فصح بذلك أنه قد أطلق اسم المشبه و هو المتيه الذى هو أحد الطرفين، و أريد به المشبه به الذى هو السبع فى الجملة، و هو الطرف الآخر.

أى هذا تفریع على قول المصنف «بقرينه إضافه الأظفار» .

أى الضمير للشأن، أى بمعنى أن الشأن «لا توجد. . .» لا بمعنى أن كلا منهما لا يوجد بدون الآخر، لما تقدم من أن التخيليه عند السكاكى قد تكون بدون الاستعاره بالكنايه.

أى لأن فى خواص المشبه به المضاف إلى المشبه استعاره تخيليه، فالاستعاره التخيليه فى المضاف لا فى الإضافه، و التعبير بما أولنا العبارة هو المناسب لمذهب السكاكى.

أى حاصل ما ذكره المصنف من الرد على السكاكى أن تفسيره للاستعاره المكنى عنها يناقض تفسيره لمطلق الاستعاره المنقسمه إلى المصرح بها، و المكنى عنها لأن مقتضى تفسير المكنى عنها أن يكون الطرف المذكور مستعملا فيما وضع له تحقيقا، فيكون المكنى

الاستعاره بالكنايه كلفظ المتيه مثلا [مستعمل فيما وضع له تحقيقا] للقطع بأن المراد بالمتيه هو الموت لا غير، [و الاستعاره ليست كذلك]، لأنه قد فسرها بأن تذكر أحد طرفي التشبيه و تريد به الطرف الآخر. و لما كان ههنا مظنه سؤال (١) و هو أنه لو أريد بالمتيه معناها الحقيقي، فما معنى إضافه الأظفار إليها أشار إلى جوابه بقوله: [و إضافه نحو الأظفار قرينه التشبيه (٢)]

عنها بالنظر إلى مقتضى تفسيرها حقيقه لا مجازا، و مقتضى تفسير مطلق الاستعاره أن يكون الطرف المذكور مستعملا في غير ما وضع له تحقيقا، فيكون المكنتى عنها بالنظر إلى مقتضى تفسير مطلق-الاستعاره مجازا لا حقيقه، و ليس هذا إلا تناقضا و هو باطل.

و بعباره أخرى: إن ما ذكره المصنّف من الرّد إشارة إلى قياس من الشّكل الثّاني، تقريره أن يقال لفظ المشبه المذمى ادعى أنّه استعاره مستعمل فيما وضع له، و لا شيء من الاستعاره بمستعمل فيما وضع له ينتج المشبه ليس استعاره، فقله: «و الاستعاره ليست كذلك» إشارة إلى كبرى القياس، أى ليست مستعمله فيما وضعت له تحقيقا عند السّكّاكى، لأنّه جعلها من المجاز اللّغوى، و فسرها بما ذكره الشّارح، و هو أن تذكر أحد طرفي التشبيه و تريد به الطرف الآخر.

أى من طرف السّكّاكى، و المراد بالسؤال ههنا هو دفع الرّد المذكور.

حاصله: أنّه إذا كان المراد بالمتيه نفس الموت لا السّبع فما وجه إضافه الأظفار إلى المتيه مع أنّها معلومه الانتفاء عنها، فلو لا أنّه أريد بالمتيه معنى السّبع لم يكن معنى لذكر الأظفار معها و إضافتها إليها، لأنّ ضمّ الشيء إلى غير من هو له هدر و لغو يتحاشى عنه اللفظ البليغ، فلا- يكون لفظ المتيه مستعملا فيما وضع له تحقيقا، لأنّ إضافه الأظفار إليها مانعه عن أن يراد بالمتيه معناها الحقيقي، إذ لا- ملائمه بينه و بين الأظفار، فلا يرد الرّد المذكور، لأنّ المراد بها غير معناها الحقيقي بقرينه هذه الإضافة، و أشار المصنّف إلى جواب هذا السؤال بقوله: «و إضافه نحو الأظفار» .

أى الإضافة ليست قرينه للاستعاره، بل هي قرينه التشبيه المضمّر فى النّفس و لا منافاه بين إرادته نفس الموت بلفظ المتيه و بين إضافه الأظفار إليها، لأنّ إضافه نحو الأظفار فى الاستعاره المكنتيه إنّما كانت لأنّها قرينه على التشبيه النّفسى، لأنّها تدلّ على أنّ الموت ألحق فى النّفس بالسّبع، فاستحقّ أن يضاف إليها ما يضاف إليه من لوازمه، فإضافه الأظفار حينئذ مناسبة لتدلّ على التشبيه المضمّر فى النّفس.

المضمّر فى النَّفس يعنى تشبیه المتیّه بالسَّبع، و كأنّ هذا الاعتراض (١) من أقوى اعتراضات المصنّف على السَّكاكى. و قد یجاب عنه (٢) بأنّه و إن صرّح بلفظ المتیّه إلاّ أنّ المراد به السَّبع ادّعاء كما أشار إليه فى المفتاح من أنا (٣) نجعل ههنا اسم المتیّه اسما للسَّبع مرادفا (٤) له، بأن ندخل (٥) المتیّه فى جنس السَّبع للمبالغه فى التَّشبیه، بجعل أفراد السَّبع قسمین:

أى اعتراض المصنّف بقوله:

«بأنّ لفظ المشبّه فیها مستعمل فیما وضع له تحقیقا»، و لعلّ الشَّارح أخذ قوَّته عند المصنّف من حیث اعتنائه ببيان ردّه.

أى عن ردّ المصنّف على السَّكاكى، و حاصله:

إنّ المراد بلفظ المتیّه هو السَّبع ادّعاء أى الموت المدّعى سبعیته، و حیث فلا یكون لفظ المتیّه مستعملا فیما وضع تحقیقا حتّى ینافى ذلك كونه استعاره، لأنّه حقیقه فى الموت من حیث هو لا فى هذا الموت الادّعاءى.

أى قوله:

«من أنا» بیان لما فى قوله: «كما» و إضافه «اسم» للمتیّه بیانیه.

أى حاله كون اسم المتیّه مرادفا لاسم السَّبع.

أى قوله:

«بأن ندخل...»، و ما عطف علیه بیان للمرادفه، و أشار به إلى أنّ جعل اسم المتیّه مرادفا لاسم السَّبع إنّما هو بالتأویل، و لیس بإحداث وضع مستقلّ فیها حتّى تكون من باب الاشتراك اللفظى فتخرج عن الاستعاره.

و محضّیل ما أفاده أنّ السَّبع تحته فردان، و المتیّه اسم لفرد منهما، و هذا لا یقتضى التَّرادف الحقیقى، لأنّ المترادفین اللفظان المتحدان مفهوما و مصداقا، و هنا الأسد أعمّ من المتیّه، لأنّ المراد منها فرد من فردى الأسد، بل التَّرادف هنا إنّما بالتأویل فىكون تخیلیا كما أشار إليه بقوله: «ثمّ نخیل...»، أى بصیغه المتكلّم المعلوم عطفًا على «ندخل» أى ثمّ بعد إدخال المشبّه فى جنس المشبّه به نذهب على سبیل التَّخییل، أى على سبیل الإیقاع فى الخیال لا على سبیل التَّحقیق لأنّه لیس هناك وضع اسمین حقیقه لشیء واحد.

ص: ٢٢٤

متعارفاً و غير متعارف، ثم نخيّل أنّ الواضع كيف يصحّ منه أن يضع اسمين كلفظي المتبّه و السّبع لحقيقه واحده (١) ، و لا يكونان مترادفين (٢) ، فيتأتّى لنا بهذا الطّريق (٣) دعوى السّبعيّة للمتبّه مع التصريح بلفظ المتبّه (٤) . - و فيه (٥) نظر، لأنّ ما ذكره لا يقتضى كون المراد بالمتبّه غير ما وضعت له بالتحقيق،

أى و هى الموت المدعى سبعيته، و قوله: «كيف يصحّ» استفهام إنكارى، أى لا يصحّ و مصبّه قوله: «و لا يكونان مترادفين» .

أى و الحال أنّهما لا يكونان مترادفين، أى بل لا يضع الواضع اسمين لحقيقه واحده إلاّ هما مترادفان، فحينئذ يتخيّل ترادف المتبّه و الأسد.

أى و هو ادّعاء دخول المتبّه فى جنس السّبع، و تخيّل أنّ لفظيهما مترادفان.

أى أنّه يتأتّى لنا بالطّريق المذكور أمران:

أحدهما: ادّعاء ثبوت السّبعيّة للمتبّه، لأنّ ذلك لازم لإدخالها فى جنسه، فصحّ بذلك أنّ لفظ المتبّه إذا أطلق عليها إنّما أطلق على السّبع الادّعاءى، فصار مستعملاً فى غير ما وضع له، لأنّ المتبّه إنّما وضعت للموت الخالى عن دعوى السّبعيّة له فيكون استعاره.

ثانيهما: صحّ إطلاق لفظ المتبّه على ذلك السّبع الادّعاءى، لأنّ ذلك لازم التّرادف بين اللفظين، فلا يرد أنّه لا يناسب، لأنّ إدخالها فى جنس السّبع إنّما يناسب إطلاق لفظ السّبع عليها.

و الحاصل أنّه بادّعاء السّبعيّة لها أطلقنا أحد الطّرفين و عينا الآخر فى الجملة، و بالتّرادف المتخيّل صحّ لنا إطلاق المتبّه على المعنى المراد و هو السّبع الادّعاءى من غير تناف و لا منافره بين دعوى السّبعيّة للمتبّه و بين التصريح بها بعد دعوى المرادفه، فصارت المتبّه اسماً للسّبع، فلا منافاه بين ما اقتضته الاستعاره من أنّ المتبّه من أفراد السّبع و بين التصريح بالمتبّه، لأنّ التصريح بالمتبّه كالتّصريح بالسّبع، و حينئذ فالمتبّه مستعمله فى غير ما وضعت له، فيكون من الاستعاره و لا يرد الاعتراض المذكور.

أى فى هذا الجواب نظر، و حاصله: أنّ ادّعاء التّرادف لا يقتضى التّرادف حقيقه، لأنّ الادّعاء لا يوجب انقلاب الواقع عما هو عليه، فالادّعاء لا يجعل الموضوع له غير الموضوع له، كما لا يجعل غير الموضوع له موضوعاً له.

حتى (١) يدخل في تعريف الاستعارة للقطع بأن المراد بها الموت، وهذا اللفظ (٢) [موضوع له بالتحقيق، وجعله مرادفا للفظ السبع بالتأويل المذكور لا يقتضى أن يكون استعماله في الموت استعارة. ويمكن الجواب (٣) بأنه قد سبق أن قيد الحيثية مراد في تعريف الحقيقة، أى هى الكلمة المستعمله فيما هى موضوعه له بالتحقيق من حيث إنه موضوع له بالتحقيق، ولا- نسلم أن استعمال لفظ المتيه فى الموت فى مثل أظفار المتيه استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث إنه موضوع له بالتحقيق، مثله (٤) فى قولنا: دنت متيه فلان، بل من حيث إن الموت جعل من أفراد السبع الذى لفظ المتيه موضوع له بالتأويل، وهذا

أى تفرع «على كون المراد...»، يعنى أن كون المراد بالمتيه غير ما وضعت له المتفرع عليه دخولها فى تعريف الاستعارة، لا يقتضيه ما ذكر من أن المراد بالمتيه هو المتيه المدعى سبغيتها للقطع بأن المراد بها الموت، فلا يكون استعمال لفظ المتيه فيه استعمال اللفظ فى غير ما وضع له حتى يكون على نحو الاستعارة.

أى لفظ المتيه موضوع للموت بالتحقيق، فلا- يكون استعماله فيه استعارة بعد جعله مرادفا للفظ السبع بالتأويل و الادعاء، إذ الادعاء لا يخرج الأشياء عن حقائقها.

أى يمكن الجواب عن أصل الاعتراض الذى أورده المصنف على السكاكى.

أى قوله: «مثله» صفة لمصدر محذوف، أى استعمال فيما وضع له استعمال مثله، يعنى لا نسلم أن استعماله فى الموت فى مثل أظفار المتيه استعمال فيما وضع له بالتحقيق من هذه الحيثية المذكوره، حال كونه استعمالا مثل استعماله فيه فى قولنا: - «دنت متيه فلان»، فإنه استعمال فيما وضع له بالتحقيق من هذه الحيثية، واستعماله فيه ههنا ليس استعمالا فيما وضع له من هذه الحيثية، بل من حيث إنه موضوع له بالتأويل.

و الحاصل إنك إذا قلت: دنت متيه فلان، فقد استعملت المتيه فى الموت من حيث إن اللفظ المذكور موضوع للموت بالتحقيق، وإذا قلت أنشبت المتيه أظفارها بفلان، فإنما استعملتها فى الموت من حيث تشبيه الموت بالسبع، وجعله فرد من أفراد السبع الذى لفظ المتيه موضوع له بالتأويل، فلم يكن اللفظ-مستعملا فيما وضع له من حيث إنه وضع له، وأنت خير بأن هذا الجواب إنما يقتضى خروج لفظ المتيه فى التركيب المذكور عن كونه حقيقه لانتفاء قيد الحيثية، ولا يقتضى أن يكون مجازا فضلا عن كونه استعارة مرادا به الطرف الآخر كما

الجواب و إن كان مخرجا له عن كونه حقيقه، إلا أن تحقيق كونه مجازا، و مرادا به الطرف الآخر (١) غير ظاهر بعد (٢) .

[و اختار] السكاكي [رد] الاستعاره [التبعيه] و هي ما تكون في الحروف و الأفعال و ما يشتق منها [إلى] الاستعاره [المكتنى عنها] (٣) بجعل قرينتها [أى قرينه التبعيه استعاره [مكتيا عنها، و] جعل الاستعاره [التبعيه قرينتها] أى قرينه الاستعاره المكتنى عنها [على نحو (٤) قوله] أى قول السكاكي [فى المتيه و أظفارها]

هو المطلوب، لأنه لم يستعمل فى غير ما وضع له كما هو المعتبر فى المجاز عندهم، و إنما استعمل فيما وضع له، و إن كان لا من حيث إنه موضوع، بل من حيث إنه فرد من أفراد المشبه به، و لا يلزم من خروج اللفظ عن كونه حقيقه أن يكون مجازا، ألا ترى أن اللفظ المهمل و الغلط ليسا بحقيقه و لا بمجاز، و حينئذ فلم يتم هذا الجواب، و لذا قال الشارح: «و هذا الجواب و إن كان مخرجا له عن كونه حقيقه. . .» .

أى المشبه به كالأسد فى المثال إنما ذكر ذلك لأين قضيه كونه استعاره أن يكون مجازا، و أن يكون مرادا به الطرف الآخر حقيقه كما يدل عليه تعريف الاستعاره و لا يكفى الادعاء.

لأن غايه ما يفيد الجواب أنه استعمل فيما وضع له، و إن كان لا من حيث إنه موضوع له، بل من حيث إنه من جنس المشبه به ادعاء، و اللفظ لا يكون مجازا إلا باستعماله فى غير ما وضع له.

أى لا بد هنا من التقدير فى أول الكلام أو فى آخره، و التقدير و اختار رد قرينه التبعيه إلى المكتنى عنها، أو و اختار رد التبعيه إلى قرينه المكتنى عنها، هذا كلام مجمل، بينه بقوله: «بجعل قرينتها»، ثم قوله:

«بجعل» متعلق ب «رد» أى و هذا الرد بواسطه جعل أو بسبب جعل قرينتها. . .

و أنت خبير بأن جعل قرينه التبعيه مكتيا عنها إنما يمكن إذا كانت قرينتها لفظيه، أما إذا كانت قرينتها حاله فلا يمكن، إذ ليس هنا لفظ يجعل استعاره بالكنايه.

أى حاله كون ذلك الجعل آتيا على طريقه قول السكاكي.

حيث جعل (١) المتيه استعاره بالكنايه و إضافه الأظفار إليها قرينتها (٢) ، ففى قولنا: نطقت الحال بكذا، جعل القوم، نطقت، استعاره عن دلت (٣) ، بقرينه الحال، و الحال حقيقه (٤) ، و هو يجعل الحال استعاره بالكنايه عن المتكلم، و نسبه النطق إليها قرينه الاستعاره، و هكذا فى قوله: نقرهم لهذميّات (٥) يجعل اللّهذميّات استعاره بالكنايه عن المطعومات الشّهيه على سبيل التّهكّم، و نسبه القرى (٦) إليها قرينه الاستعاره، و على هذا القياس (٧) .

أى جعل السّيكاكى المتيه استعاره بالكنايه عن السّبع، و جعل إثبات الأظفار لها قرينه الاستعاره، و بالجمله ما جعله القوم قرينه للاستعاره التبعيه جعله السّكاكى استعاره بالكنايه، و ما جعلوه استعاره تبعيه جعله السّكاكى قرينه للاستعاره بالكنايه.

أى المناسب لمذهب السّكاكى أن يقال: و الأظفار المضافه إليها قرينتها، لأنّها عنده استعملت فى صوره وهميه كما مرّ.

أى فكانت الاستعاره تبعيه، لأنّ التشبيه فى الأصل بين المصدرين أعنى الدّلاله و النطق.

أى جعل القول «الحال حقيقه» أى مستعمله فى معناها الموضوع له، لا استعاره و لا مجازا، و لكنّ الحال قرينه لاستعاره النطق للدّلاله، لأنّ الدّلاله المراده بالنطق تقبل أن تكون الحال بمعناها الحقيقى فاعلا لها، هذا عند القوم.

و أمّا عند السّيكاكى فهو يجعل الحال استعاره بالكنايه عن المتكلم الذى له لسان ينطق به، و يجعل نسبه النطق إلى الحال قرينه الاستعاره بالكنايه حاصله فى لفظ الحال، و ذلك بأنّ يتوهم للحال صوره شبيهه بصوره النطق باللسان.

إنّ القوم يجعلون «نقرهم» استعاره بالكنايه عن (نظعنهم) و «يجعلون اللّهذميّات» قرينتها، ثمّ الاستعاره تبعيه لأنّ التشبيه فى الأصل بين المصدرين أعنى الطعن بالأسنّه و القرى هذا عند القوم، و أمّا عند السّيكاكى فهو يجعل اللّهذميّات استعاره بالكنايه عن المطعومات الشّهيه على سبيل التّهكّم إلى السّخريّه و الاستهزاء.

أى القرى بالقاف المكسوره و القصر بمعنى الضّيفه.

أى الخلاف بين القوم و السّيكاكى على هذا القياس فى سائر الأمثله التى جعل القوم الاستعاره فيها تبعيه، فإنّ السّيكاكى يردّ الاستعاره التبعيه فيها إلى استعاره بالكنايه.

و إنّما اختار ذلك (١) إثارة للضبط و تقليل (٢) الأقسام، [و ردّ] ما اختاره السّكاكي [بأنّه (٣) إنّ قدر التبعيّه] كنطقت في: نطقت الحال بكذا [حقيقه]

و الحاصل

إنّ ما جعله القوم استعاره تبعيّه من الفعل و ما يشتقّ منه و الحرف ك (نطقت) و ناطقه و لام التعليل في: نطقت الحال و الحال ناطقه بكذا، جعله السّكاكي قرينه، و ما جعلوه قرينه التبعيّه من الفاعل و المفعول و المجرور في: نطقت الحال، و قوله: «نقريبهم لهذهميّات»، و قوله تعالى: لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ خَزَنًا (١) مثلا، جعله السّكاكي استعاره بالكنايه.

أى اختار السّكاكي ذلك، أى ردّ الاستعاره التبعيّه إلى الاستعاره المكّنى عنها، أى ردّ التبعيّه و قرينتها إلى المكّنى و قرينتها بالجعل المذكور، «إثارة للضبط» أى لأجل أن يكون أقرب للضبط لما فيه من تقليل أقسام الاستعاره.

أى من قبيل عطف علّه على معلول، و إنّما قلت أقسام الاستعاره على ما اختاره لأنّه لا يقال عليه استعاره أصليّه و تبعيّه، بل أصليّه فقط فتكون الأقسام قليله و مضبوطه.

أى السّكاكي، و يحتمل أن يكون الضّمير للشأن، و قدر على الأوّل بالبناء للفاعل، و على الثّاني بالبناء للمفعول.

و كيف كان فحاصل الردّ على السّكاكي:

أنّه بعد فرض أنّ التبعيّه التي قال بها القوم باقيه على معناها الحقيقي، بأن جعل (نطقت) التي هي التبعيّه عند القوم في (نطقت الحال بكذا) مثلا مرادا به معناها الحقيقي و هو النطق، و جعل الحال استعاره بالكنايه للمتكمّم الادّعائي، لا تكون التبعيّه المجمعوله قرينه المكّنى عند السّكاكي استعاره تخيليه، لأنّ هذه التبعيّه حقيقه و التّخيليه مجاز عند السّكاكي لا حقيقه، و إذا انتفت التّخيليه لكونها حقيقه، يلزم أن توجد الاستعاره بالكنايه ههنا بدون التّخيليه، و هو باطل باتفاق السّكاكي و غيره، لبطلان وجود الملزوم بلا لازم.

و الحاصل:

إنّ ردّ التبعيّه إلى المكّنى عنها يستلزم عدم استلزام المكّنى للتّخيليه و اللّازم باطل فالملزوم مثله.

ص: ٢٢٩

بأن يراد بها معناها الحقيقي (١) [لم تكن] التبعيّه استعاره [تخيّلته لأنها] أى التخيّلته [مجاز عنده] أى عند السّكاكي (٢) ، لأنه جعلها (٣) من أقسام الاستعاره المصرّح بها المفسّره بذكر المشبّه به وإرادته المشبّه، إلّا أنّ المشبّه فيها (٤) يجب أن يكون ممّا لا تحقّق لمعناه حسّا ولا عقلا، بل وهما، فتكون مستعمله فى غير ما وضعت له بالتحقيق، فتكون مجازا.

و إذا لم تكن التبعيّه تخيّلته [فلم تكن (٥) الاستعاره] المكنّى عنها مستلزمه للتخيّلته [بمعنى (٦) أنّها لا توجد بدون التخيّلته، و ذلك لأنّ المكنّى عنها قد وجدت بدون التخيّلته فى مثل: نطقت الحال بكذا، على هذا التقدير (٧) .

أى النطق-نفسه لا معناه المجازى و هو دلّت.

أى لا عند المصنّف و السلف، أى و هى على فرض كونها حقيقه لم تكن مجازا فضلا عن كونها تخيّلته.

أى جعل السّكاكي التخيّلته من أقسام الاستعاره المصرّح بها، أى التى هى من المجاز اللغوى.

أى فى التخيّلته يجب أن يكون عند السّكاكي «مّمّا لا تحقّق لمعناه حسّا ولا عقلا، بل وهما» أى بل ممّا له تحقّق بحسب الوهم، لكونه صورته وهميّه محضه كما مرّ.

أى فلم تكن الاستعاره المكنّى عنها على هذا التقدير مستلزمه للتخيّلته، و إذا لم تستلزم المكنّى عنها التخيّلته صحّ وجود المكنّى عنها بدون التخيّلته، كما فى: نطقت الحال بكذا، حيث جعل الحال استعاره بالكنايه عن المتكلم الادّعائى، و جعل النطق مستعملا فى معناه الحقيقى، لكنّ عدم استلزام المكنّى عنها للتخيّلته باطل باتّفاق، فبطل هذا التقدير، أى جعله التبعيّه مستعمله فى معناها الحقيقى.

أى قوله:

«بمعنى...» تفسير للمنفى لا- للنفى، فلا يقال: الصّواب حذف لا، و أشار الشّارح بهذا إلى أنّه ليس المراد هنا بالاستلزام امتناع الانفكاك عقلا، بل المراد به عدم الانفكاك فى الوجود، لأنه ليس المراد أنّ كلا منهما لا يوجد بدون الآخر لما تقدّم من أنّ التخيّلته عند السّكاكي قد تكون بدون المكنّى.

أى تقدير كون التبعيّه حقيقه.

[و ذلك] أى عدم استلزام المكّنّى عنها للتّخييليه [باطل بالاتّفاق (١)] أو إنّما الخلاف فى أنّ التّخييليه هل تستلزم المكّنّى عنها (٢) ، فعند السّكاكى لا تستلزم (٣) كما فى قولنا: أظفار المتيه الشّبيهه بالسّبع (٤) .

و بهذا (٥) ظهر فساد ما قيل (٦) : إنّ مراد السّكاكى بقوله: لا- تنفكّ المكّنّى عنها عن التّخييليه، أنّ التّخييليه مستلزمه للمكّنّى عنها لا العكس، كما فهمه المصنّف.

[اتّفاق أهل الفنّ على أنّ الاستعاره التّخييليه لازمه للمكّنّى]

أى لاتّفاق أهل الفنّ على أنّ التّخييليه لازمه للمكّنّى، فالاستعاره بالكنايه لا تنفكّ عن الاستعاره التّخييليه.

أى أو لا تستلزمها.

أى و عند غيره التّخييليه تستلزم المكّنّى، كما أنّ المكّنّى تستلزم التّخييليه، فالتّلازم عند غير السّكاكى من الجانبين، و أمّا عنده فالمكّنّى تستلزم التّخييليه دون العكس على ما قال المصنّف.

أى فقد ذكر السّكاكى أنّ الأظفار أطلقت على أمور وهميه تخيلا، و ليس فى الكلام مكّنّى عنها لوجود التّصريح بالتّشبيه، و لا استعاره عند التّصريح بتّشبيه الطّرف الذى يستعار له.

أى و باعتبار السّكاكى التّخييليه دون المكّنّى، فى قولنا: أظفار المتيه الشّبيهه بالسّبع أهلكت فلانا.

أى ما قاله صدر الشّريعه جوابا عن السّكاكى وردّا لاعتراض المصنّف.

و حاصل ذلك الجواب أنّا لا نسلم أنّ لفظ (نطق) مثلا إذا استعمل فى حقيقته لم توجد الاستعاره التّخييليه، و أمّا قولك: لكن عدم استلزام المكّنّى للتّخييليه، أى عدم وجودها معها باطل اتّفاقا، فممنوع، لأنّ معنى قول السّكاكى فى المفتاح لا تنفكّ المكّنّى عنها عن التّخييليه، لأنّ التّخييليه مستلزمه للمكّنّى، فمتى وجدت التّخييليه وجدت المكّنّى لا العكس.

و حاصل الردّ على هذا الجواب أنّ السّكاكى بعد ما اعتبر فى تعريف الاستعاره بالكنايه ذكر شىء من لوازم المشبه به، و التزم فى تلك اللوازم أن تكون استعاره تخييليه، قال: و قد ظهر أنّ الاستعاره بالكنايه لا تنفكّ عن الاستعاره التّخييليه و هذا صريح فى أنّ المكّنّى تستلزم التّخييليه، و قد صرح فيما قبل ذلك بأنّ التّخييليه توجد بدون المكّنّى، كما فى قولنا: أظفار

نعم (١)، يمكن أن ينازع في الاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخييليه، لأن كلام الكشاف مشعر (٢) بخلاف ذلك، وقد صرح في المفتاح (٣) أيضا في بحث المجاز العقلي بأن قرينه المكنى عنها قد تكون أمرا وهميا كأظفار المتيه، وقد تكون أمرا محققا كالإنبات في: أنبت الزبيح البقل،

المتيه الشبيهه بالسبع أهلك فلانا، فعلم من مجموع كلاميه أن المكنيه تستلزم التخييليه دون العكس، و أن معنى قوله: لا تنفك المكنى عنها عن التخييليه، أن المكنى عنها مستلزمه للتخييليه لا العكس كما فهمه قائل قيل.

أى هذا استدراك على قوله: ظهر فساد ما قيل، وذلك إن هذا القول الفاسد اعترض على المصنف، وإذا كان فاسدا فلا اعترض عليه من تلك الجبهه، ولما كان يتوهم أنه لا يعترض عليه من جبهه أخرى، استدرك على ذلك بقوله: «نعم يمكن. . .»

و حاصله إن كلام المصنف يبحث فيه من جبهه حكايه الاتفاق على أن المكنى عنها-لا توجد بدون التخييليه، و كيف يصح ذلك مع أن صاحب الكشاف مصرح بخلاف ذلك فى قوله تعالى: يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ (١)، و إن النقض استعاره تصريحيه لإبطال العهد، و هى قرينه للمكنى عنها التى هى العهد، إذ هو كناية عن الحبل، فقد وجدت المكنى عنها عنده بدون التخييليه، لأن النقض الذى هو القرينه ليس تخيلا، إذ التخييل إما إثبات الشئ لغير ما هو له كما عند الجمهور، و إما إثبات صورته وهميه كما عند السكاكى على ما تقدم بيانه، و النقض ليس كذلك، بل استعاره تصريحيه تحقيقيه.

أى مصرح بخلاف ذلك، أى استلزام المكنى عنها للتخييليه.

أى قوله: «و قد صرح فى المفتاح» جواب عما يقال نحمل الاتفاق فى كلام المصنف على اتفاق الخصمين السكاكى و المصنف، لا على اتفاق القوم الشامل لصاحب الكشاف، و حينئذ فلا يتوجه ذلك-الاعتراض الوارد على المصنف من جبهه حكايه الاتفاق.

و حاصل الجواب:

إن هذا أيضا لا يصح، لأن السكاكى صرح أيضا بما يقتضى عدم الاستلزام حيث قال فى بحث المجاز العقلي: قرينه المكنى عنها قد تكون أمرا وهميا أى فتكون تخييليه، و قد

ص: ٢٣٢

و الهزم فى: هزم الأمير الجند (١) ، إلا أن هذا (٢) لا يدفع الاعتراض عن السكاكى، لأنه قد صرح فى المجاز العقلى بأن نطقت فى: نطقت الحال بكذا، أمر وهمى (٣) جعل قرينه للمكنى عنها، و أيضا (٤) فلما جوز وجود المكنى عنها بدون التخيليه، كما فى: أنبت الزبيع البقل، و وجود التخيليه بدونها كما فى: أظفار المتيه الشبيهه بالسبع، فلا وجه لقوله: إن المكنى عنها لا تنفك عن التخيليه [و إلا] أى و إن لم يقدر التبعيه

تكون أمرا محققا أى فلا تكون تخيليه، إذ لا تخيل فى الأمر المحقق عنده، فقد أثبت المكنى عنها بلا تخيل و قوله: «كالإنبات فى أنبت الزبيع البقل»، فقد شبه فيه الزبيع بالفاعل الحقيقى تشبيها مضمرا فى النفس، و قرينتها الإنبات و الإنبات لم يكن عند السكاكى مجازا، بل كان إثبات شىء لشىء كالترشيح.

أى فتشبيه الأمير بالجيش استعاره بالكنايه، و إثبات الهزم الذى هو من توابع الجيش له قرينتها.

أى ما صرح به فى المفتاح من إبطال قول المصنف باستلزام المكنى عنها للتخيليه، و إن كان صالحا لدفع الاعتراض عليه بأن عدم الاستلزام باطل بالاتفاق، لكنه ليس بصالح لدفع الاعتراض الآتى على السكاكى، و هو لزوم القول بالتبعيه.

أى فيكون (نطقت) مستعملا فى غير ما وضع له، لأن ذلك الأمر الوهمى غير الموضوع له فيكون مجازا، و لا شك أن علاقته المشابهه للنطق فيكون استعاره، و لا- شك أنه فعل، و الاستعاره فى الفعل لا تكون إلا بتبعيه، فقد اضطر السكاكى إلى اعتبار الاستعاره التبعيه، فقد لزم القول بالتبعيه.

أى هذا اعتراض آخر على السكاكى لازم له من كلامه أهمله المصنف.

و حاصله:

إن السكاكى صرح فى هذا الباب بعدم انفكاك المكنى عنها عن التخيليه، و صرح فيه أيضا بعدم استلزام التخيليه للمكنى عنها كما فى: أظفار المتيه الشبيهه بالسبع، و صرح فى المجاز العقلى بجواز وجود المكنى عنها بدون التخيليه، كما فى: أنبت الزبيع البقل، فلما جوز وجود كل منهما بدون الأخرى، فلا وجه لقوله: إن المكنى عنها لا تنفك عن التخيليه، لأنها قد انفكت عنده فى أنبت الزبيع البقل و هزم الأمير الجند.

ص: ٢٣٣

التي جعلها السكاكي قرينه المكنى عنها حقيقه (١) ، بل قدرها مجازا [فتكون] التبعيه كنطقت الحال مثلا [استعاره (٢)] ضروره أنه مجاز علاقته المشابهه، و الاستعاره في الفعل لا تكون إلا تبعيه [فلم يكن ما ذهب إليه] السكاكي من ردّ التبعيه إلى المكنى عنها [مغنيا عما ذكره غير] من تقسيم الاستعاره إلى التبعيه و غيرها، لأنه (٣) اضطرّ آخر الأمر إلى القول بالاستعاره التبعيه. و قد يجاب (٤) بأن كل مجاز تكون علاقته المشابهه لا يجب أن يكون استعاره، لجواز أن يكون له علاقته أخرى باعتبارها وقع الاستعمال كما بين النطق و الدلاله فإنها لازمه للنطق، بل إنما يكون استعاره إذا كان الاستعمال باعتبار علاقته المشابهه و قصد المبالغه في التشبيه.

أى مفعول (جعل) فى قوله: «جعلها» .

أى لا قرينه للاستعاره بالكنايه و لا مجازا مرسلا، و إنما كانت-استعاره لا مجازا مرسلا، لكون العلقه بين المعنيين هى المشابهه. أى لأنّ السكاكي اضطرّ آخر الأمر إلى القول بالاستعاره التبعيه، فقد فرّ من شيء و عاد إليه، لأنه حاول إسقاط الاستعاره التبعيه، ثم آل الأمر على هذا الاحتمال إلى إثباتها، كما أثبتنا غيره.

أى قد يجاب عن لزوم القول بالاستعاره التبعيه.

و حاصل الجواب:

أن نختر الشق الثاني، و هو أنّ التبعيه التي جعلها قرينه للمكنى ليست حقيقه، بل مجاز، و قولكم: فتكون استعاره فى الفعل و الاستعاره فيه لا تكون إلا تبعيه، ممنوع، لأنّ ذلك لا يلزم إلا لو كان السكاكي يقول إنّ كل مجاز يكون للمكنى عنها يجب أن يكون استعاره، فيلزم من كونها استعاره فى الفعل أن تكون تبعيه، و لماذا لا-يجوز أن يكون ذلك المجاز الذى جعله قرينه للمكنى عنها مجازا آخر غير الاستعاره بأن يكون مجازا مرسلا، و حينئذ فلا يلزم القول بالاستعاره التبعيه.

فالسكاكي أن يقول: إنّ (نطقت) فى قولنا: نطقت الحال بكذا، مجاز عن دلالة الحال، أى إفهامه للمقصود لكن لا يلزم أن يكون استعاره، لأنّ الاستعمال إنما هو بعلاقته اللزوم، أى لاستلزام النطق الدلاله على المقصود لا-باعتبار علاقته المشابهه و هو تشبيه النطق بها فى وجه مشترك بينهما و هو التوصل بكلّ منهما إلى فهم المقصود.

ص: ٢٣٤

و فيه (١) نظر، لأنَّ السِّكَاكى قد صرَّح بأنَّ-نطقت-ههنا أمر مقدر وهمي، كأظفار المتيه المستعاره للصوره الوهميه الشبيهه بالأظفار المحقَّقه، و لو كان مجازا مرسلا عن الدلاله لكان أمرا محققا عقليا، على أن هذا (٢) لا-يجرى في جميع الأمثله، و لو سلّم (٣) فحينئذ يعود الاعتراض الأوّل، و هو وجود المكنى عنها بدون التخييليه.

و يمكن الحواب (٤) بأنّ المراد بعدم انفكاك الاستعاره بالكنايه عن التخييليه أنّ

أى فى الجواب المذكور نظر، و حاصله: إنّ هذا لا يصلح أن يكون جوابا عن السِّكَاكى، لأنّه صرَّح بأنّ (نطقت) أطلق ههنا على أمر وهمي كأظفار المتيه، فإنّها استعاره لأمر وهمي شبه بالأظفار الحقيقيه، و من المعلوم أنّ مقتضى هذا الكلام كون (نطقت) استعاره من النطق الحقيقي للأمر الوهمي، لا أنّه مجاز مرسل و لو كان مجازا مرسلا عن الدلاله كما هو مقتضى ذلك الجواب لكان مطلقا على أمر محقق عقلي لا-على أمر وهمي كما صرَّح به، و بالجمله فالتزام السِّكَاكى بأنّ قرينه المكنيه إذا لم تكن حقيقه تكون مجازا مرسلا، لا يصحّ لمنافاه ذلك لما صرَّح به.

أى كون قرينه المكنيه إذا لم تكن حقيقه تكون مجازا مرسلا، لا يجرى فى جميع الأمثله، لأنّ بعضها لا يوجد فيه علاقه أخرى غير المشابهه، فيكون هذا ردّا آخر للجواب المذكور بأنّه لو سلّم فى بعض الصّور، لكنّه لا يوجد فى بعضها فلا يصلح جوابا.

أى لو سلّم جريانه فى جميع الأمثله يعود الاعتراض الأوّل، و حاصله: أنّه لو سلّم أنّ قرينه المكنيه إذا لم تكن حقيقه تكون مجازا مرسلا فى جميع الأمثله، و ألغى النّظر عمّا اقتضاه قوله: إنّ (نطقت) نقل للصّور الوهميه، يلزم عليه حينئذ أنّ المكنيه خلت عن التخييليه، لأنّ التخييليه عنده ليست إلاّ تشبيه الصّور الوهميه بالحسيه، فإذا كان ما ذكر من القرينه مجازا مرسلا فلا تخيل، إذ لا صوره وهميه شبّهت بالمعنى الأصلي، و إذا انتفى التخييل بقيت المكنى عنها بدون التخييليه، و المصنّف قد ردّ هذا، حيث قال سابقا، و هو باطل بالاتّفاق، و بالجمله أنّه لو سلّم جريانها فى جميعها يعود الاعتراض و هو وجود المكنى عنها بدون التخييليه، مع أنّ المكنى عنها لا تنفك عن التخييليه.

أى يمكن الجواب عن قوله: «و لو سلّم»، يعود الاعتراض الأوّل لا عن أصل الاعتراض، لأنّه قد صرَّح بأنّ (نطقت) مستعمل فى أمر وهمي، فقد اضطرّ آخر الأمر إلى القول

التَّخِيلِيَّةِ لَا تَوْجِدُ بِدُونِهَا (١) فِيمَا شَاعَ (٢) مِنْ كَلَامِ الْفَصَحَاءِ، إِذْ (٣) لَا نِزَاعَ فِي عَدَمِ شِيوعِ مِثْلِ أَظْفَارِ الْمِثْيَةِ الشَّبِيهِهِ بِالسَّعِ، وَ
إِنَّمَا الْكَلَامُ فِي الصَّحِّحِ، وَ أَمَّا وَجُودُ الِاسْتِعَارَةِ بِالْكُنْيَةِ بِدُونِ التَّخِيلِيَّةِ فَشَائِعٌ (٤) عَلَى مَا قَرَّرَهُ صَاحِبُ الْكَشَّافِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:
الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ [١] (٥).

بالاستعاره التبعيَّة.

و حاصل الجواب: إِنَّا لَا نَسَلِّمُ أَنَّ وَجُودَ الْمَكْتَبَةِ بِدُونِ التَّخِيلِيَّةِ مَمْنُوعٌ عِنْدَ السَّيِّكَاكِيِّ، بَلْ هُوَ قَائِلٌ بِذَلِكَ، ثُمَّ قَوْلُهُ: «بِأَنَّ الْمَرَادَ»
أَيُّ مَرَادِ السَّيِّكَاكِيِّ بِعَدَمِ الْإِنْفِكَاحِ الْمُسْتَفَادِ مِنْ قَوْلِهِ: «لَا تَنْفَكُ الْمَكْتَبَةُ عَنْهَا عَنِ التَّخِيلِيَّةِ. . .»، وَ قَوْلُهُ: «بِأَنَّ الْمَرَادَ. . .» تَوَطُّهُ
لِلْجَوَابِ، وَ مَحَطُّ الْجَوَابِ قَوْلُهُ: «وَ أَمَّا وَجُودُ. . .».

أَيُّ بِدُونِ الْمَكْتَبَةِ فَتَكُونُ التَّخِيلِيَّةُ هِيَ الَّتِي حَكَمَ عَلَيْهَا بِأَنَّهَا لَا تَوْجِدُ بِدُونِ الْمَكْتَبَةِ عَنْهَا.

أَيُّ قَوْلُهُ: «فِيمَا شَاعَ» إِشَارَةٌ إِلَى جَوَابٍ عَمَّا يُقَالُ: كَيْفَ تَقُولُ: إِنَّ التَّخِيلِيَّةَ لَا تَوْجِدُ بِدُونِ الْمَكْتَبَةِ مَعَ أَنَّهَا وَجَدَتْ فِي قَوْلِكَ:
أَظْفَارِ الْمِثْيَةِ الشَّبِيهِهِ بِالسَّعِ أَهْلَكَ فَلَانَا! وَ حَاصِلُ الْجَوَابِ أَنَّ الْمَنْفَى هُوَ الْوُجُودُ الشَّائِعُ الْفَصِيحُ لَا مُطْلَقُ الْوُجُودِ.

أَيُّ إِنَّمَا قَيْدُنَا بِقَوْلِنَا: «فِيمَا شَاعَ» لِأَنَّهُ لَا نِزَاعَ وَ لَا خِلَافَ فِي عَدَمِ شِيوعِ مِثْلِ. . .، وَ إِنَّمَا الْكَلَامُ وَ الْخِلَافُ فِي صَحِّهِ ذَلِكَ الْمِثَالِ،
فَهُوَ وَ إِنْ كَانَ صَحِيحًا عِنْدَ السَّيِّكَاكِيِّ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَصِحُّ عِنْدَ الْقَوْمِ إِلَّا إِذَا جَعَلَ الْأَظْفَارَ تَرْشِيحًا لِلتَّشْبِيهِهِ لَا عَلَى أَنَّهُ تَخِيلِيَّةٌ.

أَيُّ وَ حِينَئِذٍ فَلَا يَصِحُّ الِاعْتِرَاضُ بِوُجُودِ الْمَكْتَبَةِ بِدُونِ التَّخِيلِيَّةِ.

محلّ الشَّاهِدِ أَنَّ الْعَهْدَ اسْتِعَارَهُ بِالْكُنْيَةِ.

قال الزَّمخشرى: فَإِنْ قُلْتَ: مِنْ أَيْنَ سَاغَ اسْتِعْمَالُ النَّقْضِ فِي إِبْطَالِ الْعَهْدِ؟

قلت: مِنْ حَيْثُ تَسْمِيَتُهُمُ الْعَهْدَ بِالْحَبْلِ عَلَى سَبِيلِ الِاسْتِعَارَةِ لِمَا فِيهِ مِنْ ثَبَاتِ الْوَصْلَةِ بَيْنَ الْمُتَعَاهِدِينَ فَالْعَهْدُ مِثْبَةٌ وَ الْحَبْلُ مِثْبَةٌ
بِهِ، فَوِزَانُ الْعَهْدِ وَزَانُ الْمِثْيَةِ فِي (أَنْشَبَتِ الْمِثْيَةَ أَظْفَارَهَا) وَ النَّقْضُ قَرِينُهُ هَذِهِ لِاسْتِعَارَتِهِ وَ الْمُسْتِعَارُ لَهُ هَهُنَا هُوَ إِبْطَالُ الْعَهْدِ وَ هُوَ
أَمْرٌ مُحَقَّقٌ لَا وَهْمِي حَتَّى يَكُونَ تَخِيلِيَّةً، فَظَهَرَ مِمَّا ذَكَرَهُ صَاحِبُ الْكَشَّافِ عَدَمَ اسْتِزَامِ الْمَكْتَبَةِ لِلتَّخِيلِيَّةِ، وَ إِلَّا لَمْ تَوْجِدْ بِدُونِهَا،
وَ الْحَالُ أَنَّهَا وَجَدَتْ هَهُنَا بِدُونِهَا.

ص: ٢٣٦

و صاحب المفتاح فى مثل: أنبت الرّبيع البقل (١) ، فصار الحاصل من مذهبه (٢) أنّ قرينه الاستعاره بالكنايه قد تكون استعاره تخيليه مثل: أظفار المتيه، و نطقت الحال، و قد تكون استعاره تحقيقيه على ما ذكر فى قوله تعالى: يَا أَرْضُ ائْلَعِي مَاءَكِ (١)(٣) أنّ البلع استعاره عن غور الماء فى الأرض، و الماء استعاره بالكنايه عن

أى فقد ذكر أنّ الرّبيع شبّه بالفاعل الحقيقى على طريق المكّتيه، و أنّ الإنبات قرينه لها و هو حقيقه، فقد وجدت المكّتيه بدون التّخيليه.

أى من مذهب السّكاكى فى قرينه المكّتيه باعتبار ما ذكره فى موارد متعدده.

و الشّاهد فى أنّ البلع بمعنى إدخال الطّعام للجوف من الحلق، استعاره عن غور الماء فى الأرض، و أصله تشبيه غور الماء فى الأرض ببلع الحيوان ما فى فمه إلى داخله، ثمّ حذف المشبّه و استعير له لفظ المشبّه به و هو البلع، و قرينه هذه الاستعاره كون الخطاب للأرض و الماء استعاره بالكنايه عن الغذاء، بتشبيه الماء بالغذاء بجامع أنّهما ماده حيويه و ادّعاء أنّه فرد منه، و إنّ الغذاء كما يتناول الخبز بصوره متعارفه يتناول الماء بصوره غير متعارفه، فحذف المشبّه به و أقيم مقامه لازمه و هو البلع المناسب للأغذيه دون الماء و سائر الأشربه.

و وجه الشبّه فى الاستعارتين ظاهر، أمّا فى البلع فهو إدخال ما يكون به الحياه إلى مقرّ خفى، أى من ظاهر إلى باطن من مكان معتاد للإدخال من أعلى إلى أسفل، و هذه الاستعاره فى غايه الحسّن لكثرة التّفصيل فى وجه الشبّه فيها، و أمّا فى الماء فهو كون كلّ من الطّعام و الماء ممّا تقوم به الحياه و يتقوى به، فالأرض يتقوى نباتها و أشجارها بالماء و الحيوان يتقوى بالغذاء، و يدخل كلّ منهما بالتدرّج غالباً.

و الحاصل:

أنّه شبّه الماء بالغذاء بجامع أنّ كلا منهما تقوم به الحياه و يتقوى به على طريق الاستعاره بالكنايه و ائْلَعِي مستعار لغور استعاره تحقيقيه، و هى قرينه للمكّتيه.

ص: ٢٣٧

الغذاء، وقد تكون (١) حقيقه كما في: أنبت الزبيح (٢).

[فصل] في شرائط (٣) حسن الاستعاره

[حسن كل من] الاستعاره [التحقيقية و التمثيل (٤)] على سبيل الاستعاره [برعايه جهات حسن التشبيه] كان يكون وجه (٥) الشبه شاملا للطرفين و التشبيه (٦) وافيا بإفاده

أى قد يكون قرينه الاستعاره بالكنايه حقيقه، فإنّ الإنبات حقيقه و قرينه على الاستعاره بالكنايه.

أى قيل فى بعض الحواشى: و الحقّ بعد هذا كلّهُ أنّ هناك استعمالات كثيره للبلغاء فى الاستعاره التبعيه، يكون تشبيه المصادر هو الغرض الأصلى فيها، و هناك استعمالات يكون التشبيه فى متعلقات المصادر هو المقصود، و لا- شكّ أنّه لا- يحسن فى الاستعمالات الأولى ردّ التبعيه إلى المكته بخلاف الثانيه.

[شرائط حسن الاستعاره]

@

[شرائط حسن الاستعاره]

أى أطلق الجمع على ما فوق الواحد كما فى اصطلاح أهل الميزان، إذ المشترط فى حسنهما شرطان أشار إلى أحدهما بقوله: «حسن كل من الاستعاره التحقيقية»، أى قد تقدّم أنّها هى التى تحقّق معناها حسًا أو عقلا، وهى ضدّ التخيليه.

أى الاستعاره التمثيليه، و قد تقدّم أيضا أنّها اللفظ المنقول من معنى مركّب إلى ما شبّه بمعناه، و حينئذ إن خصّصت الاستعاره التحقيقيه بالمفردات كان عطف التمثيليه على التحقيقيه من عطف المباين على المباين، و إلاّ كان من عطف الخاصّ على العامّ.

أى هذا بيان للجهات التى يحسن التشبيه بمراعاتها، و المراد يكون وجه الشبه شاملا- للطرفين أن يكون متحققا فيهما، و ذلك كالشجاعه فى زيد و الأسد، فإذا وجد وجه الشبه فى أحدهما دون الآخر، فإنّ الحسن كاستعاره اسم الأسد للجبان من غير قصد التهكم هذا، و لكن عدّ هذا الوجه من شروط الحسن غير وجيه، لأنّه من شروط الصحه لا من شروط الحسن إذ لا تشبيه مع انتفاء الجامع.

أى و أن يكون التشبيه وافيا بإفاده ما علّق به من الغرض الذى قصد إفادته كبيان إمكان المشبه، أو تزيينه أو تشويهه.

ص: ٢٣٨

ما علق به من الغرض، و نحو ذلك (١) [و أن لا- يشم رائحته لفظاً] أى و بأن لا يشم شىء (٢) من التحقيقى و التمثيل رائحه التشبيه من جهة (٣) اللفظ، لأن ذلك (٤) يبطل الغرض من الاستعاره أعنى ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به، لما فى التشبيه (٥) من الدلالة على أن المشبه به أقوى فى وجه الشبه.

أى مثل ذلك كون وجه الشبه غير مبتذل بأن يكون غريباً لطيفاً، لكثرة ما فيه من التفصيل أو نادر الحضور فى الذهن كتشبيه الشمس بالمرآه فى كف الأشل، و تشبيه البنفسج بأوائل النار فى أطراف كبريت، ثم يستعار كل واحد منهما لما شبه به بخلاف تشبيه الوجه الجميل بالشمس، ثم يستعار له و تشبيه الشجاع بالأسد، ثم يستعار له فإن ذلك مما يفوت فيه الحسن لقوات حسن التشبيه فيه لعدم الغرابه لوجود الابتذال فيه.

أى أشار بهذا إلى قول المصنف، و «أن لا يشم» عطف على «رعايه» إلى حسن الاستعاره حاصل برعايه الجهات المحصله لحسن التشبيه.

أى أشار بقوله: «من جهة اللفظ» إلى أن لفظاً فى كلام المصنف نصب على التمييز، و إنما قال لفظاً، لأن شم التشبيه معنى موجود فى كل استعاره بواسطه القرينه، لأن الاستعاره لفظ أطلق على المشبه بمعونه القرينه بعد نقله عن المشبه به بواسطه المبالغه فى التشبيه، فلا يمكن نفى إشمام الرائح مطلقاً، أى من جهة اللفظ و المعنى.

أى شم رائحه التشبيه لفظاً يبطل الغرض من الاستعاره.

أى قوله: «لما فى التشبيه» عله للعله أعنى قوله: «لأن ذلك يبطل . . .» .

و حاصل ما ذكره أن شم رائحه التشبيه إنما أبطل كمال الغرض من الاستعاره، لأن الغرض منها إظهار المبالغه فى التشبيه، و يحصل ذلك الاظهار بادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه، و ادعاء أنهما مشتركان فى الحقيقه الجامعه لهما، و أن اللفظ موضوع لتلك الحقيقه، إلا أن أحد الفردين متعارف و الآخر غير متعارف، و مقتضى هذا الغرض استواءهما فى ذلك الجامع، و لا شك أن إشمام رائحه التشبيه فيه إشعار ما بأصل التشبيه، و الأصل فى التشبيه أن يكون المشبه به أقوى من المشبه فى الجامع، و كونه أقوى منه ينافى الاستواء فيه الذى هو مقتضى الغرض.

فالمحصّل من الجميع أن شم رائحه التشبيه مبطل لكمال الغرض من الاستعاره.

[و لذلك] أى و لأنّ (١) شرط حسنه أن لا- يشم رائحه التشبيه لفظا [يوصى (٢) أن يكون الشبه] أى ما به (٣) المشابهه [بين الطرفين جليا] بنفسه (٤) أو بواسطه عرف (٥) أو اصطلاح خاص [لثلا تصير] الاستعاره [إلغاز] و تعميّه

أى و لأجل ما قلنا: من أنّ من شروط الحسن فى كلّ من الاستعارتين، أن لا يشم رائحه التشبيه لفظا، فضمير «حسنة» راجع إلى كلّ من الاستعارتين، فالمعنى أى و لأنّ شرط حسن كلّ من الاستعاره التحقيقية و التمثيل على سبيل الاستعاره عدم إشمامه رائحه التشبيه من جهه اللفظ.

أى يوصى بالبناء للمفعول أن يوصى البلغاء بعضهم بعضا عند تحقّق حسن الاستعاره لوجود هذا الشرط، و هو عدم إشمام رائحه التشبيه لفظا.

أى وجه الشبه، فالمعنى و لذلك يوصى البلغاء بعضهم بعضا على جلاء وجه الشبه، و إنّما رتب التوضيح المذكور على ذلك الشرط، و هو عدم إشمام رائحه التشبيه لفظا لا باشرط رعايه جهات حسن التشبيه، لأنّ التوضيح إنّما يحتاج إليه لأنه هو الذى له دخل فى الخفاء، و صيروره الاستعاره لغزا، بخلاف رعايه جهات حسن التشبيه، فإنّه لا دخل له فى ذلك كما يعلم ممّا يأتى.

أى لكونه يرى مثلا، كما فى تشبيه الثريا بعنقود الملاحيه.

أى عرف عامّ كما فى تشبيه زيد مثلا بإنسان عريض القفا فى البلاده، فإنّ العرف حاكم بأنّ عرض القفا معه البلاده، و كما فى تشبيه الرّجل بالأسد فى الجراء، فإنّ وصف الجره ظاهر فى الأسد عرفا، و مثال الاصطلاح الخاصّ كما فى تشبيه النّاب عن الفاعل بالفاعل فى حكم الرّفح، فإنّ الرّفح فى الفاعل ظاهر فى اصطلاح النّحاه فيشبهه به عند ما يحتاج المعلّم للتشبيه مثلا، أى و إنّما يوصى بكون وجه الشبه جليا فى الاستعاره التى فيها عدم إشمام رائحه التشبيه، لثلا تصير تلك الاستعاره إلغازا، أى سبب الإلغاز أو ملغزه، فالإلغاز بكسر الهمزه مصدرنا لغز فى كلامه إذا عمى مراده و أخفاه، أطلق بمعنى اسم المفعول أو على حذف مضاف كما علمت، و ذلك لأنه إذ لم يكن وجه الشبه ظاهر بل كان خفيا و انضمّ ذلك لخفاء التشبيه بواسطه عدم شم رائحته لاجتماع خفاء على خفاء، فتكون الاستعاره لغزا.

إن روعى (١) شرائط الحسن، و لم تشم (٢) رائحه التشبيه، و إن لم يراع (٣) فات الحسن، يقال: ألغز فى كلامه إذا عمى مراده، و منه اللغز (٤)، و جمعه (٥) ألغاز مثل رطب و أرطاب (٦) [كما لو قيل] فى التحقيقه (٧) [رأيت أسدا، و أريد إنسان أبخر (٨) فوجه الشبه (٩) بين الطرفين خفى] و فى التمثيل [رأيت إبلا مائه لا تجد فيها راحله (١٠)]

أى قوله: «إن روعى» شرط مؤخر، و جوابه قوله: «لئلا تصير الاستعاره إلغازا» .

أى من عطف الخاص على العام إن أريد بشرائط الحسن شرائط حسن الاستعاره أتى به بعد العام اهتماما به، إشاره إلى أن المراد من ذلك العام ذلك الخاص، لأن مناط التعميه و الإلغاز عليه عند خفاء الوجه.

أى قوله: «إن لم يراع» مقابل لقوله: «إن روعى»، أى و إن لم تراع شرائط الحسن بأن جىء بوجه الشبه فى أصل التشبيه الذى بنيت عليه الاستعاره جليا، و كأنه بحسب أن الجلاء أخو الابتدال، و إذا انتفى عدم إشماء الرائححه بوجود إشمائها يفوت الحسن.

و بعباره واضحه: إذا أشمت الاستعاره رائحه التشبيه فات حسن التشبيه، و بفوات حسنه يفوت حسن الاستعاره.

أى و من هذا الاستعمال عند العرب اللغز بفتح الغين و ضم اللام.

أى جمع اللغز، ألغاز بفتح الهمز.

أى مثل رطب و أرطاب، فى وزن المفرد و الجمع.

أى التى خفى فيها وجه الشبه.

أى متنن رائحه الفم.

أى البحر بين الطرفين، أى الأسد و الرجل المتنن الفم خفى، فإن صفه البحر فى الأسد غير جليته.

و بعباره أخرى: إن المشبه و هو الإنسان الأبخر، و المشبه به و هو الاسد خفى لعدم ظهور كون الأسد أبخر، و إن كان فى نفسه أبخر، فتكون هذه الاستعاره التحقيقه إلغازا و تعميه، فلا يظهر أن القصد هنا إلى التشبيه و المجاز، بل إلى التحقيقه مع أن القصد إلى التشبيه و المجاز دون الحقيقه، يفوت إدراك المقصود.

أى يحتمل أن تكون جمله استثنائيه، أى مائه منها لا تجد فيها راحله، فهى جواب

و أريد (١) النَّاس] من قوله عليه السَّلام: «النَّاس كإبل مائه لا تجد فيها راحله». و فى الفائق (٢) : الرَّاحله البعير الّذى یرتحله الرّجل جملا كان أو ناقه، یعنی (٣) أنّ المرضی المنتخب (٤) من النَّاس فى عزّه (٥) وجوده، كالنّجیبه المنتجبه الّتى لا توجد فى كثير من الإبل، [و بهذا (٦) ظهر أنّ التّشبيه أعم محلا]

عن سؤال مقدّر، كأنّه قيل: على أى حال رأيتهم، فقليل مائه منها لا تجد فيها راحله، و یحتمل أن تكون مائه نعتا للإبل، و ما بعدها وصف للمائه، أى إبلا معدوده بهذا القدر الكثير الموصوف بأنك لا تجد فيها راحله.

أى بالإبل الموصوفه بالأوصاف المذكوره حال النَّاس من حيث عزّه وجود الكامل مع كثره أفراد جنسه و لا شك أنّ وجه الشبه المذكور خفى، إذ لا ينتقل إلى النَّاس من الإبل من هذه الحيثیه، و إنّما كانت هذه استعاره تمثیلیه، لأنّ الوجه منتزع من متعدّد لأنّه اعتبر وجود كثره من جنس، و كون تلك الكثره یعزّ فيها وجود ما هو من جنس الكامل.

أى هو كتاب للزمخشري ألفاظ الرّوايه، قال الزّمخشري: «الرّاحله البعير الّذى یرتحله الرّجل» أى يعدّه للرّجل، و حمل الأثقال لقوّته.

أى يريد النّبی صلّى الله عليه و آله و سلّم: «أنّ المرضی المنتخب» أى المهذب من القبائح فى عزّه وجوده بین النَّاس مع كثرتهم، كالنّجیب من الإبل القوی على الأحمال و الأسفار الّذى لا یوجد فى كثير من الإبل، و هذا الحديث موجود فى صحیح مسلم، كتاب فضائل الصّحابه، باب قوله صلّى الله عليه و آله و سلّم: النَّاس كإبل مائه لا تجد فيها راحله.

أى المختار من النَّاس لحسن خلقه و زهده.

أى فى قلبه وجوده مع كثره أفراد جنسه، و هذا هو وجه الشبه.

أى بجواز إجراء التّشبيه فى كلام يقبح فيه سبک الاستعاره ظهر أنّ التّشبيه أعم محلا بمعنى أنّه ليس كلّما يتأتى فيه التّشبيه تتأتى فيه الاستعاره، فقد يقال: زيد كالأسد فى البحر، و لا يقال فى الحمام أسد، و یقصد الرّجل الأبخر لانصرافه بدون ذكر وجه الشبه إلى الرّجل الشّجاع دون الأبخر، و نبه بقوله: «محلا» على أنّ العموم من حيث التّحقّق لا من حيث الصّیّدق، إذ لا یصدق التّشبيه على الاستعاره كما أنّ الاستعاره لا تصدق على التّشبيه، ثمّ النّجیبه فى قوله: «كالنّجیبه»، هى النّاقه الکریمه.

إذ كل ما يتأتى (١) فيه الاستعارة يتأتى فيه التشبيه من غير عكس، لجواز أن يكون وجه الشبه غير جلي، فتصير الاستعارة إلغازا كما في المثالين المذكورين (٢).

فإن قيل: قد سبق أن حسن الاستعارة برعايه جهات حسن التشبيه، و من جملتها أن يكون وجه الشبه بعيدا غير مبتدل، فاشترط جلائه في الاستعارة ينافي ذلك (٣).

قلنا: الجلاء و الخفاء مما يقبل الشده و الضعف، فيجب أن يكون (٤) من الجلاء بحيث لا يصير إلغازا، و من الغرابه بحيث لا يصير مبتدلا.

أى إذ كل محل تتأتى فيه الاستعارة، أى الحسناء يتأتى فيه التشبيه، و ذلك حيث لا خفاء فى وجه الشبه، أى هذه النسبه بينهما باعتبار الاستعارة الحسنه و التشبيه مطلقا، أما النسبه بينها و بين التشبيه الحسن فالعموم و الخصوص من وجه، لأنها تنفرد عنه فيما يأتى فى قوله: «و يتصل به أنه إذا قوى الشبه بين الطرفين...».

أى فى المتن، و هما رأيت أسدا مريدا به إنسانا أبخر، و رأيت إبلا...، فتمتنع فيها الاستعارة الحسناء، و يجب أن يؤتى بالتشبيه فى صورته إلحاق الناس بالابل، كما فى الحديث المذكور، و يؤتى بالتشبيه فى صورته إلحاق الرجل بالسبع فى البحر، و يفرق بأن التشبيه يتصور فيه إجمال لما يتعلق الغرض به فى بعض التراكيب، و المجاز ليس كذلك و إن كانا مستويين فى الامتناع عند الخفاء، إذا لم يذكر الوجه فى التشبيه، و ذلك عند قصد خصوص الوجه فى ذلك التشبيه، و إذا صح التشبيه فيما ذكر من المثالين دون الاستعارة كان أعم محلا.

أى كون وجه الشبه بعيدا، لأن من لوازم كون وجه الشبه بعيدا غير مبتدل أن يكون غير جلي، فكأنهم اشترطوا فى حسنها كون وجه الشبه جليا و كونه غير جلي و هذا تناقض.

أى أن يكون وجه الشبه ملتبسا بحاله من الجلاء، هى أن لا يصير إلغازا، و أن يكون ملتبسا بحاله من الغرابه، هى أن لا يصير مبتدلا، فالمطلوب فيه أن يكون متوسطا بين المبتدل و الخفي.

[أو يتصل به (١)] أى بما ذكرنا من أنه إذا خفى التشبيه (٢) لم تحسن الاستعارة، و يتعين التشبيه (٣) [أنه إذا قوى (٤) الشبه بين الطرفين حتى اتحدا (٥) كالعلم و النور (٦) و الشبهه و الظلمه لم يحسن التشبيه، و تعينت الاستعارة لئلا يصير كتشبيه الشيء بنفسه، فإذا فهمت مسأله تقول: حصل فى قلبى نور (٧) ، و لا تقول: علم كالنور (٨) ، و إذا وقعت فى شبهه (٩) تقول: وقعت فى ظلمه،

أى و ينبغى أن يذكر متصلا بما ذكرنا، و عقبه «أنه إذا قوى الشبه بين الطرفين . . .» ، و ذلك للمناسبة بينهما من حيث التقابل، لأن كل منهما يوجب عكس ما يوجه الآخر، و ذلك لأن ما ذكر سابقا من خفاء الوجه يوجب حسن التشبيه، و ما ذكر هنا يوجب حسن الاستعارة دون التشبيه.

أى إذا خفى وجه الشبه لم تحسن الاستعارة، و إذا لم تحسن تعين التشبيه.

أى عند البلغاء، لأنهم يحترزون عن غير الحسن، لا أنه لا تصح الاستعارة، فيكون منافيا لما تقدم من أن كل ما تتأتى فيه الاستعارة يتأتى فيه التشبيه.

أى و قوه وجه الشبه بين الطرفين تكون بكثرة الاستعمال للتشبيه بذلك الوجه.

أى صارا كالمتشحين فى ذلك المعنى بحيث يفهم من أحدهما ما يفهم من الآخر، و ليس المراد أنهما اتحدا حقيقه، و الكلام محمول على المبالغه.

أى فقد كثر تشبيه العلم بالنور فى الاهتداء، و تشبيه الشبهه بالظلمه فى التحير حتى صار كل من المشبهين يتبادر منه المعنى الموجود فى المشبه بهما، فصارا كالمتشحين فى ذلك المعنى، و فى الحقيقه لا يحسن تشبيه أحدهما بالآخر لئلا يصير كتشبيه الشيء بنفسه.

أى مستعيرا للعلم الحاصل فى قلبك لفظ النور.

أى و لا تقول: علم كالنور بمعنى حصل فى قلبى كالنور، مشبهها للعلم بالنور بجامع الاهتداء فى كل، إذ هو كتشبيه الشيء بنفسه لقوه الوجه فى العلم، و هو اهتداء به كما فى النور.

أى و إذا وقع فى قلبك شبهه «تقول: وقعت فى ظلمه» أى وقع فى قلبى ظلمه، مستعيرا لفظ الظلمه للشبهه.

و لا تقول: فى شبهه كالظلمه (١) [و]-الاستعاره [المكنى عنها كالتحقيقه] فى أنّ حسنها برعايه جهات حسن التشبيه (٢) ، لأنها تشبيه مضمرة (٣) . [و]الاستعاره [التخييليه حسننا بحسب حسن المكنى عنها] لأنها لا تكون إلا تابعه للمكنى عنها، و ليس لها (٤) فى نفسها تشبيه بل هى حقيقه فحسنها تابع لحسن متبوعها.

[فصل]

فى بيان معنى آخر (٥) يطلق عليه لفظ المجاز على سبيل الاشتراك (٦)

أى «لا تقول فى شبهه كالظلمه» متشبهها للشبهه بالظلمه لقوّه وجه الشبهه فى الشبهه، و هو عدم الاهتداء و التحير كما فى الظلمه، فيصلر ذلك التشبيه كتشبيه الشئ ب نفسه.

أى ترك ذكر قوله: «أن لا تشم رائحه التشبيه لفظا»، لأنّ المرجو من المشبه به يدلّ على التشبيه لأنّ من لوازم الاستعاره بالكنايه ذكر ما هو من خواصّ المشبه به، و ذلك يدلّ على التشبيه.

أى لأنّ المكنى عنها تشبيه مضمرة هذا على مذهب المصنّف كما مرّ، لا على مذهب القوم من أنّها لفظ المشبه به المضمرة فى النفس المرموز إليه بذكر لوازمه، قوله: «و التخييليه حسننا بحسب حسن المكنى عنها» أى بمعنى أنّ حسننا متوقّف على حسن المكنى عنها.

أى و ليس للتخييليه فى نفسها تشبيه حتّى يراعى فيها جهات التشبيه، أو لا تشم رائحته، بل إنّها عند المصنّف حقيقه مستعمله فيما وضعت له، و إنّما جىء بها لتكون قرينه على التشبيه المضمرة فى النفس الذى يسمّى عند المصنّف بالاستعاره بالكنايه، فإنّ حسنت الاستعاره بالكنايه حسنت التخييليه من حيث كونها قرينه لها، و إلا فلا حسن لها فى نفسها.

[فصل: فى بيان معنى آخر يطلق عليه لفظ المجاز على سبيل الاشتراك]

@

[فصل: فى بيان معنى آخر يطلق عليه لفظ المجاز على سبيل الاشتراك]

أى و هو الكلمه التى تغير إعرابها الأصلى كقوله تعالى: **وَ جَاءَ رَبُّكَ (١)** حيث كان الأصل: و جاء أمر ربك، فالحكم الأصلى فى الكلام لقوله: (ربك) هو الجرّ، و أمّا الرّفع فمجاز.

أى الاشتراك اللفظى، بأن يقال: إنّ لفظ مجاز وضع بوضعين: أحدهما للكلمه المستعمله فى غير ما وضعت له لعلاقه و قرينه، و الثانى للكلمه التى تغير حكم إعرابها الأصلى، فيكون إطلاق المجاز عليها حقيقه على هذا الاحتمال.

أو التشابه (١). [وقد يطلق المجاز على كلمة تغيّر حكم إعرابها] أي حكمها الذي هو الإعراب على أن الإضافة للبيان، أي-تغيّر إعرابها من نوع إلى نوع آخر (٢) [يحذف (٣) لفظ، أو زياده لفظ].

فالأوّل (٤) :

أي مشابهة الكلمة التي تغيّر إعرابها للكلمة المستعمله في غير معناها الأصلي، و ذلك بأنّ شبّهت الكلمة المنتقله عن إعرابها الأصلي بالكلمه المنتقله عن معناها الأصلي بجامع الانتقال عن الأصل في كلّ، و استعير اسم المشبه به و هو لفظ مجاز للمشبه، و على هذا الاحتمال إطلاق لفظ مجاز على الكلمة التي تغيّر إعرابها الأصلي مجاز بالاستعاره.

أي من أنواعه، و ذلك بأن زال النوع الأصلي الذي تستحقّه الكلمه، و حلّ محلّه نوع آخر.

أي الباء سببیه متعلقه بتغيّر، أي أنّ ذلك التغيّر يحصل-بسبب حذف لفظ لو كان مع تلك الكلمه، لاستحققت به نوعا من الإعراب، فلمّا حذف حدث نوع آخر من الإعراب، أو بسبب زياده لفظ كانت الكلمه استحققت قبله نوعا من الإعراب، فحدث زيادته نوع آخر من الإعراب.

و خرج بقوله: «يحذف لفظ...»،

تغيّر إعراب غير في: جاءني القوم غير زيد، فإنّ غيرا كان مرفوعا صفه، فغيّر إلى النصب على الاستثناء لا بحذف و لا بزياده، بل ينقل-غير من الوصفية إلى كونها أداه استثناء، و التعريف المذكور تعريف بالأعم، إذ يشمل ما ليس بمجاز، فيكون مبتدأ على القول بجوازه، إذ قد دخل في التعريف المذكور نحو: إنّما زيد قائم، فإنّه تغيّر حكم إعراب زيد، بزياده ما الكافه، و كان في الأصل إنّ زيدا قائم، فإنّه تغيّر إعراب زيد من النصب إلى الرفع و دخل فيه أيضا نحو: ليس زيد بمنطلق، و ما زيد بقائم، مع أنّ هذه الأمثله ليست بمجاز، كما صرح به في المفتاح.

أي التغيّر الذي يكون بنقص، تسمى الكلمه بسببه مجازا.

ص: ٢٤٦

[كقوله تعالى: وَجَاءَ رَبُّكَ (١)(١) ، وَ سَأَلَ الْقُرَيْهَ (٢)(٢)]. و الثّانى (٣) : مثل [قوله تعالى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (٣)(٤) ، أى [جاء
[أمر ربك] لاستحاله (٥) المجيء على الله تعالى، و] أسأل [أهل القرية] للقطع (٦) بأن المقصود هاهنا سؤال أهل القرية، و إن
جعلت القرية مجازا عن أهلها لم يكن من هذا القبيل (٧)

و التّقدير: جاء أمر ربك.

و التّقدير: و أسأل أهل القرية.

أى التّغير الذى يكون بزياده تسمى الكلمه مجازا.

و التّقدير: ليس مثله شيء، بزياده الكاف.

أى قوله:

«لاستحاله المجيء» علّه لمحذوف، أى و إنّما لم يجعل على ظاهره للقطع باستحاله المجيء على الله تعالى، و ذلك لأنّ المجيء
عبارة عن الانتقال من حيث إلى آخر بالرجل، و هو مخصوص بالجسم الحى الذى له رجل.

و من البديهي أنّ الجسميّه مستحيله على الله تعالى، فلا بدّ من تقدير المضاف، و هو الأمر، ليصحّ هذا الكلام الصادق، و القرينه
على ذلك هو الامتناع العقليّ.

أى إنّما حمل على تقدير المضاف للقطع بأنّ المقصود من الآيه سؤال أهل القرية لا سؤالها نفسها، لأنّ القرية عبارة عن الأبيّه
المجتمعه، و سؤالها و إجابتها خرق للعاده، و إن كان ممكنا عقلا لكن ليس مرادا فى الآيه، بل المراد فيها سؤال أهلها
للاستشهاد بهم، فيجيبوا بما يصدق أو يكذب لا سؤالها، لأنّ الشاهد لا يكون جمادا.

أى من قبيل المجاز المطلق على كلمه تعيّر حكم إعرابها بحذف لفظ، بل من قبيل المجاز المرسل من باب جرى النهر، بإطلاق
اسم المحلّ على الحال.

و الفرق بينهما:

أنّ المضاف فى هذا القبيل محذوف، و فى ذلك القبيل ليس شيء محذوف.

ص: ٢٤٧

١-١ (١) سورة الفجر: ٢٢.

٢-٢ (٢) سورة يوسف: ٨٢.

٣-٣ (٣) سورة الشورى: ١١.

[و ليس مثله شيء] لأن (١) المقصود نفى أن يكون شيء مثل الله تعالى، لا نفى أن يكون شيء مثل مثله (٢) ، فالحكم الأصلي لرِيك و القرية هو الجرّ، و قد تغيّر في الأوّل إلى الرّفْع، و في الثّاني إلى النّصب بسبب حذف المضاف، و الحكم الأصلي في مثله هو النّصب، لأنّه (٣) خبر ليس، و قد تغيّر إلى الجرّ بسبب زياده الكاف (٤) ، فكما وصفت الكلمه بالمجاز (٥) باعتبار نقلها عن معناها الأصلي، كذلك وصفت به باعتبار نقلها عن إعرابها الأصلي، و ظاهر عباره المفتاح أنّ الموصوف بهذا النوع من المجاز هو نفس الإعراب (٦) ، و ما ذكره-المصنّف (٧) أقرب.

و القول بزياده الكاف-في نحو قوله تعالى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ أخذ بالظاهر.

أى قوله: «لأنّ المقصود...» . علّه المحذوف، أى-و إنّما حمل على زياده الكاف، لأنّ المقصود نفى أن يكون شيء مثل الله تعالى....

أى لا مثل له تعالى حتّى ينفى مثل ذلك المثل.

أى لأنّ لفظ مثله، فى قوله: «ليس مثله شيء» خبر ليس، و شيء اسمها.

أى لأنّ الكاف فى قوله تعالى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، أمّا حرف جرّ، أو اسم بمعنى مثل مضاف إلى ما بعده، و كلاهما يقتضى الجرّ.

أى هذا الكلام صريح فى أنّ المسمّى بالمجاز هو كلمه (ربك) ، و لفظ (القرية) و لفظ المثل، و ليس المسمّى بالمجاز هو الإعراب المتغيّر، و الأوّل ما قاله المصنّف، و الثّانى ظاهر عباره المفتاح.

أى المستعمل فى غير محلّه الأصلي، فالنّصب فى (القرية) يوصف عنده بأنّه مجاز لأنّه تجوز فيه بنقله لغير محلّه، لأنّ القرية بسبب التّقدير محلّ للجرّ، و قد أوقع فيها النّصب.

أى من أنّ الموصوف بكونه مجازا فى هذا النوع، هو الكلمه الّتى تغيّر إعرابها أقرب ممّا ذكره السيّكاكى من أنّ الموصوف بكونه مجازا فى هذا النوع، هو الاعراب-المستعمل فى غير محلّه.

و ذلك لوجهين أحدهما: أنّ لفظ المجاز مدلوله فى الموضوعين هو الكلمه بخلاف إطلاقه على الإعراب فإنّه يقتضى تخالف مدلوليه فى الموضوعين هنا و ما تقدّم، لأنّ مدلوله فى أحد الموضوعين الكلمه و مدلوله فى الموضوع الآخر كيفيّة الكلمه، و هو الاعراب.

و يحتمل أن لا تكون (١) زائده بل تكون نفياً للمثل بطريق الكناية التي هي أبلغ، لأنَّ الله تعالى وجود، فإذا نفى مثل مثله (٢) لزم نفى مثله، ضروره أنه لو كان له مثل لكان هو أعنى الله تعالى مثل مثله، فلم يصحَّ نفى مثل مثله، كما تقول (٣) : ليس لأخي زيد أخ، أى ليس لزيد أخ نفياً للملزوم بنفى لازمه، والله أعلم.

و الثَّانِي: إنَّ إطلاق المجاز على الإعراب لكونه قد وقع في غير محلّه الأصلي إنّما يظهر في الحذف، لأنَّ المقدّر كالمذكور في الإعراب، فانتقل إعراب-المقدّر للمذكور.

و أمّا-الزيادة فلا يظهر-فيها كون الإعراب واقعا في-غير محلّه، لأنّه-ليس هناك لفظ مقدّر كالمذكور.

و بعبارة أخرى: إنَّ ما ذكره السيِّكاكي إنّما يصحَّ في المجاز بالحذف لانتقال إعراب المحذوف فيه للمذكور، أمّا المجاز بالزيادة فلا انتقال فيه.

أى الكاف في قوله تعالى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ زَائِدَةٌ بَلْ تَكُونُ الْكَافُ نَفِيًا لِلْمَثَلِ بِطَرِيقِ الْكِنَايَةِ، وَ هِيَ أَبْلَغُ مِنَ الْحَقِيقَةِ الَّتِي هِيَ مُقْتَضَى زِيَادَتِهَا، وَ وَجْهُ الْأَبْلَغِيَةِ أَنَّهُ يَشْبَهُ دَعْوَى الشَّيْءِ بِالْبَيِّنَةِ، فَكَأَنَّهُ ادَّعَى نَفِيَّ الْمَثَلِ بِدَلِيلِ صِحِّهِ نَفِيَّ مَثَلِ الْمَثَلِ.

و توضيح ذلك: أن تقول: إنَّ الشَّيْءَ إِذَا كَانَ مَوْجُودًا مُتَحَقِّقًا فَمَتَى وَجَدَ لَهُ مَثَلًا لَزِمَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الشَّيْءُ الْمَوْجُودَ الْمُتَحَقِّقَ مَثَلًا-لِذَلِكَ الْمَثَلِ، لِأَنَّ الْمَثَلِيَّةَ أَمْرَ نَسْبِيٍّ بَيْنَهُمَا، فَإِذَا نَفَى هَذَا اللَّازِمَ، وَقِيلَ: لَا مَثَلًا لِمَثَلِ ذَلِكَ الْمُتَحَقِّقِ لَزِمَ نَفْيُ الْمَلْزُومِ، وَ هُوَ مَثَلُ ذَلِكَ الْمُتَحَقِّقِ، لِأَنَّهُ يَلْزَمُ مِنَ نَفْيِ اللَّازِمِ نَفْيُ الْمَلْزُومِ، وَ إِلاَّ لَكَانَ الْمَلْزُومُ مَوْجُودًا بِلَا لَازِمٍ وَ هُوَ بَاطِلٌ، فَاللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى مُتَحَقِّقٌ مَوْجُودٌ، فَلَوْ كَانَ لَهُ مَثَلٌ كَانَ اللَّهُ مَثَلًا لِذَلِكَ الْمَثَلِ الْمَفْرُوضِ، فَإِذَا نَفَى مَثَلُ ذَلِكَ الْمَثَلِ الَّذِي هُوَ لَازِمٌ كَانَ مُقْتَضِيًا لِنَفْيِ الْمَلْزُومِ وَ هُوَ وَجُودَ الْمَثَلِ.

أى الذى هو اللازم «لزم نفى مثله» أى لزم نفى مثل المثل، و لازم ذلك نفى المثل، و هو المطلوب.

أى كما تقول فى شأن زيد الذى لا أخ له قصدا لإفاده نفى أخ له، ليس لأخى زيد أخ على سبيل الكناية.

توضيح الكناية أنه إذا فرض أن لزيد-الموجود أخا لزم أن يكون زيد أخا لذلك-الأخ المفروض وجوده، فلما استلزم وجود الأخ وجود الأخ لذلك الأخ، و هو زيد لم يصحَّ نفى

فى اللغه مصدر كنىت بكذا (١) ، أو كنىت إذا تركت التصريح به (٢) ، و فى الاصطلاح [لفظ (٣) أريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه (٤)]، أى إرادته ذلك المعنى مع لازمه، كلفظه طويل التجاد، المراد به (٥) طول القامه مع جواز أن يراد حقيقه طول التجاد أيضا.

الأخ عن ذلك الأخ المفروض، و إلا لازم وجود الملزوم و هو الأخ المفروض بدون لازمه، و هو ثبوت أخ له.

فظهر أن قولنا:

ليس لأخى زيد أخ، نفى للملزوم، و هو أخو زيد بنفى لازمه و هو أخو أخيه، لأن نفى الملزوم لازم لنفى لازمه، فقد أريد باللفظ لازم معناه، و هو معنى الكنايه فصدق عليه حد الكنايه أعنى ذكر الملزوم و إرادته اللازم و الملزوم فى المثال المذكور، هو أخو زيد، و لازمه هو أخو أخيه.

[الكنايه]

@

[الكنايه]

اشاره

أى بكثير الرماد عن كذا، أى عن الجود مثلا.

أى تركت التصريح بالجود مثلا، ثم «كنيت» إشاره إلى كونه ناقصا يائيا، كرمى يرمى، و «كنوت» إشاره إلى كون الفعل ناقصا واويا، ك(دعا يدعو) هذا، و لكن قولهم فى المصدر كنايه بالياء، دون كناوه بالواو يؤيد الاحتمال الأول.

أى من هذا التعريف يستفاد أن الكنايه عند المصنّف ذكر الملزوم و إرادته اللازم حقيقه أو ادعاء ف «بالإراد» خرج لفظ الساهى و السيكران و النائم، و خرج بقول «لازم معناه» الحقيقه الصيرفه، ثم المراد بالزوم فى هذا الفن هو التعلق و الارتباط، لا الزوم المنطقى و العقلى بمعنى عدم الانفكاك.

أى إشاره إلى أن إرادته اللازم أصل، وارده الملزوم تبعيه، و قيل: إن الكنايه مستعمله فى المعنى الحقيقى لينقل منه إلى لازمه.

أى بلفظ طويل التجاد لازم معناه، أعنى طول القامه مع جواز إرادته طول التجاد، أى حمائل السيف أيضا.

[فظهر (١) أنها تخالف المجاز من جهة إرادته المعنى الحقيقي مع إرادته لانه (٢)] كإرادته طول النجاد مع إرادته طول القامة، بخلاف المجاز فإنه لا يجوز فيه إرادته المعنى الحقيقي، للزوم القرينه المانعه عن إرادته المعنى الحقيقي (٣). و قوله: من جهة إرادته المعنى، معناه من جهة جواز إرادته المعنى (٤)، ليوافق (٥)

و الحاصل إنّ النجاد حمائل السيف، فطول النجاد يستلزم طول القامة، فإذا قيل: فلان طويل النجاد، فالمراد أنه طويل القامة، فقد استعمل اللفظ في لازم معناه مع جواز أن يراد بذلك الكلام الإخبار بأنه طويل حمائل السيف و طويل القامة، أى مع جواز أن يراد كلا المعنيين، أى المعنى الحقيقي و هو طول حمائل السيف، و المعنى المجازى، و هو طول القامة.

[الفرق بين المجاز و الكنايه]

@

[الفرق بين المجاز و الكنايه]

أى فظهر ممّا ذكرنا من جواز إرادته المعنى الأصلي أنّ الكنايه تخالف المجاز من جهة جواز إرادته المعنى الحقيقي.

أى هذا القيد إنّما يكون فصلا لإخراج المجاز عند من يمنع الجمع بين الحقيقيه و المجاز كالمصنّف.

أى لأنّ المجاز تلزمه قرينه تمنع عن إرادته الحقيقيه مثلا- لا يجوز في قولنا: رأيت أسدا في الحمّام أن يراد بالأسد الحيوان المفترس، لأنّ معه قرينه تدلّ على عدم إرادته معناه الحقيقي، فلو انتفى هذا انتفى المجاز، لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم.

و الحاصل إنّ الفرق بين المجاز و الكنايه من وجهين:

أحدهما: إنّ الكنايه لا تنافى إرادته الحقيقيه بلفظها، فلا يمتنع في قولنا: فلان طويل النجاد أن نريد طول نجاده من غير ارتكاب تأويل مع إرادته طول قامته، و المجاز ينافى ذلك فلا يصحّ في نحو قولك: في الحمّام أسد أن نريد مع الأسد الرّجل الشّجاع من غير تأويل.

و الثّانى: إنّ معنى الكنايه هو الانتقال من الملزوم إلى اللازم، و ليس مبنى المجاز كذلك.

أى هذا الكلام إشاره إلى حذف المضاف، أعنى كلمه جواز.

أى قوله: «ليوافق ما ذكره...» تعليل لتقدير لفظ الجواز المضاف إلى إرادته، إذ كلام المصنّف فى تعريف الكنايه مشتمل على ذكر لفظ الجواز، حيث قال: «لفظ—أريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه» .

ما ذكره في تعريف الكناية، ولأنّ (١) الكناية-كثيرا ما تخلو عن إرادته المعنى الحقيقي للقطع بصحّته قولنا: فلان طويل النجاد، و جبان-الكلب، و مهزول الفصيل، و إن لم يكن له نجاد و لا- كلب و لا- فصيل (٢). و مثل هذا (٣) في الكلام أكثر من أن يحصى، و ههنا بحث (٤) لا بد من التّنبه له

أى قوله: «الأَنَّ الكناية...» علّه لحذف المضاف، و هو الجواز أيضا، أى لم يشترط في تعريفهما إلّا جواز الإرادة لا وقوعها، لأنّ الكناية كثيرا ما تخلو عن إرادته المعنى الحقيقي.

أى صحّت الكناية بنحو هذه الألفاظ مع انتفاء أصل معناها، فإنّ طويل النجاد كناية عن طول القامة مع عدم النجاد، أى حمائل الشّيف و جبان الكلب كناية عن الكرم، لأنّ جبن الكلب، أى عدم جرأته على من يمرّ به يستلزم كثره الواردين، و كثره الواردين عليه تستلزم كرم صاحبه مع عدم كلب أصلا، و مهزول الفصيل كناية عن الكرم أيضا، لأنّ هزال الفصيل يستلزم عدم وجود لبن من أمّه، و هو يستلزم الاعتناء بالضيّفان لأخذ اللبن من أمّه و سقيه لهم، و كثره الضّيّفان تستلزم الكرم، فمهزول الفصيل كناية عن الكرم، و إن لم يكن فصيل أصلا فضلا عن كونه-مهزولا.

أى مثل القول المتقدّم من عدم إرادته المعنى الحقيقي لعدم وجوده كثير في الكلام.

أى هذا جواب ممّا يقال: إنّ التعريف غير جامع، لأنّه لا يشمل الكناية التي تمتنع فيها إرادته المعنى الحقيقي.

و حاصل الجواب اعتبار قيد الحقيقة في التعريف، فقولهم في تعريف الكناية: لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه، أى من حيث إنّ اللفظ كناية، و أمّا من حيث خصوص المادّه، فقد يمتنع إرادته المعنى الحقيقي لاستحالته.

و بعبارة أخرى: إنّ الكناية من حيث إنّها كناية، أى لفظ أريد به لازم معناه بلا قرينه مانعه من إرادته المعنى الحقيقي، لأننا من جواز إرادته المعنى الحقيقي.

نعم قد تمتنع تلك الإرادة في الكناية من حيث خصوص المادّه لاستحالته المعنى، فجواز الإرادة من حيث إنّها كناية، و منعها من حيث خصوص المادّه بتعريف الكناية صادق على هذه الصّوره أيضا.

و هو (١) إنّ المراد بجواز إرادته المعنى الحقيقي فى الكنايه، هو أنّ الكنايه-من حيث إنّها كنايه (٢) لا تنافى ذلك (٣) كما أنّ المجاز ينافيه (٤) ، لكن يمتنع ذلك (٥) فى الكنايه بواسطه خصوص الماده كما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (١) (٦) إنّهُ من باب الكنايه (٧) ، كما فى قولهم: مثلك لا يبخل، لأنّهم إذا نفوه عمّن يماثله، و عمّن يكون على أخصّ أوصافه فقد نفوه عنه، كما يقولون: بلغت أترابه (٨) ، يريدون بلوغه، فقولنا: ليس كاللّه شىء، و قولنا: ليس كمثل شىء عبارتان

أى البحث.

أى لا من حيث خصوص الماده.

أى إرادته المعنى الحقيقي.

أى إرادته المعنى الحقيقي.

أى إرادته المعنى الحقيقي، و كان الأنسب أن يقول: و أمّا من حيث خصوص الماده فقد يمتنع فى الكنايه ذلك.

أى فإنّ المعنى الموضوع له، و هو نفى مثل و هو ملزوم، و المثل لازمه، و هو اللّه تعالى، فنفى الملزوم الذى هو مثل مثله، و أريد نفى المثل عنه تعالى، و هذا معنى صحيح بليغ، لا يجوز فى هذه الماده إرادته المعنى الموضوع له، أعنى نفى مثل مثله تعالى، لأنّه تعالى على تقدير أن يكون له مثل، هو مثل مثله فيلزم نفيه تعالى، و هو باطل قطعاً فثبت أنّ من أفراد الكنايه ما يمتنع فيه بخصوصيّته الماده جواز إرادته المعنى الموضوع له.

أى من نوعها و قبيلها، كما أنّ قولهم: مثلك لا يبخل، من قبيلها، و المثل نظير للآيه من حيث إنّ كلا كنايه لا من حيث امتناع إرادته المعنى الحقيقي مع لازمه، و يحتمل أن يكون نظيرها فى ذلك أيضاً، لأنّ القصد من قولهم: مثلك لا يبخل، نفى البخل عن المخاطب لا يصحّ أن يراد نفى البخل عن مثله أيضاً، لأنّ إثبات مثله للمخاطب نقص فى المدح و هو خلاف المقصود.

أى أتراب جمع ترب بكسر التاء، أى أقرانه فى السنّ بأن يكون ابتداء ولاده الجميع فى زمان واحد، فيلزم من بلوغ أقرانه بالسنّ بلوغه بالسنّ.

ص: ٢٥٣

متعاقبتان (١) على معنى واحد، و هو نفى المماثله عن ذاته، مع أنه لا فرق بينهما (٢) -إلا ما تعطيه (٣) -الكنايه-من المبالغه، و لا يخفى ههنا (٤) امتناع إرادته-الحقيقه و هو نفى المماثله-عمن هو مماثل له و على أخصّ أوصافه.

[و فرق (٥)]بين الكنايه و المجاز [بأنّ الانتقال فيها أى من الكنايه [من اللازم]]إلى الملزوم، كالاتقال من طول النّجاد إلى طول القامه (٦) ، [و فيه]أى فى المجاز الانتقال

أى واردتان على معنى واحد على وجه المعاقبه و البدليه، فنفى المماثله عن ذاته تعالى تاره يؤدّى بالعباره الأولى على وجه الصّيراحه، و أخرى يؤدّى بالعباره الثّانيه على وجه الكنايه، و ذلك لأنّ مؤدّاها بالمطابقه نفى أن يكون شىء مماثلا لمثله، و يلزم من نفى كون الشّىء مماثلا نفى كونه مماثلا له تعالى، إذ لو كان ثمّ مماثل له تعالى، كان الله مماثلا لمثله، ضروره أنّ ما يثبت لأحد المثليين فهو ثابت للآخر، و إلّا افتقرت لوازم المثليين، فثبت أنّ مفاد العبارتين واحد.

أى بين العبارتين.

أى الفرق بينهما أنّ ما تعطيه الكنايه، أى العباره الثّانيه من المبالغه، أى الكنايه تفيد المبالغه لإفادتها المعنى بطريق اللزوم العذى هو كادعاء الشّىء بيّنه، و لمّا كانت الكنايه أبلغ من الحقيقه كان قوله: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ أو كد فى نفى المثل من (ليس كالله شىء).

أى فى الآيه، أعنى ليس كمثل شىء امتناع إرادته الحقيقه، لاستحاله ثبوت مماثل له تعالى، و إرادته الحقيقه فى ذلك تقتضى إثباته له.

أى قوله:

«فرق» بالبناء للمفعول و هو الاقرب، و ذلك لعدم تقدّم الفاعل فيما مرّ، و يحتمل أن يكون مبنيًا للفاعل، و الفاعل ضمير عائد على السّيكاكى للعلم به، فإنّ الكلام فى المباحثه غالبا معه، و ذكر المصنّف هذا الفرق ثمّ اعترض عليه بقوله: «وردّ»، و الفرق المرضي عند المصنّف أنّ الكنايه فيها جواز إرادته المعنى الحقيقى دون المجاز.

أى فطول القامه ملزوم لطول النّجاد، و طول النّجاد لازم لطول القامه، و كذلك الثّبت لازم للمطر بحسب العاده، و المطر ملزوم له، و كذلك الشّجاعه لازمه للأسد، و الأسد ملزوم لها.

ص: ٢٥٤

[من الملزوم] إلى اللازم، كالانتقال من الغيث إلى النبت، و من الأسد إلى الشجاعه [ورد] هذا الفرق [بأن اللازم ما لم (١) يكن ملزوما] بنفسه، أو بانضمام قرينه إليه، [لم ينتقل منه] إلى الملزوم، لأنّ اللازم من حيث إنه (٢) يجوز أن يكون أعمّ (٣) ، و لا دلاله للعمّ على الخاصّ (٤) .

[و حينئذ] أى و حين إذ كان اللازم ملزوما (٥) [يكون الانتقال من الملزوم] إلى اللازم كما فى المجاز، فلا يتحقّق الفرق (٦) و السكّاكى أيضا معترف بأنّ اللازم ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه (٧) .

أى ما مصدرية ظرفيه، أى مدّه كونه غير ملزوم بأن بقى على لازمته، و لم يكن ملزوما لملزومه لكونه أعمّ من ملزومه.

أى من حيث إنه يلزم من وجود غيره وجوده.

أى أعمّ من ملزومه كالحيوان بالنسبه للإنسان، فلا يخلو الإنسان من الحيوان، و قد يخلو الحيوان من الإنسان، و إذا صحّ أن يكون اللازم أعمّ فلا ينتقل منه إلى الملزوم، إذ لا دلاله للأعمّ على الأخصّ حتّى ينتقل منه إليه.

أى كالحارّه مثلا لا تدلّ على النار.

أى الأولى أن يقول: أى و حين إذ كان لا ينتقل من اللازم مادام لم يكن ملزوما.

أى فلا يحصل الفرق بين المجاز و الكنايه، لأنّ الانتقال فى كلّ منهما من الملزوم إلى اللازم، لأنّ الانتقال من اللازم إلى الملزوم لا يحصل إلّا إذا كان اللازم المنتقل منه ملزوما، فينتقل منه من حيث إنه ملزوم لا من حيث إنه لازم.

أى فإنّ السكّاكى قال: مبنى الكنايه على الانتقال من اللازم إلى الملزوم، و هذا يتوقّف على مساواه اللازم للملزوم، و هى إنّما تتحقّق إذا كان اللازم ملزوما، و حينئذ يتحقّق التلازم بين اللازم و الملزوم، فيصير الانتقال من اللازم إلى الملزوم بمنزله الانتقال من الملزوم إلى اللازم كما فى المجاز، فلم يحصل فرق بين الكنايه و المجاز بما ادّعه من أنّ الانتقال فى الكنايه من اللازم إلى الملزوم، و فى -المجاز من الملزوم إلى اللازم، إذ ثبت أنّ اللازم لا- ينتقل منه إلّا- إذا كان ملزوما، فاتّحد الكنايه و المجاز فى المنتقل عنه و المنتقل إليه فأين الفرق؟

و ما يقال (١): إنّ مراده أنّ اللزوم من الطرفين من خواص الكنايه دون المجاز، أو شرط لها دونه ممّا لا دليل (٢) عليه.

و قد يجاب (٣): بأنّ مراده (٤) باللازم-

أى ما يقال فى الجواب عن اعتراض المصنّف على السّكاكى «إنّ مراده» أى السّكاكى من قوله: «بأنّ الانتقال فيها. . .» .

و حاصل تصحيح فرق السّكاكى بين الكنايه و المجاز: أنّ مراد السّكاكى بقوله: «الانتقال فى الكنايه من اللازم إلى الملزوم»، هو اللازم المساوى لملزومه، لأنّ اللزوم بين الطرفين من خواص الكنايه، و مراده بقوله: «الانتقال فى المجاز من الملزوم إلى اللازم» مطلقا، لأنّ اللزوم بين الطرفين لا يشترط فى المجاز فصّح ما ذكره من الفرق.

أى فيقال فى ردّ تصحيح الفرق بينهما: أن لا دليل على اختصاص الكنايه باللزوم بين الطرفين دون المجاز، بل قد يكون اللزوم فيها أعمّ كما يكون مساويا كالمجاز، فحينئذ يكون اعتراض المصنّف على السّكاكى فى محلّه، إذ لا يشترط فيها التّساوى من الطرفين، كما لا يشترط فى المجاز.

أى قد يجاب عن الاعتراض الذى أورده المصنّف على السّكاكى «بأنّ مراده»، أى حاصل الجواب الثّانى أنّ مراد السّكاكى باللازم فى قوله: «إنّ الكنايه ينتقل فيها من اللازم إلى الملزوم» ما يكون وجوده على سبيل التبعيه لوجود-الغير، و ما يكون اعتباره فرعا عن اعتبار الغير، كطول النّجاد التّابع وجوده فى الغالب لطول القامه، و ليس مراده باللازم معناه الأخصّ الاصطلاحى و هو ما يمتنع انفكاكه عن الملزوم، حتّى يرد بعدم الفرق بين الكنايه و المجاز.

و كذا مراده بقوله: «إنّ المجاز ينتقل فيه من الملزوم إلى اللازم» أى من المتبوع فى الوجود الخارجى، أو فى الاعتبار إلى التّابع فيه، فحينئذ صحت التّفريقه التى ذكرها بينهما.

و بعباره أخرى:

إنّه ليس مراده حقيقه اللازم و الملزوم حتّى يتوجّه عليه الاعتراض، بل مراده بهما التّابع و المتبوع، و إن لم يكن بينهما لزوم عقلى كطول النّجاد لطول القامه.

أى السّكاكى، و قوله: «باللازم» أى فى جانب الكنايه، و فى جانب المجاز.

ما يكون وجوده (١) على سبيل التبعيه (٢) كطول النجاد التابع لطول القامه، و لهذا (٣) جَوَز كون اللازم أخص كالأصاحك بالفعل للإنسان (٤) ، فالكنايه (٥) أن يذكر من المتلازمين (٦) ما هو تابع ورديف و يراد به ما هو متبوع و مردوف، و المجاز بالعكس (٧) . و فيه نظر (٨) ، و لا يخفى (٩) عليك أن ليس المراد باللزم ههنا امتناع الانفكاك.

أى فى الخارج، أو فى الاعتبار.

أى التبعيه لوجود الغير، أو لاعتبار الغير.

أى لأجل أن مراده باللازم التابع لا المتعارف، جَوَز السيكاكى كون اللازم-المنتقل منه للمعنى الكنائى أخص، لأن اللازم بمعنى التابع فى الوجود لوجود غيره، أو فى الاعتبار لاعتبار غيره، يجوز أن يكون-أخص، بخلاف اللازم المتعارف فإنه إنما يكون أعم أو مساويا، و لا يكون-أخص، و إلا لكان الملزوم أعم، فيوجد بدون اللازم و هو محال.

أى أن الأصاحك بالفعل أخص من الإنسان، بخلاف الأصاحك بالقوه فإنه يكون مساويا له.

أى هذا تصريح بالمراد، و تفرير على الجواب المذكور، أى فالكنايه على هذا «أن يذكر...» .

أى المراد بهما ما بينهما لزوم، و لو فى الجملة لا ما بينهما التلازم الحقيقى فقط، و هو ما كان التلازم بينهما من الجانبين.

أى يقال المجاز هو أن يذكر من المتلازمين ما هو مردوف و متبوع، و يراد به الرديف و التابع.

أى فى قوله: «و المجاز بالعكس» نظر، لأن المجاز ليس بعكس الكنايه فى ذلك، إذ لا يجوز أن ينتقل فيه من التابع أيضا، كما فى قولك: أمطرت السماء نباتا، أى غيثا، فإن إطلاق النبات على الغيث من إطلاق التابع فى الوجود الخارجى على المتبوع، فلو اختصت الكنايه بالانتقال من التابع إلى المتبوع كان مثل ذلك من الكنايه مع أنهم مثلوا-به للمجاز، و نصوا على أنه منه.

أى قوله: «و لا- يخفى» جواب عن سؤال مقدر، تقريره أنه كيف يكون المراد باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعيه لغيره مع إمكان-انفكاكه عن غيره، مع أن اللازم لا ينفك

أقسامها [و هي] أي الكنايه [ثلاثه أقسام (١) : الأولى (٢)] تأنيثها باعتبار كونها عباره عن الكنايه [المطلوب بها (٣) غير صفه و لا نسبه، فمنها] أي-فنّ الأولى [ما هي معنى واحد (٤)]

عن الملزوم، و التابع من حيث إنّ تابع لا ينفكّ عن المتبوع.

و حاصل الجواب: إنّ ما قلته إنّما هو في اللزوم العقليّ، و هو ليس بمراد ههنا، بل المراد باللزوم ههنا هو مطلق الارتباط و لو بقريته أو عرف، و إذا كان المراد من اللازم هذا المعنى يكون المراد من التبعيه هذا أيضا، لأنّه مفسّر بها، و بالجملة إنّ-المراد باللزوم هو مطلق تلاصق و اتصال ينتقل من أحدهما إلى الآخر في الجملة، و في بعض الأحيان و هذا متحقّق في كلّ أمرين بينهما علاقه و ارتباط عقلا أو ادعاء أو اعتقادا.

[أقسام الكنايه،]

@

[أقسام الكنايه،]

أي حصر الكنايه في الثلاثه بحكم الاستقراء و تتبع موارد الكنايات، فيكون الحصر استقرائيا لا عقليا، و مجمل الأقسام:

١. أن يكون-المطلوب بها غير صفه و غير نسبه.

٢. أن يكون المطلوب بها صفه.

٣. أن يكون المطلوب بها نسبه.

أي القسم الأوّل من هذه الأقسام، و عبّر عنه بصيغه التّأنيث مع أنّ لفظ القسم مذكّر نظرا إلى أنّ المعبّر عنه بهذه الصّيغه هي الكنايه، و هي مؤنّثه، أو باعتبار القسمه، أي القسمه الأولى من هذه الأقسام المنسوبه للكنايه.

أي المطلوب بالكنايه غير صفه و غير نسبه، و المراد بالصفه هي-الصفه المعنويّه لا التّعتّ النّحوي، و معنى كون الكنايه يطلب بها ما ذكر أن يقصد الانتقال من المعنى الأصلي إلى الفرع الذي استعملت هي فيه. و الحاصل إنّ المعنى المطلوب بلفظ الكنايه إمّا أن يكون صفه كالجود و الكرم، و إمّا أن يكون نسبه صفه لموصوف، و إمّا أن يكون غير صفه و غير نسبه، و المصنّف قسم الأوّل أعنى غير صفه و غير نسبه إلى-قسمين، و الثّاني إلى أربعة أقسام، و لم يقسم الثّالث، و المرجع في الجميع هو الاستقراء.

أي القسم الأوّل من هذا القسم لفظ-مدلوله معنى واحد، و المراد بالمعنى الواحد أن لا يكون مركّبا من أشياء مختلفه، و إن كان متعدّدا كما في الأضغان في البيت الأتي فليس المراد بالوحد ما قابل التّثنيه و الجمع، و إلى ذلك-أشار بقوله: «مثل أن يتفق في صفه من الصّفات. . .» .

مثل أن يتفق في صفة من-الصفات اختصاص (١) بموصوف معين (٢) ، فتذكر تلك الصفة (٣) ليتوصل بها إلى ذلك الموصوف، [كقوله (٤):

الضاربين بكل أبيض مخدم (٥)

[و الطاعنين (٦) مجامع الأضغان (٧)

أى قوله: «اختصاص» فاعل «يتفق» .

أى المراد بالموصوف المعين فى البيت الأتى هى القلوب، و فى بعض النسخ (اختصاص بموصوف معين عارض) ، ف(عارض) هو صفة (اختصاص) ، يعنى يكون اختصاص تلك الصفة بموصوف معين بالعرض، أى لأسباب خارجه عن مفهومها، فىكون الاختصاص عارضا، كما فى اختصاص صفة مجامع الأضغان بالقلوب، لأن الأضغان مفردة ضغنه، بمعنى الحقد، و مكان ذلك القلب، و لا شك أن-المجمعيه للأضغان صفة مختصه بالقلوب، فإنها لا تجتمع فى غيرها، لكن هذا الاختصاص عارض لأن فى وضع الصفة سواء كان من المشتقات أو غيرها، لم يؤخذ موصوف معين خاص، فاختصاص تلك المجمعيه بالقلوب عارض و من باب الاتفاق.

أى يذكر لفظ تلك الصفة ليتوصل بتصور معنى ذلك اللفظ الدال على تلك الصفة إلى ذات ذلك الموصوف لا إلى نسبة من النسب المتعلقة به، فىصدق حينئذ أن المطلوب بلفظ تلك الصفة الذى جعلناه كناية غير الصفة و غير النسب، إذ هو ذات الموصوف و إنما اشترط فى الصفة المكنى بها الاختصاص، و لو بأسباب خارجيه لما علمت من أن الأعم لا يشعر بالأخص، و إنما يستلزم المطلوب ما يختص به بحيث لا يكون أعم لوجوده فى غيره.

أى قول عمرو بن معدى كرب الزبيدى قال فى شرح الشواهد: لا أعلم قائله.

أى بكل سيف أبيض، و الضاربين نصب على المدح، و المعنى أى أمدح الضاربين بكل سيف أبيض مخدم، أى قاطع المخدم على وزن منبر، بمعنى السيف القاطع.

أى «الطاعنين» بمعنى الضاربين بالرمح، عطف على «الضاربين» ، و المعنى أمدح الضاربين بالرمح مجامع الأضغان.

أى مجامع الأضغان كناية عن القلوب، كأنه يقول: و الطاعنين قلوب الأقران لأجل إخراج أرواحهم بسرعه، و مجامع الأضغان معنى واحد، إذ ليس أجساما ملتئمه من أمور

المخدم القاطع، و الضَّغْن الحقد، و مجامع الأضغان معنى واحد كناية عن القلوب. [و منها (١) ما هو -مجموع معان] بأن تؤخذ صفه (٢) فتضمّ إلى لازم آخر و آخر لتصير جملتها (٣) مختصّه بموصوف، فيتوصل بذكرها إليه، [كقولنا كناية عن الإنسان: حيّ مستوى القامه عريض الأظفار (٤)].

مختلفه، و إن كان جمعا، و ذلك المعنى الواحد صفه معنويّه جعل كناية عن القلوب، لأنّ تلك الصّيفه مختصّه بها، فالمطلوب بلفظ مجامع الأضغان غير الصّفه، و غير التّسبه لأنّ المطلوب به القلوب، و هو ذات غير صفه و غير نسبه.

و الشّاهد في أنّ الشّاعر أطلق الصّفه التي هي لازم، و أراد محلّها و هو الموصوف كناية.

أى القسم الثّاني من قسمي هذا -القسم من الكناية «ما هو مجموع معان»، و في بعض النّسخ ما هي، أى كناية -هي مجموع معان، أى هي لفظ دالّ على مجموع معان أو مدلوله مجموع معان مختلفه، بأن تكون تلك المعاني جنسين أو أجناسا متعدّده.

أى كحىّ في المثال الآتى، «فتضمّ» تلك الصّيفه «إلى لازم آخر»، أى -إلى صفه -أخرى كمستوى القامه و عريض القفا في المثال الآتى، و تعبيره أولا بالصّفه و ثانيا باللازم لمجرّد التّفنّن، فلو عبّر أولا و ثانيا، أو باللازم كذلك كان صحيحا.

أى لتصير مجموع الصّفات بعد ضمّ -بعضها ببعض «مختصّه بموصوف» خاصّ، و إن كانت صفه بمفردها غير خاصّه به، ألا ترى أنّ حىّ في المثال ليس خاصيا بالإنسان، لوجوده في غيره كالحمّار مثلا، و كذلك مستوى القامه فإنّه موجود في النّخل، و عريض الأظفار أو القفا موجود -في غير الإنسان.

و أمّا جملة الثّلاثة و مجموعها فهي مختصّه بالإنسان، و حينئذ فيتوصل بذكر تلك الصّيفات المنضمّ بعضها إلى بعض إليه، أى إلى ذلك الموصوف الخاصّ.

فإنّ مجموع الصّيفات كناية عن الإنسان، لأنّ كلّ واحد من الثّلاثة لا يختصّ بالإنسان لوجودها في غيره و المجموع خاصّ به. إذ لو كنى عن الإنسان باستواء القامه وحده شاركه فيه بعض الشّجر، و كذلك لو كنى بعرض الأظفار وحده أو بعرض -الأظفار مع الحىّ ساواه الجمل مثلا، هذا بخلاف مجموع الأوصاف الثّلاثة حيث يختصّ بها الإنسان، فكانت كناية عنه.

و يسمّى -هذا خاصّه (١) مركّبه، [و شرطهما] أى و شرط هاتين الكنايتين (٢) [الاختصاص بالمكّنّى عنه (٣)] ليحصل الانتقال (٤) ، و جعل (٥) السّكّاكي الأولى منهما، أعنى ما هى معنى واحد قريبه، بمعنى سهوله المأخذ (٦) و الانتقال فيها لبساطتها و استغنائها عن ضمّ لازم إلى آخر، و تلفيق (٧) بينهما، و الثّانيه (٨) بعينه بخلاف ذلك (٩) ،

أى و يسمّى هذا القسم فى اصطلاح أهل الميّران «خاصّه مركّبه» فهو نظير طائر ولود فى الكنايه عن فاش.

يعنى شرط الكنايه الّتى هى معنى واحد، و الكنايه الّتى هى مجموع معان -اختصاصها بالمكّنّى عنه كاختصاص مجامع الأضغان بالقلوب، و اختصاص الحياه و استواء القامه و عريض الأظفار بالإنسان.

أى بأن لا يكون موجودا لغير المكّنّى عنه، و إلّا لما انتقل الدّهن إلى المكّنّى عنه، لأنّ الأعمّ لا يشعر بالأخصّ

أى ليحصل الانتقال منهما إلى المكّنّى عنه.

أى سمّى «السّكاكى الأولى» من هاتين الكنايتين قريبه، و الثّانيه بعينه.

أى بمعنى سهل المأخذ، يعنى أنّ من يحاول الإتيان بها يسهل عليه الإتيان بها، و يسهل على السّامع الانتقال منها لبساطتها و عدم التّركيب فيها، فلا يحتاج فيها إلى ضمّ وصف لآخر، و التأمّل فى المجموع ليعلم اختصاص هذا المجموع بلا زياده و نقصان.

أى تأليف بينهما، فيكون التّلفيق عطفًا على ضمّ عطفًا تفسيريًا، فالمعنى أنّ السّكاكى جعل الأولى منهما قريبه، بمعنى سهل الأخذ لعدم حاجتها إلى ضمّ لازم إلى آخر، و عدم الحاجه إلى التّأليف بين اللّازمين.

أى جعل الثّانيه، أعنى ما هى مجموع معان بعينه، أى سمّاها بذلك الاسم.

أى القسم الثّانى يكون بخلاف ذلك القسم الأوّل، بمعنى أنّ الثّانيه صعبه الأخذ و الانتقال، و ذلك لتوقّفها على جمع أوصاف يكون مجموعها مختصّيا بلا زياده و نقيصه، و ذلك يحتاج إلى التأمّل فى عموم مجموع الأوصاف و خصوصه و مساواته، و من البديهي أنّه كلّما توقّف الإتيان أو الانتقال على تأمل كان بعيدا.

و هذه غير بعيدة بالمعنى الذى سيجىء (١) .

[الثانيه]من أقسام الكنايه [المطلوب بها صفه]من الصفات (٢) كالجود و الكرم و نحو ذلك (٣) و هى (٤) ضربان: قريبه و بعيده [فإن لم يكن الانتقال]من الكنايه إلى المطلوب (٥) [بواسطه (٦)

أى ليس معنى البعيد فى الثانيه ما سيجىء، أى ما كان فيها وسائط.

و الحاصل إن المراد بالقرب منها سهوله الانتقال و التناول لأجل البساطه، و المراد بالبعيد صعوبتهما لأجل التركيب، لأن إيجاد المركب و الفهم منه أصعب من البسيط غالباً، و ليس المراد بالقرب منها انتفاء الوسائط و الوسائل بين الكنايه و المكنى عنه، -و بالبعد وجودها كما سيأتى، فالقرب و البعد هنا مخالفان لهما بهذا المعنى الآتى.

و ظهر ممّا ذكرناه أنّ مراد السيكاكى بالقرب سهوله الأخذ و الانتقال للبساطه، و بالبعد صعوبه الأخذ و الانتقال للتركيب، لأنّ إتيان المركب و الفهم منه أصعب من الفهم من البسيط غالباً، و ليس المراد بالقرب هنا انتفاء الوسائط بين الكنايه و المنتقل -إليه، و بالبعد وجود ما كما فى الثانيه.

أى بأن يكون المقصود إفادته و إفهامه بطريق الكنايه هو صفه من الصفات، و المراد بالصفه هى المعنويه و هى المعنى القائم بالغير كالجود و الكرم و الشجاعه و طول القامه، خصوص مدلول النعت النحوى، فالمراد بالصفه المعنويه لا النعت النحوى.

أى كالجبن و البخل و ما شاكلهما، و معنى طلب الصفه بالكنايه دون النسبه أن يكون المقصود بالذات هو إفهام معنى الصفه من صفه أخرى أقيمت مقام تلك الصفه، و ذلك كأن يذكر جبن الكلب، أو كثره -الرماد لينتقل منه للجود.

أى الكنايه الثانيه قسمان قريبه و بعيده، و حاصل ما ذكره من الأقسام أنّ الكنايه المطلوب بها صفه إمّا قريبه أو بعيده، و القريبه إمّا واضحه أو خفيه، و الواضحه إمّا ساذجه أو مشوبه بالتصريح، فالأقسام هى أربعه.

أى الذى هو الصفه المكنى عنها، لأنّ الكلام فى الكنايه المطلوب بها صفه.

أى بين المنتقل عنه و المنتقل إليه، و إنّما الانتقال للمكنى عنه غير محتاج لواسطه، إذا كان إدراك المكنى عنه يعقب إدراك المعنى الأصلي للفظ الكنايه المشهور به منه.

فقريبه (١). و القريبه-قسمان: [واضح (٢)] يحصل الانتقال منها بسهولة.

[كقولهم كناية عن طول (٣) القامه طويل نجاده (٤) و طويل النجاد (٥) و الأولى (٦)] أى طويل نجاده كناية [ساذجه] لا يشوبها شىء من التصريح.

أى فتلك الكناية تسمى قريبه، لانتفاء الوسائط التى يبعد معها غالبا زمن إدراك المكنى عنه عن زمن الشعور بالمعنى الأصلي، و لما كان معنى القرب هنا عدم الوسائط، أمكن أن يكون المعنى المكنى عنه خفيا بالنسبه إلى الأصل، و أن يكون واضحا، و لهذا انقسمت القريبه إلى الواضح و الخفيه، و إلى هذا أشار بقوله: - «و القريبه قسمان» .

أى واضحه لكون المعنى المنتقل إليه يسهل إدراكه بعد إدراك المنتقل منه، لكونه لازما بينا بحسب العرف أو القرينه أو بحسب ذاته.

أى طول القامه هو الصّفه المطلوبه المكنى عنها.

برفع النجاد على أنه فاعل طويل، و الضّمير المضاف إليه عائد على الموصوف حال كون هذا القول كناية عن طول القامه، و لا شك أنّ طول النجاد اشتهر استعماله عرفا فى طول القامه، ففهم منه اللزوم بلا تكلف، إذ لا يتعلّق بالإنسان من النجاد إلا مقداره، و ليس بينه و بينه واسطه، فكانت واضحه قريبه، و كانت كناية عن صفه، لأنّ النسبه هنا مصرّح بها، و إنّما المقصود بالذات صاحبها، و هو الوصف فكان كناية مطلوبها بها صفه.

أى بإضافه الصّفه إلى النجاد، إذ الموصوف بالطول باعتبار المعنى فى المثالين هو النجاد لا فلان، و قد أشار إلى الفرق بين المثالين بقوله: «و الأولى» أى طويل نجاده كناية «ساذجه» لا يشوبها شىء من التصريح.

أى و الكنايه الأولى، و هى قوله:

«طويل نجاده» برفع النجاد كناية ساذجه، أى خاليه من شائبه التصريح بالمعنى المقصود و هو المكنى عنه، فقول الشّارح: لا يشوبها شىء من التصريح، أى بالمعنى المقصود تفسير لقوله: «ساذجه» و إنّما كانت خاليه من شائبه التصريح بالمعنى المقصود، لأنّ الفاعل «طويل» هو «النجاد» لينتقل منه إلى طول قامه فلان.

[و فى الثانيه]أى طويل النجاد [تصريح ما (١) لتضمن الصفه (٢)]أى طويل [الضمير]الراجع إلى الموصوف، ضروره احتياجها (٣) إلى مرفوع مسند إليه، فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له (٤) ، و الدليل على تضمنه (٥) الضمير أنك تقول: هند طويله النجاد، و الزيدان طويلان النجاد، و الزيدون طوال النجاد، فتؤنث و تشنى و تجمع الصيغه البتّه، لإسنادها إلى ضمير الموصوف (٦) ، بخلاف هند طويل نجادها (٧) ،

أى نوع تصريح بالمقصود الذى هو طول القامه المكنى عنه، فلذا كانت كنايه مشوبه بالتصريح.

أى و إنما كان فيها تصريح ما، لتضمن الصفه التى هى لفظ طويل، الضمير الراجع للموصوف لكونها مشتقه، و الضمير عائد على الموصوف، فكأنه قيل: فلان طويل، و لو قيل ذلك لم يكن كنايه، بل تصريحاً بطوله الذى هو طول قامته، و لما لم يصرح بطوله لإضافته إلى النجاد، و أومئ إليه بتحمل الضمير كانت مشوبه بالتصريح.

أى احتياج الصفه إلى مرفوع مسند إليه لأنها مشتقه، و كل مشتق بمنزله الفعل يحتاج إلى فاعل ظاهر أو مضمّر كما فى المثال.

أى لفلان.

أى تضمن طويل، و لو قال: تضمنها، أى الصفه كان أولى، إلا أن يقال: إن تذكير الضمير باعتبار أنها وصف، أى و الدليل على تضمن تلك الصيغه للضمير و تحملها له، و إنه فاعل لها لفظاً، لا لأنها مضافه لفاعلها لفظاً، بل لفاعلها فى المعنى «أنك تقول: هند طويله النجاد...» .

أى إن تأنيث الصيغه و تثنيها و جمعها فى الأمثله المذكوره تدلّ على إسنادها إلى الضمير العائد إلى الموصوف، فوجبت مطابقتها للموصوف، و لازم ذلك أنّ طويل النجاد يتضمن الضمير و مسند إليه و مشوب بالتصريح، فلا يكون كنايه ساذجه.

أى بخلاف ما إذا كانت الصيغه خاليه من ضمير الموصوف الذى جرت عليه، و أسندت لاسم ظاهر كالأمثله المذكوره، فإنها حينئذ لا تطابق ما قبلها بل يجب فيها الأفراد و التجريد من علامه التثنيه و الجمع، و تذكّر لتذكير الفاعل، و هو الاسم الظاهر الذى أسندت إليه أعنى النجاد فى الأمثله المذكوره فتكون الكنايه فيها ساذجه، و لا يشوبها شىء من التصريح

و الزَّيْدَان طویل نجادهما، و الزَّيْدُون طویل نجادهم، و إنّما جعلنا الصِّفه المضافه (١) كناية مشتمله على نوع تصریح، و لم نجعلها تصریحا للقطع بأنَّ الصِّفه فى المعنى صفه للمضاف إليه، و اعتبار الضَّمير رعايه (٢) لأمر لفظى، و هو امتناع خلو الصِّفه عن معمول مرفوع بها (٣). [أو خفيّه]عطف على واضحه (٤) و خفاؤها بأن يتوقّف الانتقال منها على تأمّل و إعمال رويّه، [كقولهم كناية عن الأبله (٥) : عريض القفاء (٦)].

أى أعنى طویل النّجاد، و قوله: «إنّما جعلنا. . .»، جواب عن سؤال مقدّر، و تقدير السّؤال لماذا لم تجعل الصِّفه المضافه أعنى قولك: «طویل النّجاد» تصریحا محضا من دون أن يكون فى شيء آخر خليطا معه.

و حاصل الجواب إنّما جعلناها كناية مشتمله على نوع تصریح، و لم نجعلها تصریحا «للقطع بأنَّ الصِّفه فى المعنى»، أى فى الحقيقه و نفس الأمر صفه للمضاف إليه، أعنى النّجاد، فقوله: «للقطع» علّه لقوله: «و لم نجعلها» .

أى اعتبار الضّمير فى الصِّفه إنّما هو لأجل مراعاة قانون لفظى عند النّجاه، فحينئذ لا يكون إرجاع الضّمير إلى فلان مقصودا أصليا، فلا يكون تصریحا، بل مشوبا به.

أى بالصفه، لأنّ المشتقّ حكمه حكم الفعل، و الفعل لا بدّ له من فاعل ظاهر أو مضمّر.

أى إنّ الكنايه المطلوب بها صفه إن لم يكن الانتقال فيها للمطلوب هو الصِّفه بواسطه، فهى إمّا واضحه لا تحتاج فى الانتقال للمراد إلى تأمّل، أو خفيّه يتوقّف الانتقال منها إلى المراد على تأمّل و إعمال رويّه، أى فكر، و ذلك حيث يكون اللزوم بين المكّنّى به و عنه، فيه غموض ما، فيحتاج إلى إعمال رويّه فى القرائن و سير المعانى، ليستخرج المقصود منها، و ليس المراد أنّها خفيّه، لتوقّف الانتقال منها إلى المقصود على وسائط لأنّ الموضوع و محلّ الكلام فى أنّ الانتقال فيها بلا واسطه.

أى البليد، و قيل هو الذى عنده خفّه عقل.

القفا بالقصر، مؤخّر الرّأس، و عرضه يستلزم عظم الرّأس غالبا، و المقصود هنا العظم المفرط، لأنّه الدالّ على البلاهه، و أمّا عظمها من غير إفراط، بل مع اعتدال فيدلّ على التّباهه - و كمال العقل. و العرض بالفتح مقابل الطّول.

فإنَّ عرض القفاء و عظم الرّأس (١) بالإفراط ممّا يستدلّ-به على البلاهه فهو (٢) -ملزوم لها بحسب الاعتقاد (٣) ، لكن في الانتقال منه إلى البلاهه نوع خفاء لا يطلع (٤) عليه كلّ أحد، و ليس (٤) الخفاء بسبب كثره الوسائط و الانتقال حتّى تكون بعيده.

أى عطف عظم الرّأس على عرض القفا من عطف اللّازم على الملزوم، لأنّه مثال آخر.

أى فما ذكر من عرض القفا و عظم الرّأس بالإفراط ملزوم للبلاهه، و البلاهه لازمه له.

أى الاعتقاد الحاصل للعرف بالتّجربه و علم القيافه، فمعنى عبارته حينئذ فعرض القفاء و عظم الرّأس ملزوم للبلاهه عند من له اعتقاد في ملزوميّته للبيد.

لا- يقال: إنّ من له اعتقاد باللّزوم لا- خفاء بالنّسبه إليه، و من لا اعتقاد له لا كناية بالنّسبه إليه، إذ لا يفهم المراد أصلا، فجعل الكنايه فى المثال خفيّه فى غير محلّه.

فإنّه يقال:

إنّه لا- يلزم من اعتقاد اللّزوم حضوره حال الخطاب، إذ يجوز أن يكون بعض المعانى المخزونه يدرك لزومها بمطلق الالتفاف، فلا تخفى الكنايه عنها على المتكلّم عند إيجادها، و لا تخفى على السّامع عند سماعها.

و يجوز أن يكون إدراك لزومها يحتاج إلى تصفّح المعانى و الدّلاله بالقرائن الخفيّه، فيحتاج المتكلّم فى إيجادها إلى تأمّل، و السّامع فى فهمها إلى رويّه و فكره، و ما هنا من هذا القبيل.

و من هنا يعلم اعتقاد لزوم البلاده لعرض القفا، ليس مشاركا بين النّاس، بل قد يخصّ به واحد دون آخر، إذ لا سبيل إليه إلاّ بعد التّأمّل.

أى لا يدركه كلّ أحد و إنّما يدركه من أعمل فكرته و رويّته حتّى اطّلع على الملزوميّه و اعتقدها.

هذا دفع لما يتوهم من قوله: «لا يطلع عليه كلّ أحد» من-أنّ ذلك قد يكون بسبب وجود كثره الوسائط.

و حاصل الدّفع:

أنّه ليس الخفاء بسبب كثره الوسائط حتّى-تكون الكنايه بعيده.

[و إن كان] الانتقال من الكنايه إلى المطلوب بها (١) [بواسطة فبعيده، كقولهم: كثير الرماد، كنايه عن المضياف، فإنه (٢) ينتقل من كثره الرماد إلى كثره إحراق الحطب تحت القدور، و منها] أي و من كثره الإحراق [إلى كثره الطباخ (٣) ، و منها (٤) إلى كثره الأكله] جمع آكل، [و منها إلى كثره الضيفان] بكسر الضاد جمع ضيف، [و منها إلى المقصود] و هو المضياف، و بحسب قلّه الوسائط و كثرتها تختلف الدلاله على المقصود وضوحا و خفاء.

أي إن كان الانتقال من الكنايه إلى المطلوب بتلك الكنايه بواسطة، فتلك الكنايه بعيده، أي تسمى بذلك اصطلاحا لبعده زمن إدراك المقصود منها، لاحتياجها في الغالب إلى استحضار تلك الوسائط، و ظاهره أنها بعيده و لو كانت الوسائط واحده، لأن فيها بعد إمّا باعتبار ما لا- واسطه فيها أصلا. ثم مثل للبعيده فقال: «كقولهم: كثير الرماد» حال كون هذا القول «كنايه عن المضياف»، أي كثير الضيفه التي هي القيام بحق الضيف، فكثره الرماد كنايه عن المضيافيه بكثره الوسائط.

و الحاصل:

إنه يلزم من كون كثير الرماد كنايه عن المضياف أن تكون كثره الرماد كنايه عن المضيافيه، و هذه الكنايه اللازمه هي المقصود بالتمثيل، لأن أصل الموضوع هو الكنايه المطلوب بها صفه من الصفات.

هذا إشاره إلى الوسائط، أي ينتقل من كثره الرماد المكثي به «إلى كثره إحراق الحطب تحت القدور» ضروره أن الرماد لا يكثر إلا بكثره الإحراق، و لما كان مجرد كثره الإحراق لا يفيد و ليس بلازم في الغالب، لأن الغالب من العقلاء أن الإحراق لا يصدر منهم إلا لفائده الطبخ، و إنما يكون الطبخ إذا كان الإحراق تحت القدور، زاده ليفيد المراد و يتحقق الانتقال.

أي جمع طيخ، أي ما يطبخ.

أي من كثره الطبخ ينتقل إلى كثره الأكله أي الآكلين لذلك المطبوخ، و ينتقل من كثره الأكله إلى كثره الضيفان، لأن الغالب أن كثره الأكله إنما تكون من الأضياف لا من كثره العيال، و ينتقل من كثره الضيفان إلى كثره المضيافيه، إذ هما متلازمان.

و الفرق بينهما: أن كثره وجود الضيفان وصف للأضياف، و المضيافيه وصف للمضيف، إذ معناها القيام بحق الضيف.

[الثالثة] من أقسام الكناية [المطلوب بها نسبة] أى إثبات أمر لآخر (١) أو نفيه عنه، و هو (٢) المراد بالاختصاص فى هذا المقام. [كقوله: (٣) إنَّ السَّماحة و المروءة]هى

و بالجمله إنَّه تختلف الدلالة على المقصود وضوحا و خفاء بحسب قله الوسائط و كثرتها، و ذلك لأنَّ كثرة الوسائط من شأنها خفاء الدلالة، و قلتها من شأنها وضوحها.

أى قوله: «أى إثبات-أمر لآخر» بيان للنسبة، فالمراد بالنسبة هو إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه.

أى إثبات أمر لآخر المراد بالاختصاص فى هذا المقام، أى القسم الثالث و ليس المراد بالاختصاص فيه الحصر.

و الحاصل إنَّ الاختصاص المعبر به فى هذا القسم فى كلام المصنّف و غيره، المراد به مجرد ثبوت أمر لأمر، سواء كان على وجه-الحصر أو لا، لا-خصوص الحصر فقول المصنّف الآتى: «فإنَّه أراد أن يثبت اختصاص ابن-الحشرج...»، مراده بالاختصاص مجرد الثبوت، إذ ليس فى البيت أداه حصر، و إنَّما عبر بالاختصاص عن مجرد الثبوت، و إن كان مجرد الثبوت أعمّ، لأنَّ من ثبت-له شىء لا يخلو من الاختصاص به فى نفس الأمر، و لو لم تقصد الدلالة عليه، إذ لا بدّ من تحقّق من ينتفى عنه ذلك الشىء فى نفس الأمر.

و ضابط الثالثة أن يصرح بالصفه و يقصد بإثباتها لشيء الكناية عن إثباتها للمراد، و هو الموصوف بها.

أى الشاعر و هو زياد الأعجم من أبيات من الكامل قالها فى مدح عبد الله بن الحشرج، و كان أميرا على نيسابور فوفد عليه زياد فأمر بإنزاله، و بعث إليه ما يحتاجه فأنشده البيت. فأمر له بعشره آلاف درهم، و قوله: «إنَّ السِّماحة» هى بذل ما لا يجب بذله من المال عن طيب نفس، سواء كان ذلك المبدول قليلا أو كثيرا قوله: «و التدى» بمعنى بذل الأموال الكثيره لاكتساب الأمور الجليله العامه، كثناء كلِّ أحد و يجمعها الكرم، «و المروءة» فى العرف بمعنى مسحه الإحسان بالأموال و غيرها، كالعفو عن الجنايه، و قول الشارح: «هى كمال الرجوليه» تفسير للمروءه. و تفسير أيضا بالرغبه فى المحافظه على دفع ما يعاب به الإنسان، و على ما يرفع على الأقران و هذا قريب ممّا قبله.

كمال الرجوليه [والتدى*فى قبه (١) ضربت على ابن الحشرج، فإنه أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات] أى ثبوتها له (٢) [فترك التصريح] باختصاصه بها (٣). [بأن يقول (٤): إنه مختص بها، أو نحوه] مجرور (٥) عطفًا على -أن يقول- أو منصوب (٦) عطفًا على -أنه مختص بها- مثل أن يقول: ثبتت سماحه ابن الحشرج، أو السّماحه لابن الحشرج، أو سمح ابن الحشرج، أو حصلت السّماحه له، أو ابن الحشرج سمح، كذا فى المفتاح، و به (٧) يعرف أن ليس المراد بالاختصاص ههنا الحصر [إلى

قوله: «فى قبه ضربت على ابن الحشرج» أى من جعل هذه الأوصاف الثلاثة فى قبه مضروبه على ابن الحشرج كناية عن ثبوتها له، لأنه إذا أثبت الأمر فى مكان الرجل و حيزه، فقد أثبت له.

أى هذا تفسير لقوله: «اختصاص ابن الحشرج»، و أشار الشّارح بهذا التّفسير إلى أنّ المراد بالاختصاص مجرّد الثّبوت و الحصول، و إنّ فى عبارته المصنّف قلبا، و إنّ المراد منها أنّ الشّاعر أراد أن يفيد ثبوت هذه الصّفات الثلاثة لابن الحشرج.

أى ثبوتها له. أى فترك التصريح باختصاص ابن الحشرج بتلك الصّفات.

بيان و تصوير للتّصريح بالاختصاص بها قوله: «إنّه مختصّ بها» أى ابن الحشرج مختصّ بالأوصاف الثلاثة.

أى «نحوه» مجرور عطفًا على «أن يقول»، فالمعنى ترك التصريح بذلك القول و بنحوه.

أى «نحوه» منصوب عطفًا على «أنّه مختصّ بها»، فالمعنى حيثئذ بأن يقول: إنّه مختصّ، أو بقوله: «نحوه» أى نحو أنّه مختصّ بها من الطّرق الدالّة على ثبوت التّسببه للموصوف، كماضافتها له إضافة بتقدير اللّام، نحو ثبتت سماحه ابن الحشرج لأنّ إضافتها له تفيد كونها ثابتة له، و كإسنادها إليه فى ضمن الفعل، نحو: سمح ابن الحشرج، و كنسبتها إليه نسبه تشبه الإضافة مع الإخبار بالحصول، كأن يقال: حصلت السّماحه لابن الحشرج، أو السّماحه لابن الحشرج حاصله، و كإسنادها إليه على أنّها خبر فى ضمن الوصف كأن يقال: ابن الحشرج سمح بسكون الميم، و كذا يقال فى التّدى و المروء.

أى و بما ذكر من الأمثلة يعرف أنّه ليس المراد بالاختصاص المعبر به فى كلامهم ههنا

الكنايه [أى ترك التصريح و مال إلى الكنايه [بأن جعلها] أى تلك الصِّفات [فى قبه] [تنبيها على أن محلها (١) ذو قبه، و هى (٢) تكون فوق الخيمه يتخذها الرؤساء (٣) [مضروبه عليه (٤)] أى على ابن الحشرج، فأفاد (٥) إثبات الصِّفات المذكوره له، لأنه إذا أثبت الأمر (٦) فى مكان الرّجل و حيزه، فقد أثبت له. [و نحوه] أى مثل البيت المذكور فى كون الكنايه لنسبه الصِّفه إلى الموصوف بأن (٧) تجعل فيما يحيط به، و يشتمل عليه [قولهم: المجد بين (٨) توبيه و الكرم بين برديه] حيث لم يصرّح (٩) بثبوت المجد و الكرم له، بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه و بين توبيه.

أى فى هذا القسم الحصر، بل المراد به الثبوت للموصوف سواء كان على وجه الحصر أم لا، و قوله: «و به يعرف. . .» استدلال على ما قدّمه من أنه ليس المراد بالاختصاص فى هذا القسم الحصر، و حينئذ فلا تكرار بين ما هنا و ما تقدّم.

أى محلّ تلك الصِّفات صاحب قبه، لأنه معلوم أن تلك الصِّفات لا- بدّ لها من محلّ تقوم به فى تلك القبه، و هى صالحه لصاحب القبه.

أى القبه «تكون فوق الخيمه» .

أى يتخذ الرؤساء تلك القبه علامه للرّياسه.

أى مضروبه تلك القبه و الخيمه على ابن الحشرج.

أى فأفاد الشّاعر بذكر ابن الحشرج «إثبات الصِّفات المذكوره لابن الحشرج» .

أى الشّيء، أى الصِّفات المذكوره فى مكان الرّجل و حيزه، فقد أثبت له، أى الرّجل، و ذلك لاستحاله قيام ذلك الأمر بنفسه، و وجوب قيامه بمحلّ و هو صاحب القبه.

أى الباء فى قوله: «بأن» للسبب، أى بسبب جعل الصِّفه فيما يحيط بالموصوف، فينتقل من ذلك لإثباتها للموصوف قوله: «و يشتمل عليه» عطف تفسير على قوله: «يحيط به» .

أى المجد هو الشرف و الكرم صفه ينشأ عنها بذل المال عن طيب نفس، و الثوبان و البردان متقاربان، و التّشبيه-فيهما إشارة إلى أنّ الغالب فى الملبوس تعدّده، و هما على تقدير المضاف، أى بين أجزاء برديه و توبيه.

أى و إنّما كان هذا المثال نحو ما تقدّم من البيت فى كون الكنايه لنسبه الصِّفه

فإن قلت (١) : ههنا قسم رابع، و هو أن يكون المطلوب بها صفه و نسبه معا، كقولنا: كثر الرّماد في ساحه زيد (٢) . قلت (٣) : ليس هذا كناية واحده، بل كنایتان: إحداهما: المطلوب بها نفس الصّيفه، و هى كثره الرّماد كنايه عن المضايقيّه. و الثانيه: المطلوب بها نسبه المضايقيّه إلى زيد، و هو جعلها في ساحته ليفيد إثباتها له. [و الموصوف في هذين القسمين]يعنى الثّانى و الثّالث [قد يكون]مذكورا كما مرّ (٤) ، و قد يكون (٥) [غير مذكور كما يقال في عرض من يؤذى المسلمين: المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده]، فإنّه كنايه-عن نفى صفه الإسلام عن المؤذى، و هو غير مذكور في الكلام.

للموصوف، لأنّه لم يصرّح بثبوت المجد و الكرم للمدوح بحيث يقال: ثبت الكرم و المجد له أو هما مختصّان به، بل كُنّي عن ذلك بكونهما بين برديه و بين ثوبيه.

أى هذا وارد على قول المصنّف سابقا، حيث قال: و هى ثلاثه أقسام، فيقال: إن ههنا، أى فى الكنايه قسم رابع.

أى السّاحه هى الفسيحه الّتى بين بيوت الدّار و قدام بابها، فهذا المثل كنايه عن المضايقيّه و عن إثباتها لزيد، إمّا الإثبات فلاّنا لم نثبت كثره الرّماد لزيد، و لا لما أضيف إليه كما فى طويل نجاده حتّى تكون النسبه معلومه، و إنّما أثبتناها فى ساحته لينتقل من ذلك إلى ثبوتها له، و إمّا المضايقيّه فلاّنا لم نصرّح بها حتّى يكون المطلوب نفس النسبه، بل كُنينا عنها بكثره الرّماد.

أى و حاصل الجواب: إنّ ليس هذا كنايه واحده كى تكون قسما رابعا، بل كنایتان أحدهما فى النسبه، و الأخرى فى الصّيفه، فتكون الكنايه على ثلاثه أقسام، كما تقدّم ذكرها فى كلام المصنّف.

أى مر مثالهما فى قولنا زيد طويل نجاده فإنّ الموصوف بالصّيفه المطلوبه و هو زيد مذكور و فى قوله: «أنّ السّماحه و المروءه. . . فإنّ الموصوف بنسبه السّماحه و المروءه و الندى و هو ابن الحشرج مذكور.

أى و قد يكون الموصوف فيهما غير مذكور لا لفظا و لا تقديرا، لأنّ المقدّر فى التّركيب حيث كان يقتضى كالمذكور، و إنّما قال فى هذين القسمين للاحتراز عن الموصوف فى القسم الأوّل من أقسام الكنايه، فإنّه لا يتصوّر إلّا كونه غير مذكور، لأنّه نفس المطلوب بالكنايه

و أمّا القسم الأوّل (١) و هو ما يكون المطلوب بالكنايه نفس الصّيه، و تكون النسبه مصرّحاً بها، فلا يخفى أنّ الموصوف فيها يكون مذكورا لا محاله لفظاً أو تقديراً و قوله: فى عرض من يؤذى، معناه فى التعريض به، يقال: نظرت إليه من عرض بالضمّ (٢) ، أى من جانب و ناحيه (٣) . قال [السّكاكى: الكنايه تتفاوت إلى تعريض و تلويح و رمز و إيماء و إشاره]، و إنّما

بخلاف القسم الثّانى و الثّالث من أقسام الكنايه، فإنّ الموصوف فيهما قد يكون مذكورا و قد لا يكون مذكورا، كما يقال فى عرض من يؤذى المسلمين...»، فإنّه كنايه عن نفى صفة الإسلام عن المؤذى، و هو غير مذکور فى الكلام.

وجه الكنايه فيه:

أنّ مدلول الكلام كما تقدّم فى بحث تعريف المسند إليه حصر الإسلام فيمن لا يؤذى، و لا ينحصر فيه إلا بانتفائه عن المؤذى، فهو من قبيل الأمير زيد، و إنّما الفرق فى الإثبات و النّفى.

أى يعنى به القسم الأوّل من هذين القسمين لا- القسم الأوّل من- أقسام الكنايه، و مراده -تقييد كلام المصنّف فى حذف الموصوف فى هذا القسم بحاله عدم التصريح بالنّسبه.

فحاصل الكلام:

إنّ القسم الثّانى من هذين القسمين تاره يكون الموصوف فيه مذكورا، و تاره غير مذکور فى جميع أنواعه.

و أمّا القسم الأوّل فلا- يظهر كون الموصوف فيه تاره يكون مذكورا، و تاره غير مذکور فى جميع أنواعه، بل الموصوف غير مذکور عند عدم التصريح بالنّسبه، و مذکور عند التصريح بالنّسبه جزماً و قطعاً.

أى بضمّ العين وزانه و زان قفل.

أى من أىّ وجه جئته، أى سواء جئته من يمينه أو يساره أو من جهه أخرى من جهاته السّت، ففيما نحن فيه لمّا كان المعنى المعرض به كنفى صفة الإسلام عن المؤذى فى المثال المذكور منظورا إليه من ناحيه المعنى الذى استعمل فيه اللفظ، قيل للفظ المستعمل فى ذلك المعنى عرض، أى تعريض.

قال: تتفاوت (١)، و لم يقل تنقسم، لأنَّ التعريض و أمثاله (٢) مميّا ذكر ليس من أقسام الكنايه فقط، بل هو (٣) أعمّ، كذا في - شرح المفتاح. و فيه نظر (٤)، و الأقرب أنّه إنّما قال ذلك لأنَّ هذه الأقسام قد تتداخل (٥) و تختلف باختلاف الاعتبارات من الوضوح و الخفاء و قله الوسائط و كثرتها، [و المناسب

أى تنوّع، و قوله: «إشاره» عطف على «رمز» من قبيل المرادف على المرادف، لأنَّ الرّمز و الإشاره شيء واحد و حينئذ فالأنواع أربعة لا خمسة.

أى أمثال التعريض، كالتلويح و الرّمز و الإشاره.

أى ما ذكر من التعريض و أمثاله أعمّ من الكنايه، لأنَّ هذه الأمور لا تختصّ بالكنايه، فإنَّ التعريض و أمثاله يوجد في الحقيقه و المجاز أيضا، و التلويح و الرّمز و الإشاره يطلق كلّ واحد منها على معنى غير الكنايه اصطلاحا و لغه.

فلو قال: تنقسم لتوهم -أنّه مختصّ بالكنايه مع أنّه عامّه للحقيقه و المجاز، فلأجل دفع هذا التوهم قال: تتفاوت.

أى النظر، يمكن أن يكون لأحد وجهين:

الأول: أنّ تعديه التّفاوت يالى إنّما تصحّ بتضمينه معنى الانقسام فلا تتفاوت الحال، سواء يقال تتفاوت أو يقال تنقسم.

الثانى: أنّ انقسام الشّء إلى أقسام بعضها أو كلّها أعمّ من المقسم من وجه لا يمتنع بل يصحّ، لأنَّ أقسام الشّء لا يجب أن تكون أخصّ منه لصحّحه أن تكون النسبه بين المقسم و الأقسام عموما من وجه، كما في تقسيم الأبيض إلى حيوان و غيره، و الحال إنّ بين الحيوان و الأبيض عموم من وجه لصدقهما في الحيوان الأبيض، و اختصاص الحيوان بنحو الفرس الأدهم و اختصاص الأبيض بنحو العاج، و كذا غيره و إذا صحّ أن يكون قسم الشّء أعمّ منه فلا مانع حينئذ في التعبير ب(تنقسم).

فما ذكر الرّازى في شرح المفتاح مبنى على جواز كون القسم أعمّ من المقسم إلّا أنّ المحقّقين على خلاف ذلك، لأنَّ القسم من حيث هو -قسم، أى مقيد بالمقسم لا يكون إلّا أخصّ منه.

أى يدخل بعضها في بعض، فيمكن اجتماع الجميع في صوره واحده باعتبارات

للعرضيه (١) التعريض أى (٢) الكنايه إذا كانت عرضيه مسوقه لأجل موصوف غير مذكور، كان المناسب أن يطلق عليها اسم التعريض، لأنه (٣) إماله (٤) الكلام إلى عرض يدل على المقصود، يقال: عرضت لفلان (٥)، و بفلان (٦) إذا قلت قولاً لغيره، و أنت تعنيه (٧)، فكأنك أشرت به (٨) إلى جانب، و تريد به جانبا آخر.

مختلفه لجواز أن يعبر عن اللازم باسم الملزوم فيكون كنايه، و مع ذلك قد يكون تعريضا بالنظر لسامع يفهم أن إطلاقه على ذلك الغير بالسياق، و قد يكون تلويحاً-بالنظر إلى سامع آخر لفهمه كثره الوسائط و لم يفهم المعرض به، و قد يكون رمزا- بالنسبه إلى سامع آخر يخفى عليه اللازم.

و الحاصل إنها أقسام اعتباريه تختلف باختلاف الاعتبارات، و يمكن اجتماعها لا أنها أقسام حقيقه مختلفه بالفصول لا يمكن اجتماعها، فعدل السكاكى عن التعبير ب(تنقسم) لئلا يتوهم أنها أقسام حقيقه متباينه كما هو الأصل فيها.

قول السكاكى «و المناسب للعرضيه. . .»، بيان للفرق و التمييز بين تلك الأقسام، و إشاره -إلى أن بين كل قسم و اسمه مناسبه.

أى هذا تفسير للعرضيه، و حينئذ فى الكلام حذف حرف التفسير، و هو أى المسوقه لأجل إثبات صفة لموصوف غير مذكور كما إذا قلت: المؤمن هو غير المؤذى، و أردت نفي الإيمان عن المؤذى مطلقاً من غير قصد لفرد معين.

أى التعريض، و هذا تعليل لكون تسميه الكنايه العرضيه بالتعريض مناسباً، و حاصله أنه إنما ناسب لوجود معنى التعريض فيها.

أى توجيهه إلى عرض أى جانب و ناحيه يدل ذلك العرض على المقصود.

أى ارتكبت التعريض لأجل إظهار حال فلان، فاللام فى قوله: «لفلان» للتعليل.

أى الباء فى قوله: «بفلان» للسببيه، أى عرضت بسبب إظهار حال فلان.

أى أنت تعنى فلانا و تقصده، فالقول ليس مستعملاً فيه، و إنما تعنيه تعريضا.

أى فكأنك أشرت بقولك إلى معنى آخر، و هو المعنى المعرض به المقصود من سياق الكلام الذى هو حال فلان، و إنما عتب بقوله: «فكأنك»، و لم يقل: فقد أشرت. . .، بلا تشبيه للإشاره إلى أن الجانب هنا لا يراد به أصله الذى هو الحسى، و إنما يراد به ما شبه به، و هو المعنى المعرض به الذى قصد من سياق الكلام.

[و]المناسب [لغيرها] أى لغير العرضيّه [إن كثرت الوسائط] بين اللازم و الملزوم كما فى كثير الرماد (١) ، و جبان الكلب (٢) ، و مهزول-الفصيل (٣) ، [التلويح (٤)] لأنّ التلويح هو أن تشير إلى غيرك من بعيد. [و]المناسب لغيرها (٥) [إن قلت] الوسائط [مع خفاء] فى اللزوم كعريض القفا و عريض الوساده، [الرمز] لأنّ الرمز (٦) هو أن تشير إلى قريب منك على سبيل الخفيّه، لأنّ حقيقه الإشاره بالشّفه أو الحاجب. [و]المناسب لغيرها إن قلت الوسائط [بلا خفاء] كما فى قوله:

أى المستعمل فى المضيافيه، فإنّ بينهما وسائط كثيره و هى الإحراق و كثره الطبايح و كثره الأكله و كثره الأضياف.

أى المستعمل فى المضيافيه أيضا، فإنّ بينهما عدم جراه الكلب، و أنس الكلب بالناس، و كثره مخالطه الواردين و كثره الأضياف.

أى المقصود به المضيافيه أيضا، فإنّ بينهما عدم اللبن و موت الأمّ، و إطعام لحمها، و كثره طاعميّه، و كثره الأضياف.

أى إنّما سميت به الكنايه عند كثره الوسائط، «لأنّ التلويح» فى اللغه «هو أن تشير إلى غيرك من بعيد»، و من المعلوم أنّ كثره الوسائط بعيده الإدراك، فالمناسبه بين المعنى اللغوى و الاصطلاحى حاصله.

أى لغير العرضيّه، أعنى و المناسب لغير العرضيّه هو الرمز إن قلت الوسائط، المراد بقله الوسائط أن لا تكون كثيره، و هذا صادق مع انتفائها رأسا، و وجودها مع القله لصدق السالبه بانتفاء الموضوع، فلا يرد عليه أنّ بعض الأمثله ليس هناك واسطه أصلا فضلا عن أن تكون قليله أو كثيره.

أى قوله: «لأنّ الرمز» علّه لمحذوف، أى و إنّما سميت هذه رمزا، لأنّ الرمز فى الأصل و اللغه هو أن تشير إلى قريب منك على سبيل الخفيّه، و إنّما قيده بقوله: على سبيل الخفيّه لأنّ حقيقته الإشاره بالشّفه و الحاجب، أى و الغالب أنّ الإشاره بهما إنّما تكون عند قصد الإخفاء.

أو ما رأيت المجد ألقى رحله

في آل طلحه ثم لم يتحوّل (١)

[الإيماء و الاشارة، ثم قال] السّيكاكى [و التعريض قد يكون مجازا، كقولك: آذيتنى فستعرف، و أنت تريد] بقاء الخطاب [إنسانا مع المخاطب دونه]، أى لا تريد المخاطب ليكون اللفظ مستعملا فى غير ما وضع له فقط، فيكون مجازا.

[و إن أردتهما] أى أردت المخاطب و إنسانا آخر معه جميعا [كان كناية] لأنك أردت باللفظ المعنى الأصلي و غيره معا (٢) ، و المجاز ينافى إرادته المعنى الأصلي. [و لا بدّ فيهما] أى فى الصورتين (٣) [من قرينه] دالّه على أنّ المراد فى الصّوره الأولى هو الانسان الذى مع المخاطب وحده ليكون مجازا، و فى الثانيه كلاهما-جميعا ليكون كناية.

و تحقيق ذلك أنّ قولك: آذيتنى فستعرف، كلام-دالّ على تهديد المخاطب بسبب الإيذاء، و يلزم منه تهديد كلّ من صدر عنه الإيذاء، فإن استعملته و أردت به

أى وجه كون الوسائط فيه قليله من غير خفاء، إنّ إلقاء المجد رحله فى آل طلحه مع عدم التحوّل، هذا معنى مجازى إذ لا رحل للمجد، و لكن شبّهه برجل شريف له رحل يخصّ بنزوله من شاء، و وجه-الشبهه الرغبه فى الاتصال بكلّ و أضمّر التشبيه فى النفس على طريق الاستعاره بالكنايه، و استعمل معه ما هو من لوازم المشبهه به و هو إلقاء الرّحل أى الخيمه و المنزل تخيلا، و لما جعل المجد ملقيا رحله فى آل طلحه بلا-تحوّل لزم من ذلك كون محلّه و موصوفه آل طلحه لعدم وجدان غيرهم معهم، و ذلك بواسطة أنّ المجد و لو شبّهه بذى الرّحل هو صفة لا بدّ من موصوفه و محلّ، و هذه الوساطه لا خفاء فيها، لأنّها بينه بنفسها فكانت الكنايه ظاهره و الوساطه واحده، فقد قلّت الوسائط مع الظهور و عدم الخفاء، فالمناسب أن يطلق عليها «الإيماء و الاشارة» لأنّ أصل الإيماء و الاشارة أن تكونا حسيتين و هى ظاهره.

أى قد تقدّم فى أوّل بحث الكنايه أنّها فى الاصطلاح لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادته المعنى الحقيقى معه.

أى فى صورته كون التعريض مجازا، و فى صورته كونه كناية من قرينه... ، فالفارق بينهما هى القرينه كغيرهما ممّا يحتمل الوجهين أو الوجوه.

تهديد المخاطب و غيره من المؤذنين كان كناية، و إن أردت به تهديد غير المخاطب بسبب الإيذاء، لعلاقته اشتراكه للمخاطب في الإيذاء، إمّا تحقيقاً، و إمّا فرضاً و تقديراً مع قرينه دالّله على عدم إرادته المخاطب كان مجاز (١).

[فصل (٢)]

[أطبق (٣) البلغاء على أنّ المجاز و الكناية أبلغ من الحقيقة و التصريح (٤)، لأنّ الانتقال فيهما (٥) من الملزوم إلى اللازم، لأنّه ينتقل من -المخاطب المؤذى إلى المؤذى المطلق، ثمّ منه إلى المؤذى المعين، كما فى قولك: رأيت أسدا يرمى، ينتقل من الأسد إلى المطلق الشجاع، ثمّ منه إلى الشجاع المعين.

و فى بعض الحواشى هو أنّ التعريض غير المجاز و الكناية، و أنّه يكون أيضاً فى الحقيقة، لأنّ المعنى المجازى و الكنائى مقصود أنّ من اللفظ استعمالاً، أمّا المعنى التعريضى فيؤخذ إشاره و سياقاً، فإذا قلت: المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده، فمعناه الأصلى انحصار الإسلام فيمن سلم المسلمون منه، و الكنائى نفى الإسلام عن المؤذى مطلقاً، و التعريض نفيه عن المؤذى الذى وقع الكلام عنده.

[فصل: أطبق البلغاء على أنّ المجاز و الكناية أبلغ من الحقيقة و التصريح]

@

[فصل: أطبق البلغاء على أنّ المجاز و الكناية أبلغ من الحقيقة و التصريح]

أى هذا فصل يتكلّم فيه على أبلغه المجاز و الكناية و أفضليتهما على الحقيقة و التصريح، بمعنى أنّ المجاز أبلغ من الحقيقة، و الكناية أبلغ من التصريح.

أى اتفق البلغاء العالمون بالاصطلاحات، و غيرهم من البلغاء بالسليقة، فإنّهم و إن لم يكونوا عالمين بلفظ، و الحقيقة و الكناية و الاستعارة و نحوها، و لكنّهم عالمون بمعانيها، فكّلهم متفقون على أنّ المجاز و الكناية أبلغ من الحقيقة و التصريح.

لفّ و نشر مرتّب بمعنى أنّ الحقيقة راجع إلى المجاز، و التصريح راجع إلى الكناية.

أى فى المجاز و الكناية من الملزوم إلى اللازم، فلا يفهم المعنى المراد من نفس اللفظ بل بواسطة الانتقال من الملزوم إلى اللازم، أمّا فى -المجاز فظاهر أنّه لا يفهم الرّجل الشجاع من -نفس قولك: رأيت أسدا يرمى، بل بواسطة الانتقال من الحيوان المفترس إلى لازمه و هو الشجاع، و أمّا فى الكناية فلازم اللازم القيل إنّ الانتقال فيها منه إلى الملزوم، قد تقدّم فى أوائل بحث الكناية أنّه مادام غير ملزوم لا يمكن

ص: ٢٧٧

فهو كدعوى الشئىء بيينه (١)، فإن وجود الملزوم يقتضى وجود اللازم، لامتناع انفكاك الملزوم عن لازمه.

[و]أطبقوا أيضا على [أن الاستعاره أبلغ من التشبيه، لأنها (٢) نوع من المجاز] وقد علم أن المجاز أبلغ من الحقيقه (٣)، و ليس (٤) معنى كون المجاز و الكنايه أبلغ أن شيئا منها يوجب أن يحصل فى الواقع زياده فى المعنى لا توجد فى الحقيقه و التصريح، بل المراد أنه (٥) بدل يفيد زياده تأكيد للإثبات.

الانتقال منه فصّح أن يقال: إن الانتقال فيها أيضا من الملزوم، فالمراد بالملزوم بالنسبه لها الملزوم فى الذهن، و إن كان لازما فى الخارج.

أى برهان، أى و إذا كان الانتقال فيهما من الملزوم إلى اللازم، فذلك اللازم المنتقل إليه من الملزوم كالشئىء المدعى ثبوته المصاحب للبيئه، أى الدليل، هذا بخلاف الحقيقه و التصريح فإن كلا منهما دعوى مجرّده عن الدليل و البرهان.

أى الاستعاره نوع من المجاز، و قد تقدّم أن المجاز أبلغ من الحقيقه.

و التشبيه حقيقه، و من البديهي أن ما كان من نوع الأبلغ، يلزم أن يكون أبلغ ممّا يكون من نوع غير الأبلغ.

أى كان المناسب الفاء، أى فليس، لأن هذا مفرّع على ما ذكره المصنّف من أن المجاز و الكنايه كدعوى الشئىء بيينه بخلاف الحقيقه و التصريح، فإنهما كدعوى الشئىء من غير بيئه.

و حاصله إن السبب فى كون المجاز و الكنايه و الاستعاره أبلغ من الحقيقه و التصريح و التشبيه، إن كلّ واحد من تلك الثلاثه الأولى يفيد تأكيد الإثبات، و هذا لا يفيد خلافها، و ليس السبب فى كون كلّ واحد من الثلاثه الأولى أبلغ من خلافه أنه يفيد زياده فى نفس المعنى المراد، كالكرم و الشجاعه مثلا- لا يفيدها خلافه، أى خلاف كلّ واحد من-هذه الأمور الثلاثه، أعنى الحقيقه و التصريح و التشبيه.

أى كلّ واحد من هذه الأمور الثلاثه، أعنى المجاز و الاستعاره و الكنايه يفيد زياده تأكيد للإثبات، و المراد من التأكيد ما تقدّم من أن الانتقال فى كلّ منها من ملزوم-إلى لازم، فيكون كدعوى الشئىء بيينه و برهان.

و يفهم من الاستعاره أن-الوصف (١) فى المشبه بالغ حد الكمال (٢) كما فى المشبه به، و ليس (٣) بقاصر فيه كما يفهم (٤) من التشبيه، و المعنى لا يتغير حاله (٥) فى نفسه، بأن يعبر عنه بعبارة أبلغ و هذا (٦) مراد الشيخ عبد القاهر بقوله: ليست مزيه (٧) قولنا: رأيت أسدا، على قولنا: رأيت رجلا هو و الأسد سواء فى الشجاعه. إن الأول (٨) أفاد زياده فى مساواته (٩) للأسد فى الشجاعه لم يفدها الثانى، بل الفضيله هى أن الأول أفاد تأكيدا لإثبات تلك المساواه له لم يفده الثانى، و الله أعلم كمل القسم الثانى. و الحمد لله على جزيل نواله و الصلاه و السلام-على سيدنا محمد و آله.

أى المراد من الوصف هو وجه الشبه.

أى مرتبه الكمال.

أى ليس الوصف بقاصر فى المشبه.

أى قوله: «كما يفهم» تمثيل للمنفى دون النفى، أى كما يفهم أن الوصف قاصر فى المشبه من التشبيه.

أى لا يتغير حال المعنى فى نفسه عند التعبير عنه بعبارة أبلغ كالمجاز مثلا.

أى ما ذكرنا من أن معنى كون المجاز و الكنايه أبلغ إفادتهما زياده التأكيد لإثبات المعنى لا حصول زياده فى المعنى هو مراد الشيخ عبد القاهر بقوله: ليست مزيه قولنا: رأيت أسدا، على قولنا: رأيت رجلا هو و الأسد سواء فى الشجاعه.

أى فضيله.

أى المراد بالأول رأيت أسدا، و بالثانى رأيت رجلا، ثم قوله: «إن الأول» خبر ليس فى قوله: «ليست مزيه»

أى فى بمعنى على، أى ليست فضيله التركيب الأول المشتمل على الاستعاره على التركيب الثانى المحتوى على التشبيه، أن الأول أفاد زياده على مساواه الرجل للأسد فى الشجاعه لم يفدها الثانى، بل كل من التركيبين إنما أفاد مساواه الرجل للأسد فى الشجاعه و لم يفد أحدهما زياده على المساواه المذكوره.

[و هو (٢) علم يعرف به وجوه (٣) تحسين الكلام] أى يتصوّر (٤) به معانيهما، و يعلم إعدادها و تفاصيلها بقدر الطّاقه (٥) ، و المراد بالوجوه ما مرّ فى قوله: و تتبعها وجوه آخر تورث الكلام حسنا (٦) [و قوله: [بعد رعايه المطابقه] لمقتضى الحال، [و] رعايه [وضوح الدّلاله] أى الخلوّ عن التّعقيد المعنوى إشاره إلى أنّ هذه الوجوه إنّما تعدّ محسنه للكلام بعد رعايه الأمرين (٧) .

[الفنّ الثالث: علم البديع]

@

[الفنّ الثالث: علم البديع]

اشاره

أى الإضافه هنا عهديه، أى العلم المعلوم إضافته إلى البديع، و البديع فى اللّغه كما فى -المصباح ما كان فيه معنى التّعجب و ذلك لغرابته، و كونه عادما للتّظير. و البديع فى الاصطلاح ما ذكره المصنّف بقوله: «و هو علم يعرف به...» .

أى علم البديع «علم» أى ملكه، أو قواعد «يعرفه»، أى بذلك العلم أو تلك الملكه أو القواعد «وجوه تحسين الكلام» .

يعنى الأمور التى بها يحسن الكلام معنا أو لفظا.

قوله: «أى يتصوّر به» تفسير لقول المصنّف: «يعرف به»، و حاصل معنى العبارة أنّ تتمكّن بتلك الملكه أو القواعد ما يحسن به الكلام معنى أو لفظا، و نعلم بذلك العلم أو بتلك القواعد إعداد وجوه التّحسين و تفاصيلها، كما يأتى فى المسائل الآتية.

أى بقدر الطّاقه التى أعطاهها الله للأشخاص بقدر استعدادتهم و قابليّاتهم، و قيّد بذلك، لأنّ الوجوه المحسّنه البديعيه غير منحصره فى عدد معيّن لا يتمكّن الإنسان-من الإحاطه بها أكثر من قدر الطّاقه.

فإضافه الوجوه إلى تحسين الكلام للعهد، فوجوه تحسين الكلام إشاره إلى الوجوه المذكوره فى صدر الكتاب فى قوله: «و تتبعها وجوه آخر تورث الكلام حسنا» فكأنه يقول: علم يعرف به الوجوه المشار إليها فى صدر الكتاب، و هى الوجوه التى تحسن-الكلام و تورثه قبولاً بعد رعايه البلاغه مع الفصاحه، و قد أشار إلى الأوّل بقوله: «بعد رعايه المطابقه»، و الثّانى بقوله: «وضوح الدّلاله» .

أى بعد الأمرين، و هما رعايه المطابقه لمقتضى الحال و رعايه وضوح الدّلاله.

و الظرف أعنى قوله: بعد رعايه (١) ، متعلق بقوله: تحسين الكلام. [و هي] أي وجوه تحسين الكلام [ضربان (٢) معنوي] أي راجع إلى تحسين المعنى أولاً- وبالذات، و إن كان قد يفيد بعضها تحسين اللفظ أيضا (٣) [و لفظي] أي راجع إلى تحسين اللفظ كذلك (٤) .

المحسنات المعنويّه

[أما المعنوي] قدمه الآن (٥) المقصود الأصلي، و الغرض الأولى هو المعاني، و الألفاظ توابع و قوالب لها (٦) [فمنه المطابقه (٧) و تسمى الطّباق و التّضادّ

أي بعد ظرف لغو متعلق بالمصدر أعنى تحسين، فيكون المعنى أنّ تحسين الكلام بهذه الوجوه إنّما يكون بعد رعايه الأمرين، و بعديّه التّحسين إنّما هي من حيث الملاحظه لا من حيث الوجود، لأنّ وجود التّحسين مقارن لوجود الأمرين.

أي قسما «معنوي»، أي ينسب إلى المعنى، لأنّه تحسين للمعنى أولاً و بالذات، بمعنى أنّ ذلك التّحسين قصد أن يكون تحسينا للمعنى، و ذلك القصد متعلّق بتحسين المعنى أولاً و متعلّق به لذاته، و أمّا تعلق القصد بكونه تحسينا للفظ، فيكون ثانيا و بالعرض قلنا هكذا، لأنّ هذه الوجوه قد يكون بعضها محسّنا للفظ، لكنّ القصد الأصلي منها إنّما هو إلى كونها محسّنه للمعنى كما في المشاكله.

أي ثانيا و بالتّبع كما عرفت.

أي راجع إلى تحسين اللفظ أولاً و بالذات، و إن كان بعض أفراده لا يخلو عن تحسين المعنى أيضا، و لكن ثانيا و بالتّبع.

أي قدّم المعنوي على اللفظي «لأنّ المقصود الأصلي» في مقام التّفهيم و التّفهم «و الغرض الأولى» في ذلك المقام «هو المعاني» ، فينبغي الاهتمام حينئذ بالوجوه المحسّنه لها، و تقديمها على الوجوه المحسّنه لغيرها.

[المحسنات المعنويّه]

@

[المحسنات المعنويّه]

[الطّباق]

اشاره

أي للمعاني، أي الألفاظ توابع للمعاني، بمعنى أنّ المعنى يستحضر في ذهن المتكلّم أولاً يوتى باللفظ على طبقه «المطابقه» .

و هي مأخوذه من طابق الفرس إذا وقع رجله في المشى مكان يده، و هي لغه الموافقه، لأنّ المتكلّم وافق بين معنيين متقابلين، و

المطابقه من جمله ما يرجع إلى اللفظ و المعنى.

ص: ٢٨١

أيضا (١) و هي الجمع بين متضادين، أي (٢) معنيين متقابلين في الجملة (٣) أي يكون بينهما تقابل و تناف و لو في بعض الصور، سواء كان التّقابل حقيّيا أو اعتباريا، و سواء كان تقابل التّضاد، أو تقابل الإيجاب و السّلب، أو تقابل العدم و الملكة، أو تقابل التّضايّف، أو ما شبّه شيئا من ذلك (٤) [و يكون ذلك الجمع (٥) [بلفظين من نوع] واحد من أنواع الكلمه [اسمين نحو: وَ تَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَ هُمْ رُقُودٌ (١)، أو فعلين نحو: يُحْيِي وَ يُمِيتُ (٢)، أو حرفين نحو: لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ (٣)].

أي كما تسمى المطابقه.

أي تفسير متضادين بمعنيين متقابلين إشاره إلى أنّ المراد من المتضادين مطلق المتقابلين و المتنافيين، أي المراد من التّضادّ هو مطلق التّنافي و التّقابل، سواء كان حقيّيا، كتقابل القدم و الحدوث، أو اعتباريا كتقابل الإحياء و الإماتة، فإنّهما لا يتقابلان إلاّ باعتبار بعض الصور، و هو أن يتعلّق الإحياء بحياه جرم في وقت، و الإماتة بإماتته في ذلك الوقت، و إلاّ فلا تقابل بينهما باعتبار أنفسهما، و لا باعتبار المتعلّق عند تعدّد الوقت.

ثمّ التّقابل الحقيقي سواء كان تقابل التّضادّ كتقابل الحركة و السّكون، أو تقابل الإيجاب و السّلب كتقابل مطلق الوجود و سلبه، أو تقابل العدم و الملكة كتقابل العمى و البصر، أو تقابل التّضايّف كتقابل الأبوه و البنوه.

أي من غير تفصيل في ذلك التّقابل و التّنافي، بأن يعيّن مقداره من كونه فيما بين معنيين كالتقيضين أو الضّدين أو غير ذلك، فالمراد بالتّضادّ و التّقابل هنا أن يكون بين الشّئيين تنافي و تقابل و لو في بعض الصور، و لو كان اعتباريا.

أي ما يكون ملحقا بذلك ممّا يشعر بالتّنافي لاشتماله بوجه ما يوجب التّنافي بين شئيين، كما سيأتي بيانه.

أي الجمع بين متضادين بلفظين من نوع واحد من أنواع الكلمه، بأن يكونا اسمين نحو قوله تعالى: وَ تَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَ هُمْ رُقُودٌ، و الإيقاظ جمع يقظ على وزن عضد أو كتف بمعنى يقظان، و رُقُودٌ جمع راقد بمعنى النّوم، فالجمع بين إيقاظ و رقود مطابقه، لأنّ اليقظه

ص: ٢٨٢

١-١) سورة الكهف: ١٨.

٢-٢) سورة المؤمنون: ٨٠.

٣-٣) سورة البقره: ٢٨٦.

فإنَّ في اللَّامِ معنى الانتفاع، و في على معنى التضرر، أى لا ينتفع بطاعتها، و لا يتضرر بمعصيتها غيرها [أو من نوعين نحو: أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ (١)(١)] فإنه قد اعتبر في الإحياء معنى الحياه، و الموت و الحياه ممَّا يتقابلان، و قد دلَّ على الأوَّل بالاسم و على الثاني بالفعل. [و هو] أى الطَّباق [ضربان: طباق الإيجاب كما مرّ، و طباق السَّلب] و هو أن يجمع بين فعلى مصدر واحد، أحدهما مثبت و الآخر منفي، أو أحدهما أمر و الآخر نهى.

تشمل على الإدراك بالحواسّ، و التّوم يشمل على عدمه، فبينهما شبه العدم و الملكة باعتبار لازمهما، و أمَّا باعتبار ذاتهما فبينهما التّضاد، لأنَّ التّوم عرض يمنع إدراك الحواس، و اليقظه عرض يقتضى الإدراك بها.

و كيف كان فهما اسمان أو فعلان، نحو قوله تعالى:

وَ هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَ لَهُ اخْتِلافُ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ، وَ التّعاهد في الإحياء و الإمامته، و بينهما تقابل اعتبارى و قد تقدّم الكلام فيهما فلا حاجة إلى الإعادة.

و مثال حرفين قوله تعالى: لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ، أى لَمَّا كان التّقابل بين اللّام و على غير ظاهر، بينه التّفتازانى بقوله: «فإنَّ في اللّام معنى الانتفاع»، و ذلك فإنَّ اللّام مشعره بالملكيه المؤذنه بالانتفاع، «و في على معنى التضرر» و ذلك لأنَّ على تشعر بالعلوّ المشعر بالتّحمل، أو الثّقل المؤذن بالتّضرر، فصار تقابلهما أى اللّام و على كتقابل النّفع و الضّرر، و هما ضدان أى «لها» أى للنّفس ما كسبت من خير ثواب الطّاعات «و عليها» أى على النّفس ما اكتسبت من شرّ من عقاب المعاصى.

[أقسام الطَّباق]

@

[أقسام الطَّباق]

إشاره

أى فقد عبّر عن الموت بالاسم، و عن الإحياء المتعلّق بالحياه بالفعل، و هما نوعان، و قد تقدّم تقابل الموت و الحياه تقابل عدم و ملكه، و إنّ المراد بالموت و الحياه هو المعنى المجازى، أو من كان ضالاً فهديناه، ثمَّ أشار إلى تنويع آخر فى الطَّباق، فقال: «و هو» أى الطَّباق باعتبار الإيجاب و السلب «ضربان» أحدهما «طباق الإيجاب» بأن يكون اللفظان المتقابلان معناهما ذكرا موجبين «كما مرّ» فى نحو: وَ تَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَ هُمْ رُقُودٌ، فقد ذكرت اليقظه و الرُقَاد بطريق الإثبات و الإيجاب، و ثانيهما: طباق السلب.

ص: ٢٨٣

فالأول (١) [نحو قوله تعالى: - وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٦) يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا (١)].

[و]الثاني (٢) [نحو قوله تعالى: فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ وَ اِخْشَوْنَ (٢)].

و من الطَّباق [ما سمَّاه بعضهم تديبجا من دبح المطر الأرض إذا زينها، و فسره (٣) بأن يذكر في معنى من المدح أو غيره ألوان (٤) ،

أى فمثال القسم الأول: و هو أن يكون أحدهما مثبتا، و الثاني منفيًا، نحو قوله تعالى: وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ الآيه، فقد جمع بين -السلب و الإيجاب، فإنّ العلم الأول منفيّ و الثاني مثبت، و فيهما تقابل في الجملة، أى باعتبار النفيّ و الإثبات مع قطع النظر عن خصوصيّة العلم لا- مطلقا، لأنّ -المنفيّ علم ينفع في الآخره و المثبت علم لا- ينفع فيها، فلا- تنافى بينهما مع هذه الخصوصيّة.

و هو أن يكون أحدهما أمرا و الآخر نهيا، نحو قوله تعالى: فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ وَ اِخْشَوْنَ، فقد جمع فيما بين فعلين لمصدر واحد أحدهما نهى، و هو فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ، و الآخر أمر و هو وَ اِخْشَوْنَ، و هذه الآيه نظير الآيه المتقدمه، لأنّ الخشيّه ليست مأمورا بها و منهيّا عنها من جهه واحده، بل من جهتين فقد أمر بها باعتبار كونها لله تعالى، و نهى عنها باعتبار كونها للناس، فالتنافى بينهما إنّما هو في الجملة، أى باعتبار المتعلق مع قطع النظر عن الخصوصيّة لا مطلقا، لأنّ المأمور بها الخشيّه لله و المنهى عنها الخشيّه للناس.

[من الطَّباق ما يسمّى تديبجا]

@

[من الطَّباق ما يسمّى تديبجا]

أى فسّره ذلك البعض «بأن يذكر في معنى المدح أو غيره» كالهجاء و الرثاء و نحوهما من المقاصد التي يشهد فيها الشاعر و الناثر.

أى ألوان مختلفه، فذكر الألوان في الكلام تشبيه بما يحدث بالمطر من ألوان النبات و الأزهار، و يحتمل أن يكون مأخوذا من الدبج و هو النقش، لأنّ الألوان كالتنقش على البساط، و كذلك الدباج للتوب المعروف.

ص: ٢٨٤

١- ١) سورة الزوم: ٦ و ٧.

٢- ٢) سورة المائدة: ٤٤.

لقصد الكناية (١) أو التورية، و أراد بالألوان ما فوق الواحد (٢) بقرينه الأمثله، فتديج الكنايه [نحو قوله: تردى] من تردى الثوب، أخذته رداء [ثياب الموت حمرا، فما أتى+لها] أى لتلك الثياب [اللّيل الآن، و هى من سندس خضر (٣)] يعنى ارتدى الثياب الملطخه بالدم فلم ينقض يوم قتله، و لم يدخل فى ليلته إلا-وقد صارت الثياب من سندس خضر من ثياب الجنه، فقد جمع بين الحمرة و الخضرة، و قد قصد بالأول الكنايه عن القتل، و بالثانى الكنايه عن دخول الجنه و تديج التوريه (٤).

كقول الحريرى: فمذ اغبرّ العيش الأخضر (٥) و ازورّ (٦) المحبوب الأصفر، اسودّ (٧)

أى لقصد الكنايه بالكلام المشتمل على تلك الألوان، و سيأتى المراد من التوريه.

أى و لو كان اثنين بقرينه ما يذكره من المثل الآتى، و ذلك بناء على ما هو المصطلح عند أهل الميزان من أنّ أقل الجمع عندهم ما فوق الواحد.

أى هذا البيت لأبى تمام من قصيده له فى رثاء محمد بن حميد الطائى، و معنى البيت أنّ المرثى لبس الثياب الملطخه بالدم حين قتل، و لم يدخل عليه اللّيل حتّى صارت تلك الثياب من السندس و صارت خضرى، فقد جمع بين لونين فقط.

و الشاهد إنّ حمرة الثياب كنايه عن القتل لاستلزامه إياه عرفا، مع قرينه السّياق و خضره الثياب كنايه عن دخول الجنه، لما علم من أنّ أهل الجنه يلبسون الحرير الأخضر، و صيروره هذه الثياب الخضر عباره عن انقلاب حال-القتل إلى حال التّنعّم بالجنه.

و المراد من التوريه أن يطلق لفظ له معنيان قريب و بعيد، و يراد من اللفظ ما هو المعنى البعيد.

خضره العيش كنايه عن طيبه و نعومته و كماله، لأنّ اخضرار العود و الثّبات يدلّ على طيبه و نعومته، و كونه على أكمل-حال- فيكّنّى به عن لازمه فى الجملة، المذى هو الطّيب و الحسن و الكمال، و اغبرار العيش كنايه عن ضيقه و نقصانه، و كونه فى حال التّلف، لأنّ اغبرار الثّبات و الأرض يدلّ على الدّبول و التّعير، فيكّنّى به عن هذا اللاّزم.

أى تباعد و أعرض عنّى «المحبوب الأصفر»، الشّاهد هنا و سيأتى فانتظر.

اسوداد اليوم كنايه عن ضيق الحال، و كثره الهموم فيه، لأنّ اسوداد الزّمان كالليل يناسبه الهموم، و وصفه بالبياض كنايه عن سعه الحال و الفرح و السّرور.

يومي الأبيض، و ابيض فودى (١) الأسود، حتى رثى لى العدو الأزرق، فيا حيدا الموت الأحمر، فالمعنى القريب للمحجوب الأصفر إنسان له صفره، و البعيد هو الذهب، و هو المراد ههنا، فيكون توريه، و جمع الألوان لقصد التوريه لا يقتضى أن يكون فى كل لون توريه كما توهمه بعضهم.

[و يلحق به] أى بالطباق (٢) شيان: أحدهما الجمع بين معنيين يتعلق أحدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق، مثل السببيه و اللزوم [نحو قوله تعالى: أشداء على الكفار رحماء بينهم (١)]، فإن الرحه و إن لم تكن مقابله للشده لكنها مسببه عن اللين [الذى هو ضد الشده].

و الفود:

شعر جانب الرأس مما يلى الأذن و ابيضاض الشعر، كناية عن كثره الحزن و الهم، و اتصف شعره بذلك بسبب الهم حتى رثى له العدو الأزرق، أى شديد العداوه.

فحاصل الكلام:

إن الألوان كلها فى كلامه كناية إلا الاصرار، فإن فيه التوريه، و هى أن يطلق لفظ له معنيان قريب و بعيد و يراد منه البعيد. و من هنا تبين أن جمع الألوان لا يقتضى أن تكون كلها توريات، أو كنيات، بل يجوز أن تجمع على أن يكون بعضها توريه، و بعضها كناية كما هنا، حيث قصدت التوريه بواحد منها و هو الاصرار و الكناية بباقيها، و قد توهم بعضهم وجوب ذلك و هو فاسد.

[يلحق بالطباق شيان]

@

[يلحق بالطباق شيان]

أى بالطباق السابق، الفرق بين الطباق و الملحق به أن الطباق يكون التقابل فيه لذات اللفظ و المعنى، بخلاف الملحق به حيث يكون التقابل فيه باعتبار المعنى فقط، كما فى الآيه المباركه و البيت لعبد بن على الخزاعى.

أما فى الآيه الكريمه فقد جمع بين الشده و الرحه، و من المعلوم أن الرحه لا تقابل الشده، فإن الرحه إنما تقابلها الفظاظه، و الشده إنما يقابلها اللين لكن الرحه مسببه عن اللين، إذ اللين فى الإنسان كيفيه قلبيه تقتضى الانعطاف لمستحقه، و ذلك الانعطاف هو الرحه، فهى مسببه عن الكيفيه التى هى اللين، فقد قوبل فى الآيه بين معنيين هما الرحه و الشده، و أحدهما و هو الرحه له تعلق السببيه، أى كون الرحه مسببه عن اللين.

ص: ٢٨٦

[و]الثانى (١) الجمع بين معنيين-غير متقابلين عبّر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقى، [نحو قوله: لا- تعجبنى يا سلم (٢) من رجل.] يعنى نفسه [ضحك المشيب برأسه] أى-ظهر ظهورا تامًا [فبكى] ذلك الرجل، فظهور الشيب لا يقابل البكاء إلا أنه قد عبّر عنه بالضحك الذى معناه الحقيقى مقابل-للبكاء.

[و يسمّى الثانى إيهام التّضاد] لأنّ المعنيين قد ذكرا بلفظين يوهمان التّضادّ نظرا إلى الظّاهر.

[و دخل فيه] أى فى الطّباق بالتّفسير المّدى سبق (٣) [ما يختصّ باسم المقابله] و إن جعله التّكّافى و غيره قسما برأسه من المحسّنات المعنويّه، [و هى أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر، ثمّ يؤتى بما يقابل-ذلك المذكور من المعنيين المتوافقين أو المعانى المتوافقه] [على التّرتيب (٤)] فيدخل فى الطّباق،

أى القسم الثّانى ممّا يلحق به بالطّباق «الجمع بين معنيين غير متقابلين»، و لا يتعلّق أحدهما بما يقابل الآخر، و بهذا فارق ما قبله أعنى القسم الأوّل من الملحق.

ترخيم سلمى، من رجل يعنى نفسه، عبّر عن نفسه باسم الظّاهر، أعنى الرجل لأجل أن يتمكّن من الوصف بالجملة، أعنى قوله: - «ضحك المشيب برأسه»، المشيب و الشيب عباره عن بياض الشّعر، أى ظهر ظهورا تامًا فبكى ذلك الرجل بسبب قرب الموت أو بسبب تأسّف مضيّ الشّباب من دون إياب.

و كيف كان فقد عبّر عن ظهور المشيب على سبيل المجاز بالضحك الذى يكون معناه الحقيقى مضادًا لمعنى البكاء، و يسمّى هذا القسم الثّانى إيهام التّضادّ، لأنّ المعنيين المذكورين فى هذا القسم يعنى البكاء و ظهور المشيب، و إن لم يكونا متقابلين حتّى يكون التّضادّ حقيقيًا، لكنّهما قد ذكرا بلفظين يعنى لفظ البكاء و لفظ الضّحك، «يوهمان التّضادّ نظرا إلى الظّاهر»، هذا بخلاف القسم فإنّه ليس له اسم خاصّ، بل هو عامّ و هو ملحق بالطّباق.

[يدخل بالطّباق ما يسمّى بالمقابله]

@

[يدخل بالطّباق ما يسمّى بالمقابله]

و هو الجمع بين أمرين متقابلين، و لو فى الجملة أو أمور كذلك.

أى بأن يكون ما يؤتى به ثانيا على ترتيب ما أتى به أولا بحيث يكون الأوّل للأوّل و الثّانى للثّانى و هكذا، فهو نظير ما يأتى من اللّفّ و الشّر.

لأنه جمع بين معنيين متقابلين في الجملة (١) . -[و المراد بالتوافق خلافاً للتقابل (٢)] حتى لا- يشترط أن يكونا متناسين أو متماثلين، فمقابله الاثنان بالاثنين [نحو: فَلْيُضْحِكُوا قَلِيلاً وَ لْيَبْكُوا كَثِيراً (١)] أتى بالضحك و القله المتوافقين، ثم بالبكاء و الكثره المقابلين لهما، و مقابله الثلاثه بالثلاثه [نحو قوله (٣) :

ما أحسن الدين و الدنيا إذا اجتماعا

و أقبح الكفر و الإفلاس بالرجل]

أتى بالحسن و الدين و الغنى، ثم بما يقابلها من القبح و الكفر و الإفلاس على الترتيب، و مقابله الأربعة بالأربعة (٤) نحو: فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَ اتَّقَىٰ (٥) وَ صَدَقَ بِالْحُسْنَىٰ (٦) فَسَيُسْرُهُ لِيُسْرَىٰ (٧) وَ أَمَّا مَنْ بَخِلَ وَ اسْتَغْنَىٰ (٨) وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ (٩) فَسَيُسْرُهُ لِّلْعُسْرَىٰ (١٠) و التقابل بين الجميع ظاهر.

أى من غير تفصيل و تعيين، لكون التقابل على وجه مخصوص دون آخر، لأن ذلك لا- يشترط فى الطباق حتى يمكن إخراج المقابله عن الطباق، فيصدق حده عليها.

[التوافق خلاف التقابل]

@

[التوافق خلاف التقابل]

أى المراد بالتوافق هو عدم التقابل و عدم التنافى، فيشمل-المناسبين.

أى قول أبى دلامه و هو من شعراء الدوله العباسيه، فقد قابل أحسن بأقبح، و الدين بالكفر، و الدنيا بالإفلاس، فالمراد بالدنيا اليسار.

الإعطاء مقابل للبخل، و التقوى مقابل للاستغناء، و التصديق مقابل للتكذيب، و مجموع فسيسرُهُ لليسرى مقابل لمجموع فسيسرُهُ لليسرى، إذ ليس المقابله بين الجزئين الأولين منهما لاتحادهما، و لا بين الآخرين لعدم استقلالهما، و المقابله إنما تكون بين متقابلين مستقلين، و لما كان التقابل بين الجميع ظاهراً إلا بين الاتقاء و الاستغناء بينه بقوله: و المراد ب و استغنى فلا بد أولاً من بيان وجه عدم ظهور التقابل بين الاتقاء و الاستغناء، ثم بيان ما أشار إليه المصنف، أما عدم ظهور التقابل بينهما، فلأن التقوى إما أن تفسر برعايه أوامر الله تعالى و نواهيه، و الاعتناء بها خوفاً منه تعالى، أو محبه فيه، أو تفسير بنفس خوف الله، أو محبته الموجب كل منهما لتلك الرعايه. و أما الاستغناء فإن كان معناه عدم طلب المال لكثرتة، فلا يقابل التقوى بذلك المعنى، و إن كان معناه عدم طلب الدنيا للقناعه، فكذلك و إن كان شيئاً

١-١) سورة التّوبه: ٨٢.

٢-٢) سورة اللّيل: ١٠-٥.

إلا بين الاتِّقاء والاستغناء، فيبينه بقوله: [و المراد باستغناء أنه زهد فيما عند الله تعالى (١) كأنه استغنى عنه] أى أعرض عما عند الله تعالى [فلم يتق] أو [المراد ب استغنى] [استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنه، فلم يتق] فيكون الاستغناء مستتبعا لعدم الاتِّقاء، و هو مقابل الاتِّقاء، فيكون هذا من قبيل قوله تعالى: أَشِدَّاءٌ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءٌ بَيْنَهُمْ (١).

و زاد السكاكي [فى تعريف المقابله قيدا آخر (٢) ، حيث قال: هى (٣) أن يجمع

آخر فمعه خفاء، فأراد المصنّف بيان معناه لتتضح مقابله للتقوى، فقال: «و المراد ب وَ اسْتَغْنَى أَنَّهُ زَهْدٌ فِيمَا عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى، كَأَنَّهُ اسْتَغْنَى عَنْهُ» .

من الثواب الأخرى فصار بتركه طلبه «كأنه مستغن عنه، أى عما عند الله تعالى» أى لا يحتاج إليه مع شدة احتياجه إليه لو كان له ميز، و ذلك أن العاقل لا يترك طلبه شىء إلا إن كان مستغنيا عنه، فعبر بالاستغناء عن ترك طلب ما عند الله تعالى على وجه الترفع عنه على سبيل الإنكار، و هذا كفر و إذا كان كافرا «فلم يتق» الكفر، فيحصل التقابل بين الاتِّقاء و الاستغناء.

أو المراد هو الاستغناء بشهوات الدنيا المحرّمه عن طلب نعيم الجنه فلم يتق أيضا، إما أن يكون ذلك على وجه يؤدّيه على إنكار النعيم فيكون كافرا، و إمّا أن يكون ذلك سفها و شغلا باللذّه المحرّمه العاجله عن ذلك النعيم، كما هو الحال فى الفسقه، و على كلا التقديرين يكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتِّقاء للمقابل للاتِّقاء، فعدم الاتِّقاء ليس هو نفس الاستغناء بالشهوات، بل الاستغناء ملزومه، فيكون من الملحق بالطباق، فهو نظير أَشِدَّاءٌ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءٌ بَيْنَهُمْ، و من هنا قد ظهر أنّ الاستغناء ملزوم لنفى النفى كان التقابل بينهما من الملحق به الهدى هو أن لا يتقابل بأنفسهما و لكن يستلزم أحدهما ما يقابل به الآخر، نظيره أَشِدَّاءٌ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءٌ بَيْنَهُمْ.

فلا تحصل المقابله عنده إلا به.

أى المقابله «أن يجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر و ضدّيهما» .

ص: ٢٨٩

بين شيئين متوافقين أو أكثر و ضدّيهما، [و إذا شرط ههنا] أى فيما بين المتوافقين أو المتواقات أمر شرط ثمّه، أى فيما بين ضدّيهما أو أصدادهما [ضدّه] أى ضدّ ذلك الأمر [كهاتين الآيتين، فإنّه لما جعل التيسير مشتركا بين الإعطاء و الاتقاء و التصديق جعل ضدّه] أى ضدّ التيسير و هو العسير المعبر عنه بقوله: فَسَيُتَسَّرُ لِلْعُسْرَى [□] (١)، [مشتراكا بين أصدادهما] و هى (١) البخل و الاستغناء و التّكذيب، فعلى هذا لا يكون قوله: ما أحسن الدّين، من المقابله لأنّه اشترط فى الدّين و الدّنيا الاجتماع، و لم يشترط فى الكفر و الإفلاس ضدّه. [و منه] أى و من المعنوى، [مراعاة النّظير، و يسمّى التّناسب و التّوفيق] و الائتلاف و التّلفيق [أيضا (٢) و هى جمع أمر ما يناسبه لا (٣) بالتّضاد] و المناسبه بالتّضادّ أن يكون كلّ منهما مقابلا للآخر، و بهذا القيد (٤) يخرج الطّباق، و ذلك (٥) قد يكون بالجمع بين أمرين [نحو: الشّمسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ (٢) (٦)] جمع بين أمرين، و نحو [قوله]: فى

أى الأصداد البخل و الاستغناء و التّكذيب، فعلى هذا الذى قاله السيّدكاكى لا يكون بيت أبى دلامه من المقابله، لأنّه اشترط فى الدّين و الدّنيا الاجتماع، و لم يشترط فى الكفر و الإفلاس ضدّه، أى ضد الاجتماع و هو الافتراق.

[و من المعنوى مراعاة النّظير]

@

[و من المعنوى مراعاة النّظير]

إشارة

و يعرّف وجه التسميه بكلّ واحد من هذه الأسماء بقوله: «و هى جمع أمر و ما يناسبه» .

يعنى يجب أن لا- تكون المناسبه بينهما بالتّضادّ، بل بالتّوافق فى الشّكل أو فى ترتّب بعض على بعض، أو فى الإدراك أو فى شىء ممّا يشبه من ذلك، كما يظهر من الأمثله الآتية.

أى بقوله: «لا بالتّضاد» يخرج الطّباق، لأنّه كما مرّ هو الجمع بين متضادّين، أى معنيين متقابلين فى الجمله.

أى الجمع الذى يسمّى بمراعاة النّظير «قد يكون بالجمع بين أمرين» .

أى يجريان بحسبان معلوم المقدار فى قطعهما للأبراج الاثنى عشر المعروفه و الدّرجات الفلكيه لا يزيدان عليه و لا ينقصان، [□] ذَلِكَ تَفْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (٣) ، فقد جمع بين أمرين و هما الشّمس و القمر، و لا يخفى تناسبهما، و قد يكون بالجمع بين ثلاثه أمور، نحو قول البحترى: فى الإبل-المهزوله كالقيسى المعطفات، بل الاسم مبرّيه، بل الأوتار.

ص: ٢٩٠

٢-٢) سورة الرّحمن: ٥.

٣-٣) سورة الأنعام: ٩٦.

صفه الإبل [كالقسي] جمع قوس [المعطفات] المنحنيات، [بل الأسهم] جمع سهم [مبرئيه] أى منحوته، [بل الأوتار] جمع وتر، جمع بين أمور ثلاثه. [و منها] أى من مراعاة النظر ما يسميه بعضهم تشابه الأطراف (١)، و هو أن يختم الكلام بما يناسب ابتداءه فى المعنى نحو: لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (١) [فإن الطيف يناسب كونه غير مدرك بالأبصار، و الخبير يناسب كونه مدركاً للأبصار، لأن المدرك للشئ يكون خبيراً عالماً، [و يلحق بها]، أى بمراعاة النظر أن يجمع بين معنيين غير متناسبين (٢) بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان، و إن لم يكونا مقصودين هنا [نحو: الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ (٥) وَ النَّجْمُ (٢)] أى و النبات

و حاصل المعنى:

أن الإبل فى رقبه أعضائها و شكلها شابهت تلك القيسى، بل شابهت ما هى أرقق منها و هى الاسم، بل شابهت ما هى -أرقق منها و هى الأوتار، أى الخيوط الجامعه بين طرفى القوس.

و الشاهد فى أنه جمع بين القوسين و السهم و الوتر، و بينها مناسبه، و فيها إضرابات ثلاثه، و هى تدل على أن القوس أغلظ من السهم المبرى، و السهم المبرى أغلظ من الوتر، و الوتر أرقق من الكل.

و إنما كان تشابه الأطراف نوعاً خاصاً من مراعاة النظر، لأنها الجمع بين متناسبين مطلقاً، أى سواء كان أحدهما فى الختم و الآخر فى الابتداء، كما فى تشابه الأطراف أم لم يكن كذلك، كما فى قول البحرى فى وصف الإبل.

فى أنفسهما لعدم وجود شئ من أوجه التناسب من تقارن، أو عليّه، أو نحوهما، و لكن عبر عن ذينك المعنيين يكون لهما معنيان آخران «متناسبان و إن لم يكونا مقصودين ههنا»، و هذا صادق بأن لا يقصد واحد منهما، أو يكون أحدهما مقصوداً دون الآخر.

ص: ٢٩١

١-١) سورة الأنعام: ١٠٣.

٢-٢) سورة الرحمن: ٥ و ٦.

المدى ينجم، أى يظهر من الأرض لا ساق له كالقول، وَ الشَّجَرُ الَّذِي لَهُ سَاقٌ يَسْتَجِدُّانِ أَي يَنقَادَانِ لِلَّهِ تَعَالَى فِيمَا خَلَقَا لَهُ، فَالنَّجْمُ بِهَذَا الْمَعْنَى وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَنَاسِبًا لِلشَّمْسِ وَالْقَمَرِ لَكِنَّهُ قَدْ يَكُونُ بِمَعْنَى الْكَوْكَبِ، وَ هُوَ مَنَاسِبٌ لِهَمَا، [و يَسْمَى إِيهَامُ التَّنَاسُبِ] الْمَثَلُ مَا مَرَّ فِي إِيهَامِ التَّنَاضَادِ (١) .

[و منه] أى و من المعنوى [الإرصاد (٢)] و هو فى اللغه نصب الرقيب فى الطريق، [و يسميه بعضهم التسهيم (٣)] يقال: برد مسهم فيه خطوط مستويه، [و هو (٤) أن يجعل قبل العجز من لفره]، و هى فى التثر بمنزله البيت من النظم، فقله (٥) : هو يطبع الأسجاع

فإنه يوجه بتوجيه مثل التوجيه الذى وجه به إيهام التصاد، فإن المعنيين هناك قد ذكرا بلفظين يوهمان التصاد بحسب الظاهر، و ههنا قد ذكرا بلفظين يوهمان التناسب بحسب الظاهر. فنسبه إيهام التناسب من مراعاة النظر كنسبه إيهام التصاد من المطابقة.

[الإرصاد]

@

[الإرصاد]

أى ما يسمى بالإرصاد، و الإرصاد فى اللغه هو نصب الرقيب فى الطريق ليدلّ عليه، أو ليراقب من يأتى منها، يقال: رصدت، أى راقبت، و أرسدته جعلته يرصد، أى يراقب الشئ.

جعل البرد أى الثوب ذا خطوط، كأنما فيه سهام، فإن الكلام فى هذا القسم كالبرد المسهم المستوى الخطوط للزينة.

أى الارصاد-فى الاصطلاح «أن يجعل قبل العجز» بضم الجيم، سواء كان متصلا بالعجز أو كان هناك فاصل بينهما، و أما وجه تسميه ما يدلّ على العجز إرسادا فلأنّ الإرصاد فى اللغه نصب الرقيب فى الطريق ليدلّ عليه أو على ما يأتى منه، و ما يدلّ على العجز نصب ليدلّ على صفته و ختمه.

و أمّا وجه تسميته تسهيمًا، فلأنّ ما جعل قبل العجز ليدلّ عليه مزيد فى البيت، أو فى فقره ليزينه بدلالته على المقصود من عجزه، فصار بمنزله الخطوط فى الثوب المزيده فيه لتزيينه، أو لأنّ ما قبل العجز مع العجز كأنهما خطان مستويان فى البيت أو الفقره.

أى قول الحريرى فى وصف خطيب اسمه أبو زيد السروجى «و هو» أى الخطيب يطبع الإسجاع» ، يقال: طبعت السيف و الدرهم، أى عملته و طبعت من الطين جزه عملتها منه، و الأسجاع جمع سجع و هو الكلام الملتزم فى آخره حرف مخصوص، فهو قريب من الفقره،

بجواهر لفظه فقره، و يقرع الإسماع بزواجر وعظه، فقره أخرى، و الفقره فى الأصل حلى يصاغ على شكل فقره الظهر،

[أو] من [البيت ما يدل عليه] أى على العجز، و هو آخر كلمه من الفقره أو البيت، [إذا عرف الزوى] فقوله: ما يدل، فاعل يجعل، و قوله: إذا عرف، متعلق بقوله: يدل، و الزوى الحرف الذى تبنى عليه أواخر الآيات أو الفقر، و يجب تكزره فى كل منهما.

و قيد بقوله: إذا عرف الزوى، لأن من الإرساد ما لا يعرف به العجز (١) لعدم معرفه حرف الزوى، كما فى قوله تعالى: وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (١١)(٢)

فلو لم يعرف (٣) أن حرف الزوى هو التون لربما توهم أن العجز فيما فيه اختلفوا أو اختلفوا فيه، فالإرساد فى الفقره [نحو:

أو هو نفسها مصداقا «بجواهر لفظه»، أى بألفاظه الشبيهه بالجواهر كاللؤلؤ و المرجان، و فرع الإسماع بزواجر الوعظ عباره عن إسماع الموعظه على وجه يحرك السامع نحو المقصود، و إنما كان كل واحد منهما فقره، لأن كلا منهما بمنزله مصراع البيت.

أى باعتبار صورته و مادته لا باعتبار مجرد مادته، و إلا فقوله: «اختلفوا» يدل على مادّه الاختلاف.

فقد عرف أن العجز هو (يختلفون)، و علم ذلك من معرفه الزوى، و إنه نون بعد الواو كما كان ذلك قبل هذه الآيه، أعنى (يشركون)، و فيما بعدهما أعنى (ما تمكرون)، و لو لا تلك المعرفه لتوهم أن العجز هو فيما فيه اختلفوا ليطابق قوله: - فَاخْتَلَفُوا لكن معرفه الزوى أعانت على ذلك.

أى فلو فرض أنه لم يعرف من الآيه التى قبلها أن حرف الزوى هو التون «لربما توهم...»، و ظاهره أنه لو عرف أن الزوى حرف التون، لفهم أن العجز هو يَخْتَلِفُونَ، فيقال إنه ليس كذلك لجواز أن يفهم أنه مختلفون، فلو قال المصنّف: إذا عرف الزوى مع معرفه صيغه القافيه لكان أوضح.

ص: ٢٩٣

وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ (١) وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (١) وفي البيت نحو [قوله:

إذا لم تستطع شيئا فدعه

و جاوزه إلى ما تستطيع]

[و منه] أي و من المعنوي، [المشاكله] و هي ذكر الشيء (٢) بلفظ غيره لوقوعه [أي ذلك الشيء] في صحبته [أي ذلك الغير [تحقيقا أو تقديرا] أي (٣) وقوعا محققا أو مقدرا، فالأول نحو قوله: -قالوا اقترح- شيئا] من، اقترحت عليه شيئا إذا سألته إياه من غير رويّه، و طلبته على سبيل التّكليف و التّحكّم، و جعله من اقترح الشيء ابتدعه، غير مناسب على ما لا يخفى.

فقوله تعالى: لِيُظْلِمَهُمْ إِرصاد، لأنّه يدلّ على أنّ مادّه العجز من مادّه الظلم إذ لا معنى لأن يقال مثلا: و ما كان الله ليظلمهم و لكن كانوا أنفسهم ينفعون، أو يمنعون من الهلاك، أو نحو ذلك، و أمّا الصّيغه و كونها مختومه بنون بعد واو، فتعرف بحرف الزويّ الكائن فيما بعد هذه الآيه، أعنى قوله تعالى: لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ.

أمّا الإرصاد في البيت نحو عمرو بن معدى كرب فهو في قوله: «إذا لم تستطع» لأنّه يدلّ على أنّ مادّه العجز من مادّه الاستطاعه الموجبه لا السالبه، إذ لا يصحّ أن يقال: إذا لم تستطع شيئا فدعه و جاوزه إلى ما لا تستطع، أو إلى كلّ ما تشتهيّه، أو إلى كلّ ما تريد، و لو كنت لا تستطيعه أو نحو ذلك، و الذّوق السليم شاهد صدق على ذلك.

[المشاكله]

@

[المشاكله]

أي المشاكله عباره عن ذكر الشيء كالحياطه في لمثال الآتي «بلفظ غيره» كالطبخ فيه لوقوعه في صحبته، أي لوقوع ذلك الشيء أعنى الحياطه في صحبه ذلك الغير أعنى الطبخ.

و هذا التفسير لدفع ما يوهّم أنّ قوله: «تحقيقا» راجع للذّكر، و ليس كذلك بل هو راجع إلى الوقوع، فالمراد بقوله: «تحقيقا» أن يذكر ذلك الشيء - بلفظ غيره لوقوعه في صحبه ذلك - الغير صحبه تحقيق، بأن يذكر ذلك الغير عند- ذكر الشيء، و المراد بقوله: - «تقديرا» أن يحصل العلم بذلك الغير عند ذكر الشيء فصار الغير مقدرا، و المقدّر كالمذكور، فوقع ذلك الشيء في صحبه ذلك الغير.

و كيف كان فالأول و هو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته وقوعا محققا «نحو قوله: قالوا اقترح شيئا» من اقترحت عليه شيئا تقول ذلك «إذا سألته» أي سألت فلانا الشيء «من

[نجد]مجزوم على أنه جواب الأمر من الإجاده، و هي تحسين الشيء [لك طبخه+قلت: اطبخوا لي جبّه و قميصا]أى خيطوا (١) و ذكر خياطه الجبّه بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبه طبخ الطعام، [و نحو: تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ (١)]حيث أطلق النفس على ذات الله تعالى (٢) لوقوعه في صحبه نفسى.

[و الثانى (٣)]و هو ما يكون وقوعه في صحبه الغير تقديرا [نحو]قوله تعالى: قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْنَا (٢)]إلى قوله: صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ (٣)]و هو]أى قوله: صِبْغَةَ اللَّهِ [مصدر]لأنه فعله من صبغ، كالجلسه من جلس، و هي الحاله التى يقع عليها الصبغ، [مؤكد ل آمنا بالله أى تطهير الله (٤) لأن الإيمان يطهر النفوس]

غير رويّه» إلى من غير تأمل و فكر، و طلبته بناء الخطاب، تفسير لقوله: سألته «على سبيل التكليف»، أى الإلزام و التحكم تفسير- للتكليف.

و الحاصل:

أنّ (اقتراح) مأخوذ من الاقتراح الحدى معناه باللغه الفارسيّه «فرمان دادند و فرمايش كردند» على سبيل الإلزام و الاستعلاء، لا من اقتراح الشىء بمعنى-ابتدعه و اخترعه، مثل اقتراح الكلام لارتحاله بأن ينطق به بلا رويّه و فكر، لأنّ الاقتراح بهذا المعنى غير مناسب لما هو المقصود بالبيت

و الشاهد فى أنه ذكر خياطه الجبّه بلفظ الطبخ لوقوعها فى صحبه طبخ الطعام.

للمشاكله، أى وقوعه بصحبه ذى-النفس، أعنى ياء المتكلم.

أى و الثانى من قسمى المشاكله.

تفسير لصبغه الله بالإيمان.

ص: ٢٩٥

١-١ (١) سورة المائده: ١١٦.

٢-٢ (٢) سورة البقره: ١٣٦.

٣-٣ (٣) سورة البقره: ١٣٨.

فَيَكُونُ آمِنًا مَشْتَمَلًا (١) عَلَى تَطْهِيرِ اللَّهِ لِنَفْسِ الْمُؤْمِنِينَ وَ دَالًا عَلَيْهِ، فَيَكُونُ صَبْغَهُ اللَّهُ بِمَعْنَى تَطْهِيرِ اللَّهِ مُؤَكَّدًا لِمُضْمُونِ قَوْلِهِ: آمِنًا بِاللَّهِ، ثُمَّ أُشِيرَ إِلَى وَقْعِ تَطْهِيرِ اللَّهِ فِي صَحْبِهِ مَا يَعْتَبَرُ بِالصَّبْغِ تَقْدِيرًا بِقَوْلِهِ: [وَالْأَصْلُ فِيهِ]، أَيْ فِي هَذَا الْمَعْنَى، وَ هُوَ ذَكَرَ التَّطْهِيرَ بِلَفْظِ الصَّبْغِ - [أَنَّ النَّصَارَى كَانُوا يَغْمِسُونَ أَوْلَادَهُمْ فِي مَاءِ أَصْفَرٍ يَسْمُونَهُ الْمَعْمُودِيَّةَ، وَ يَقُولُونَ: إِنَّهُ]، أَيْ الْغَمْسُ فِي ذَلِكَ الْمَاءِ [تَطْهِيرٌ لَهُمْ].

فَإِذَا فَعَلَ الْوَاحِدُ مِنْهُمْ بَوْلَهُ ذَلِكَ، قَالَ: الْآنَ صَارَ نَصْرَانِيًّا حَقًّا، فَأَمَرَ الْمُسْلِمُونَ بِأَنْ يَقُولُوا لِلنَّصَارَى: قُولُوا آمِنًا بِاللَّهِ وَ صَبَّغْنَا اللَّهُ بِالْإِيمَانِ صَبْغَهُ لَا مِثْلَ صَبَّغْنَا وَ طَهَّرْنَا بِهِ تَطْهِيرًا لَا مِثْلَ تَطْهِيرِنَا.

هَذَا إِذَا كَانَ الْخُطَابُ فِي قَوْلِهِ: قُولُوا آمِنًا بِاللَّهِ لِلْكَافِرِينَ، وَ إِنْ كَانَ الْخُطَابُ لِلْمُسْلِمِينَ، فَالْمَعْنَى أَنَّ الْمُسْلِمِينَ أَمَرُوا بِأَنْ يَقُولُوا: صَبَّغْنَا اللَّهُ بِالْإِيمَانِ صَبْغَهُ، وَ لَمْ نَصْبِغْ صَبَّغْتُمْ أَيُّهَا النَّصَارَى [فَعَبَّرَ عَنِ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ بِصَبْغِهِ اللَّهُ لِلْمَشَاكِلِ] لَوْ قَوَّعَهُ فِي صَحْبِهِ صَبْغَهُ النَّصَارَى تَقْدِيرًا [بِهَذِهِ الْقَرِينَةِ] الْحَالِيَةِ الَّتِي هِيَ سَبَبُ النَّزُولِ مِنْ غَمْسِ النَّصَارَى أَوْلَادَهُمْ فِي الْمَاءِ الْأَصْفَرِ، وَ إِنْ لَمْ يَذَكَرْ ذَلِكَ لَفْظًا.

أَيُّ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى عَلَى تَطْهِيرِ اللَّهِ لِنَفْسِ الْمُؤْمِنِينَ، مِنْ بَابِ اشْتِمَالِ الْمَلْزُومِ عَلَى اللَّازِمِ وَ دَلَالَتِهِ عَلَيْهِ.

وَ حَاصِلُ الْكَلَامِ فِي الْمَقَامِ: أَنَّهُ لَمَّا كَانَ الْإِيمَانُ الْمَدْلُولُ لِآمِنًا مُتَضَمَّنًا، أَيْ مُسْتَلْزَمًا لِلتَّطْهِيرِ عَنِ رَذِيلَةِ الْكُفْرِ كَانَ صَفْهُ الدَّالِّ عَلَى التَّطْهِيرِ مُؤَكَّدًا لِآمِنًا لِذِلَالَتِهِ عَلَى لَازِمِهِ الْبَيِّنِ، وَ مُؤَكَّدًا لِلَّازِمِ مُؤَكَّدًا لِلْمَلْزُومِ، وَ قَدْ أُشِيرَ إِلَى تَقْرِيْبِ الْمَشَاكِلِ بِقَوْلِهِ: «وَ الْأَصْلُ فِيهِ»، أَيْ فِي هَذَا الْمَعْنَى وَ هُوَ ذَكَرَ التَّطْهِيرَ بِلَفْظِ الصَّبْغِ تَقْدِيرًا «أَنَّ النَّصَارَى كَانُوا يَغْمِسُونَ أَوْلَادَهُمْ مَاءً أَصْفَرَ» اللَّوْنُ بِسَبَبِ شَيْءٍ يَجْعَلُونَهُ فِي ذَلِكَ الْمَاءِ كَالزَّرْعِ عِرَانٍ مِثْلًا «يَسْمُونَهُ» أَيْ الْمَاءِ الْأَصْفَرَ الْمَعْمُودِيَّةَ «وَ يَقُولُونَ» أَيْ يَطْنُونَ أَنَّ الْغَمْسَ فِي ذَلِكَ الْمَاءِ تَطْهِيرٌ لَهُمْ مِنْ غَيْرِ دِينِهِمْ، «فَأَمَرَ الْمُسْلِمُونَ بِأَنْ يَقُولُوا لَهُمْ» أَيْ لِلنَّصَارَى «قُولُوا» بِدَلِّ ذَلِكَ الْغَمْسِ «آمِنًا بِاللَّهِ وَ صَبَّغْنَا اللَّهُ بِالْإِيمَانِ صَبْغَهُ» لَا مِثْلَ صَبَّغْنَا بِذَلِكَ الْمَاءِ، وَ طَهَّرْنَا اللَّهُ بِهِ، أَيْ بِالْإِيمَانِ تَطْهِيرًا مَخْصُوصًا لَا مِثْلَ تَطْهِيرِنَا بِذَلِكَ الْمَاءِ، فَإِذَا قَلْتُمْ ذَلِكَ وَ اعْتَقَدْتُمُوهُ فَقَدْ أَصَبْتُمْ وَ إِلَّا فَاتْتُمْ فِي ضَلَالٍ، هَذَا إِذَا كَانَ الْخُطَابُ «فِي قَوْلِ آمِنًا لِلْكَافِرِينَ»، أَيْ النَّصَارَى، وَ أَمَّا إِذَا كَانَ الْخُطَابُ «فِي قَوْلِهِ: قُولُوا

[و منه] أى و من المعوى [المزواجه] و هى أن يزواج (١) أى يوقع المزواجه على أن الفعل مسند إلى ضمير المصدر أو إلى الظرف، أعنى قوله: [بين معنيين فى الشرط و الجزاء] أو المعنى يجعل معيان واقعان فى الشرط و الجزاء مزدوجين فى أن يترتب على كل منهما معنى رتب على الآخر، [كقوله (٢): إذا ما نهى الناهى (٣)]، و منعنى عن

آمنًا للمسلمين، فالمعنى أن المسلمين أمروا بأن يقولوا صبغنا الله بالإيمان صبغه، و لم نصبغ صبغكم أيها النصارى» بالماء الأصفر، و لم تكن صبغكم بالماء تطهير لكم.

فالمتحصل:

أن النصارى لمّا اقتضى فعلهم صبغا، و نزلت الآية للرد عليهم عبر عن المراد، أى عن الإيمان بالله و التطهير عن رذيله الكفر بالصبغ، لوقوعه فى صحبه ما يعبر عنه بالصبغ تقديرا، فعبر عن الإيمان بالله بصبغه الله للمشاكله لوقوعه فى صحبه صبغه النصارى تقديرا بهذه القرينه الحاليه التى هى سبب النزول من غمس النصارى أولادهم فى الماء الأصفر الذى من شأنه أن يصبغ الأولاد بالصفرة، و إن لم يذكر ذلك الصبغ لفظا.

[المزواجه]

@

[المزواجه]

بفتح الواو فعل مبنى للمفعول، و يحتمل أن يكون بكسر الواو و على صيغه المبنى للفاعل، و عليه يكون الفاعل هو الناطق، و على الأول يكون نائب الفاعل ضميرا يعود إلى المصدر المفهوم من الفعل و المعنى، على أن يزواج الزواج، إلى أن توقع المزواجه، و يحتمل على قول أن يكون التائب عن الفاعل هو الظرف، و هو قوله: «بين معنيين»، أى المزواجه هو أن يقارن و يجمع بين معنيين واقعين «فى الشرط و الجزاء»، أى وقع أحد ذينك المعنيين المزواج بينهما فى مكان الشرط بأن جىء به بعد أدواته، و وقع الآخر فى موضع الجزاء، بأن ربط مع الشرط، و سيق جوابا له، و معنى الزواج فى المعنيين الواقع أحدهما شرطا و الآخر جزاء أن يجمع بينهما فى بناء معنى من المعانى على كل منهما، فقد ازدوجا، أى اجتمع ذلك الشرط، و ذلك الجزاء فى ذلك المعنى، ثم مثل للمزواجه فقال.

أى كقول البحرى.

أى إذا نهانى الناهى عن حبها، و زجرنى الزاجر عن التوغل فى ودها.

ص: ٢٩٧

حَبَّهَا [فَلَجَ (١) بى الهوى] [الزمنى (٢) [أصاغت (٣) إلى الواشى] أى استعملت إلى التمام الذى يشى حديثا ويزينه، وصدقته فيما افترى على [فَلَجَ بها الهجر (٤)] [زواج بين نهى الناهى و إصاغتها إلى الواشى الواقعين فى الشرط و الجزاء فى أن ترتب عليهما لججاج شىء.

و قد يتوهم من ظاهر العبارة أنّ المزواجه هى أن تجمع بين معنيين فى الشرط و معنيين فى الجزاء، كما جمع فى الشرط بين نهى الناهى و لججاج الهوى، و فى الجزاء بين إصاغتها إلى الواشى و لججاج الهجر.

و هو فاسد إذ لا- قائل بالمزواجه فى مثل قولنا: إذا جاءنى زيد فسلم على أجلسته و إنعمت عليه، و ما ذكرنا المأخوذ من كلام السلف.

أى الفاء للعطف لا للجزاء، فيكون «لج» عطفًا على «نهى»، و جواب الشرط هو قوله: «أصاغت إلى الواشى» أى استمعت المحبوبة على وجه الإصغاء إلى التمام، و المراد باستماعها لحديث الواشى قبولها له من باب إطلاق اسم السبب على المسبب.

أى صار الهوى لازمًا لى، و من صفاتى، و أصل اللججاج كثرة الكلام و الخصومه، و التزامها و إدامتها معبر به عن مطلق اللزوم الصادق بلزوم الهوى مجازًا مرسلًا من التعبير باسم المقيد عن المطلق.

قيل فى قوله:

«أصاغت» الصواب رواه أصاغت بالتذكير، لأن ما قبله كان الثريا علقت بجبينه و فى نحره الشعرى و فى خده البدر.

أى الشاهد فى أنّ الشاعر «زواج بين نهى الناهى» الواقع فى موضع الشرط و بين إصاغتها إلى الواشى الواقعة فى موضع الجزاء، و أجمع بين ذى المعنيين «الواقعين فى الشرط و الجزاء فى أن ترتب عليهما لججاج شىء» أى لججاج الهوى فى نهى الناهى و لججاج الهجر فى الإصاغة.

و لا يخفى عليك أنه قد علم ممّا أوضحناه فى بيان محلّ الاستشهاد أنّ قوله: «فَلَجَ بى الهوى» عطف على قوله: «نهى الناهى»، و جواب الشرط «أصاغت»، و قوله: «فَلَجَ بها الهجر» عطف على الجواب، فليست المزواجه بين معنيين فى الشرط و معنيين فى الجزاء، كما يتوهم إذ لا قائل بالمزواجه فى مثل قولنا: إذا جاءنى زيد فسلم على... فتدبر.

[و منه] أى و من المعنوى [العكس] أو التبدیل [و هو أن یقدم جزء من الكلام] على جزء آخر [ثم يؤخر] ذلك المقدم عن الجزء المؤخر أولاً (١) .

و العبارة الصّريحه ما ذكره بعضهم، و هو أن تقدّم فى الكلام جزء ثمّ تعكس فتقدّم ما أخرت و تؤخر ما قدّمت، و ظاهر عبارته المصنّف صادق على نحو: عادات السّادات أشرف العادات (٢) و ليس من العكس.

[و يقع] العكس [على وجوه: منها أن يقع بين أحد طرفى جملة و ما أضيف إليه ذلك الطّرف نحو: عادات السّادات عادات العادات] فالعادات أحد طرفى الكلام، و السّادات مضاف إليه ذلك الطّرف، و قد وقع العكس (٣) بينهما بأن قدّم أولاً العادات على السّادات، ثمّ السّادات على العادات.

[العكس و هو على وجوه]

@

[العكس و هو على وجوه]

مثل كلّ إنسان ناطق و كلّ ناطق إنسان فى العكس اللّغوى، و كلّ إنسان ناطق و بعض النّاطق إنسان فى العكس المنطقى، فيتكرّر الجزاءان الواقع فيهما العكس و التبدیل بالتّقديم و التّأخير، كما فى المثال المذكور.

إذ ليس فى كلام المصنّف أنّ المقدم صار مؤخرًا ثانيًا، فلا يقتضى تكرار الجزئين، و ليس فى كلامه أنّ المقدم منهما قد أخر، و المؤخر قدّم فيصدق على نحو: عادات السّادات أشرف العادات، لأنّ الجزاء فى الكلام الذى هو العادات قدّم أولاً على السّادات، ثمّ أخر ثانيًا عنه من غير إعادته لفظ السّادات، و هذا الكلام ليس من العكس بشىء بل هو من ردّ العجز على الصّيدر و هو من البديع اللفظى كما يأتى.

و الحاصل أنّك إذا قدّمت جزءا من الكلام على جزء آخر، ثمّ عكست فقدّمت ما أخرت ما قدّمت كان هذا عكسا و تبديلا، و يستلزم تكرار الجزئين الواقع منهما العكس.

و أمّا إن قدّمت جزءا من الكلام على جزء آخر، ثمّ أخرت المقدم عن غير المؤخر كان هذا ردّ العجز على الصّيدر، و هو لا يقتضى تكرار الجزئين معا. و ظاهر عبارته المصنّف صادق على هذا مع أنّه ليس من العكس بشىء.

يعنى قد وقع العكس بين العادات، و هو أحد طرفى الكلام و بين السّادات و هو الذى أضيف إليه العادات، و معنى وقوع العكس بينهما أنّه قدّم العادات، و جعل مبتدأ، ثمّ عكس، فقدّم السّادات على العادات، و جعل خبر، فظهر أنّ العكس إنّما وقع بين المضاف و المضاف

[و منها] أى من الوجوه [أن يقع بين متعلقي فعلين فى جملتين نحو: يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ (١)] فالحيّ و الميت متعلّقان بيخرج، و قد قدّم أوّلا الحيّ على الميت، و ثانيا الميت على الحيّ (١) .

[و منها] أى من الوجوه [أن يقع بين لفظين فى طرفى جملتين -نحو: لا- هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَ لا- هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ (٢)] قدّم أوّلا هُنَّ على هم، و ثانيا هم على هُنَّ، و هما لفظان وقع أحدهما (٢) فى جانب المسند إليه و الآخر فى جانب المسند.

[و منه] أى و من المعنوى [الرجوع (٣) و هو العود إلى الكلام السابق بالتقص]، أى

إليه، و هما مبتدأ مرّه و خبر أخرى، فيصدق أنّ العكس وقع بين أحد طرفى الجملة، و من هذا القبيل كلام الملوّك الملوّك الكلام.

و أمّا معنى المثال فهو أنّ الأمر المعتاد للسّادات، أى الأكابر و الأعيان أفضل و أشرف من الأمور المعتاده لغيرهم، لكن بشرط أن يكون السّيد سيّدا عملا، و هذا يعرف من سيره العظماء و الأعيان.

أى فالعكس فيه إنّما هو بين الحيّ و الميت، و هما متعلّقا فعلين فى جملتين.

وقع أحدهما فى جانب المسند إليه و الآخر فى جانب المسند، يعنى لفظ هُنَّ وقع فى الجملة الأولى فى جانب المسند إليه، و فى الجملة الثّانية فى جانب المسند فقد وقع العكس بين هُنَّ و هم، حيث قدّم أوّلا هُنَّ على هم، ثمّ عكس فأخر ثانيا هُنَّ من هم.

و الحاصل إنّ الآيه المباركه جملتان فى كلّ منهما لفظان هما الصّميّان أحدهما-ضمير جمع المذكّر و هو هم، و الآخر ضمير جمع المؤنّث و هو هُنَّ، و قد وقع ضمير-المؤنّث منهما فى الطّرف الأوّل الذى هو المسند إليه من الجملة الأولى، و عكس ذلك فى الجملة الثّانية فوقع ما لذكور فى الطّرف الأوّل منها، و ما للإناث فى الطّرف الثّانى منها كما ترى، فصدق أنّ العكس وقع بين لفظين فى طرفى جملتين.

[الرجوع]

@

[الرجوع]

و يعلم وجه تسميته من معناه «و هو العود»، أى الرجوع «إلى الكلام السابق»

من المتكلم «بالتقص» أى و هو أن يرجع المتكلم إلى نقص الكلام السابق و إبطاله، فالباء فى قوله: «بالتقص» للمصاحبه، أى يرجع إلى الكلام السابق لأجل قصد نقصه بإتيانه بكلام

١-١) سورة يونس: ٣١.

٢-٢) سورة الممتحنة: ١٠.

بنقصه و إبطاله، [لنكته كقوله: (١) قف بالديار التي لم يعفها القدم]، أى لم يلبها تطاول الزمان و تقادم العهد، ثم عاد إلى ذلك الكلام و نقضه بقوله:

[بلى و غيرها الأرواح و الدّيم] أى الرّيح و الأمطار، و النّكته إظهار التّحير و التّولّه، كأنّه أخبر أوّلا بما لا تحقّق له، ثم أفاق بعض الإفاقه فنقض الكلام السّابق قائلا: بل عفاها القدم و غيرها الأرواح و الدّيم.

[و منه] أى و من المعنوى [التّوريه، و تسمى الإيهام أيضا، و هى أن يطلق لفظ له-معنيان (٢)

آخر فيبطله، و يشترط فى كون الرّجوع إلى نقص الكلام من البديع أن يكون ذلك النّقص «لنكته» كأن يفهم من السّياق أنّ المتكلّم لم يعد لإبطال الكلام السّابق بمجرد كونه غلطا و إنّما ذلك لإظهار التّحسر و الحزن، و كون العود دالاّ على التّحسير و التّحزّن حتّى يجعل لإفادته، و تكون تلك الإفاده هى النّكته.

فتحقّق بما تقرّر أنّ الإنسان إذا كان غارقا فى الحبّ بحيث يكون غالبا على عقله، ربّما يظنّ الشّيء واقعا و هو ليس بواقع، ثمّ إنّه قد يستفيق بعد الإخبار بغير الواقع، فيعود إلى إبطاله بالإخبار بالحقيقه، فيظهر من ذلك أنّه عائد إلى الصّدق كرها، و فى ضمن ذلك أنّه متأسّف على ما فات منه، فيفهم منه أنّه أراد أن يظهر التّحسر و التّحزّن على فوات ما أخبر به أوّلا.

قول زهير حيث بدأ الكلام السّابق على أنّ تطاول الزّمان و تقادم العهد لم يعف الديار، ثمّ عاد إلى الكلام السّابق، و نقضه و أبطله بأنّه قد غيرها الرّيح و الأمطار، و النّكته فى هذا العود هو إظهار الكآبه و الحزن و الحيره، فكأنّه أخبر بغير الواقع حقيقه، ثمّ رجع إلى عقله و أفاق فتدارك غلظه فى هذا الإخبار، فنقض و أبطل كلامه السّابق قائلا: «بل عفاها القدم و غيرها الأرواح و الدّيم»، و الأرواح جمع الرّيح، و الدّيم جمع الدّيمه، بمعنى المطر الكثير الدّائم، و التّولّه بمعنى ذهاب العقل.

[التّوريه، و هى على قسمين]

@

[التّوريه، و هى على قسمين]

أو أكثر سواء كانا حقيقيّين أو مجازيّين أو أحدهما حقيقيّا و الآخر مجازيا، لا يعتبر بينهما لزوم و انتقال من أحدهما إلى الآخر، و بهذا تمتاز التّوريه عن المجاز و الكنايه.

ص: ٣٠١

قريب (١) و بعيد، و يراد البعيد]اعتمادا على قرينه خفيته (٢) .

[و هي ضربان]الأولى: [مجزّده، و هي]التوريّه [التي لا-تجامع شيئا ممّا يلائم]المعنى [القريب نحو: أَلرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى] (١) [فإنّه أراد ب استَوَى معناه البعيد و هو استولى، و لم يقرن به شيء ممّا يلائم المعنى القريب الذى هو الاستقرار (٣) .

و الثانيه: [مرشحه]و هي التي تجامع شيئا ممّا يلائم المعنى القريب، [نحو: وَ السَّمَاءُ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ] (٢) أراد بالأيدى معناها البعيد و هو القدره (٤) ، و قد قرن بها ما

أى قريب على الفهم لكثرة استعمال اللفظ فيه، «و بعيد» عن الفهم لقله استعمال اللفظ فيه، فكان المعنى القريب ساتر للبعيد، و البعيد مستور تحته، و به صارت التوريه من المحسنات المعنويه، فإن إرادته المعنى المقصود تحت الستر كالصوره الحسنه، و عليه فلو كان المعنيان متساويين فى الفهم لم يكن توريه بل إجمالاً.

و إنّما اشترط خفاء القرينه لأجل أن يذهب الوهم قبل التأمل إلى إرادته-المعنى القريب، فلو كانت القرينه واضحه لم يكن اللفظ توريه لعدم ستر المعنى القريب للبعيد، و لكن لا- يشترط أن يكون خفاء القرينه بالنسبه إلى المخاطب، بل يكفى و لو باعتبار السامعين، فلا يرد أنّ القرينه فى الآيه واضحه للنبي و آله عليهم السّلام، و أمّا إذا لم تكن هناك قرينه أصلاً فلم يفهم حينئذ إلاّ القريب، فيخرج اللفظ عن التوريه.

و القرينه الخفيه على إرادته المعنى البعيد، و هو الاستيلاء هي استحاله الاستقرار حساً عليه تعالى، و الاستحاله متوقّفه على أدلّه نفى الجسميه عنه تعالى، و الأدلّه على ذلك ليست ما يفهمه كلّ واحد بلا تأمل.

أى القدره و القوّه «و قد قرن بها ما يلائم المعنى القريب» ، أعنى الجارحه المخصوصه «و هو قوله: بَنَيْنَاهَا» ، وجه الملائمه أنّ البناء بالمعنى المتعارف يحصل عادة بالجارحه المخصوصه أعنى اليد.

ص: ٣٠٢

١-١ (١) سورة طه: ٥.

٢-٢ (٢) سورة الذّاريات: ٤٧.

يلائم المعنى القريب الذى هو الجارحه المخصوصه، و هو قوله: **بَنَيْنَاهَا**، إذ البناء يلائم اليد، و هذا مبنى على ما اشتهر-بين أهل الظاهر من المفسرين، و إلا فالتحقيق أنّ هذا تمثيل (١) و تصوير لعظمته، و توقيف على كنه جلاله، من غير أن يتحمّل (٢) للمفردات حقيقه أو مجازا. [و منه] أى و من المعنوى [الاستخدام، و هو أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما ثم يراد بضميره] أى بالضّمير العائد إلى ذلك اللفظ معناه [الآخر، أو يراد بأحد ضميريه أحدهما] أى أحد المعنيين [ثم بالآخر] أى بضميره الآخر معناه [الآخر] و فى كليهما-يجوز أن يكون المعنيان حقيقتين، و أن يكونا مجازيين، و أن يكونا مختلفين. فالأول: و هو أن يراد باللفظ أحد المعنيين، و بضميره معناه الآخر كقوله:

إذا نزل السماء بأرض قوم

رعيناه و إن كانوا غضابا (٣)

جمع غضبان، أراد بالسماء الغيث، و بضميره فى رعيناه الثبت، و كلا المعنيين مجازى. [و الثانى:] و هو أن يراد بأحد ضميريه أحد المعنيين، و بالضّمير الآخر معناه الآخر [كقوله (٤) :

فسقى الغضا و الساكنيه و إن هم

شبهه بين جوانحى و ضلوعى]

أى استعاره تمثيلىه، بأنّ شَبِهت إيجاد الله تعالى السماء بالقوّه و القدره الأزلئيه بهيئه البناء الذى هو وضع لبنه على أخرى بالأيدى الحسيّته، ثم استعير مجموع بنائها بأيدى، و هنا كلام طويل تركناه رعايه للاختصار.

[الاستخدام، و هو على قسمين]

@

[الاستخدام، و هو على قسمين]

أى من غير أن يتكلّف للمفردات من حيث الحقيقه و المجاز.

الشّاهد فى أنّه أراد بالسماء الغيث و المطر، و بالضّمير الرّاجع إليه فى «رعيناه» الثبت، و الثّبات أحد معنئى السماء، لأنّه مجاز عنه باعتبار أنّ المطر سببه، و إنّما جاز عود الضّمير على الثّبات و إن لم يتقدّم له ذكر، لأنّه قد تقدّم ذكر سببه، أعنى السماء التى أريد بها المطر.

أى كقول البحرى، و الشّاهد أنّه أراد بأحد الضّميرين الرّاجعين إلى الغضا بالغين و الضّاد هو اسم شجر فى الباديه، أراد الشّجر و بالضّمير الآخر الرّاجع إليه، و هو الضّمير فى شبهه، أراد النّار التى تتوقّد فى الغضا، أى أوقدوا بين جوانحى، و هى الأضلاع تحت الثّرائب، و هى مما يلى الصّدر و «ضلوعى» و هى كذلك لكنّه ممّا يلى الظّهر.

أراد بأحد ضميرى الغضا أعنى المجرور فى الساكنيه المكان الذى فيه شجره الغضا، و بالآخر أعنى المنصوب فى شبّوه، النار الحاصله من شجره الغضا، و كلاهما مجازى (١) . [و منه] أى و من المعنوى [اللفّ و النّشر، و هو ذكر متعدّد على التّفصيل (٢) أو الإجمال (٣) ثمّ ذكر [ما لكلّ واحد] من آحاد هذا المتعدّد [من غير تعيين ثقّه] أى الذّكر بدون التّعيين لأجل الوثوق [بأنّ السّامع يرده إليه]، أى يردها لكلّ من آحاد هذا المتعدّد إلى ما هو له، لعلمه بذلك بالقرائن اللفظيّه (٤) أو المعنويّه.

[فالأول:] و هو أن يكون ذكر المتعدّد على التّفصيل [ضربان، لأنّ النّشر إمّا على ترتيب اللفّ] بأن يكون الأوّل من المتعدّد فى النّشر للأوّل من المتعدّد فى اللفّ، و الثّانى للثّانى و هكذا (٥) إلى الآخر، [نحو: وَ مِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ (١)(٦)] ذكر اللّيل و النّهار على التّفصيل، ثمّ ذكر ما لليل

فالحاصل أنّه أراد بالضّمير المجرور فى الساكنيه الزّاجع إلى الغضا الشّجر، و بالضّمير المنصوب فى «شبّوه» النار الحاصله من شجره الغضا.

لأنّ إطلاق الغضا على كلّ من المكان الثّابت فيه و النّار الموقوده فيه مجاز.

و ذلك بأنّ يعبر عن كلّ واحد من أفراد مجموع ذلك المعنى المتعدّد بلفظه الخاصّ به بحيث يفصله عمّا عداه.

و ذلك بأنّ يعبر عن المجموع-بلفظ واحد، يجتمع فيه ذلك المجموع.

بأنّ يقال: رأيت الشّخصين ضاحكا و عابسه، حيث إنّ الثّانث قرينه لفظيّه على كون الشّخص العابس هو المرأه، و الضّاحك هو الرّجل، أو القرينه المعنويّه بأنّ يقال: لقيت الصّديق و العدو فأكرمت و أهنت، حيث إنّ الإهانه قرينه معنويّه على أنّها للعدوّ، لأنّ المستحقّ للإهانه هو العدو، للإكرام هو الصّديق.

[اللفّ و النّشر، و هو على قسمين]

@

[اللفّ و النّشر، و هو على قسمين]

أى الثّالث للثّالث، و الرّابع للرّابع، و الخامس للخامس، و هكذا.

و الشّاهد فى أنّه ذكر اللّيل و النّهار على التّفصيل، ثمّ ذكر ما لليل و هو السّكون و فيه، و ما للنّهار و هو الابتغاء من فضل الله.

ص: ٣٠٤

و هو السكون فيه، و ما للنهار و هو الابتغاء من فضل الله فيه على الترتيب.

فإن قيل: عدم التعيين في الآية ممنوع (١)، فإن المجرور من فيه عائد إلى الليل لا محاله.

قلنا: نعم (٢)، و لكن باعتبار احتمال أن يعود

إلى كل من الليل و النهار يتحقق عدم التعيين. [و إما على غير ترتيبه] أى ترتيب اللّف، سواء كان معكوس الترتيب [كقوله (٣)]:
كيف أسلو و أنت حقف] و هو النقا من الرّمْل، [و غصن (٤) و غزال لحظا و قدّا و ردفا]

لأنّ الظاهر من الآية الكريمة وجود التعيين لفظا فيما سمى نشر، و ذلك لأنّ الضّمير المجرور في لَسِيْ كُنُوْا فيه عائد إلى الليل واقعا، فقد تعين ما يعود إليه السكون.

أى قلنا: إنّ المراد بعدم التعيين كون اللفظ بحسب ظاهره محتملا، و الضّمير في نفسه و بظاهره يحتمل الليل و النهار، و لا اختصاص له بأحدهما، و إن كان مصداقه في الواقع و نفس الأمر هو الليل، و ليس بعدم التعيين عدم التعيين واقعا، إذ لا معنى له بعد تعيين المراد في الواقع بكلّ نشر فلا يتحقق لفّ و نشر على فرض اشتراط عدم التعيين في الواقع.

أى كقول ابن جيوس.

أى كيف أصبر عنك، و الاستفهام للإنكار و النفي، أى لا أسلو عنك و الحال أنّك «أنت حقف» أى مثل الحقف، و المتراكم من الرّمْل، و مثله النقا و هو الرّمْل المتراكم الكثيف، و الحقف و النقا بمعنى واحد، و هو الرّمْل العظيم المجتمع المستدير كما في الأطول، يشبهه به ردف المحبوب، أى عجيزته في العظم و الاستداره.

أى أنت مثل الغصن و مثل الغزال، و لَمّا كان هنا تقدير مضاف، إذ الأصل كيف أسلو و ردفك مثل الحقف و قدّك مثل الغصن، و لحظك مثل الغزال، أى مثل لحظ الغزال، و وقع الإبهام بحذف ذلك المضاف، احتيج إلى تمييزه، فأتى بالتمييزات على حسب هذه التقادير فقول: «لحظا» هذا عائد كما لا يخفى على الغزال، و هو الآخر من اللّف عاد إليه أوّل النّشر، «و قدّا» هذا عائد إلى الغصن، و هو الّذى يليه الآخر من اللّف عاد إليه ما بعد الأوّل من النّشر، و ردفا» هذا كما لا يخفى أيضا عائد إلى الحقف و هو الأوّل من اللّف عاد إليه ما بعد الأوّل من النّشر، فكان هذا على عكس الترتيب.

و اللَّحْظَ لِلغَزَالِ، وَ القَدَّ لِلغَصَنِ، وَ الرَّدْفَ لِلحَقْفِ، أَوْ مَخْتَلَطًا (١) كَقَوْلِهِ: هُوَ شَمْسٌ وَ أَسَدٌ وَ بَحْرٌ جُودًا وَ بَهَاءٌ وَ شَجَاعَةٌ.

[و الثَّانِي:] وَ هُوَ أَنْ يَكُونَ ذَكَرَ المَتَعَدِّدَ عَلى الأَجْمَالِ [نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى: وَ قَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى] (١) فَإِنَّ الضَّمِيرَ فِي وَ قَالُوا لِلْيَهُودِ وَ النَّصَارَى، فَذَكَرَ الفَرِيقَانِ عَلى وَجْهِ الإِجْمَالِ بِالضَّمِيرِ العَائِدِ إِلَيْهِمَا، ثُمَّ ذَكَرَ مَا لِكُلِّ مِنْهُمَا، [أَيَ قَالَتِ الْيَهُودُ لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا، وَ قَالَتِ النَّصَارَى لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ نَصَارَى، فَلَفَّ بَيْنَ الفَرِيقَيْنِ أَوْ القَوْلَيْنِ إِجْمَالًا] لَعَدَمِ الِاتِّبَاسِ [وَ الثَّقَةِ، بِأَنَّ السَّمْعَ يَرُدُّ إِلَى كُلِّ فَرِيقٍ أَوْ كُلِّ قَوْلٍ مَقُولِهِ: [لِلْعَلْمِ بِتَضْلِيلِ كُلِّ فَرِيقٍ (٢) صَاحِبِهِ]، وَ اعْتِقَادِهِ أَنَّ دَاخِلَ الْجَنَّةِ هُوَ لَا صَاحِبَهُ، وَ لَا يَتَصَوَّرُ فِي هَذَا الضَّرْبِ التَّرْتِيبَ وَ عَدَمَهُ.

وَ مِنْ غَرِيبِ اللَّفِّ وَ النَّشْرِ أَنْ يَذَكَرَ مَتَعَدِّدَانِ أَوْ أَكْثَرُ، ثُمَّ يَذَكَرُ فِي نَشْرِ وَاحِدٍ مَا

عَطَفَ عَلى قَوْلِهِ: «مَعكُوسَ التَّرْتِيبِ» أَيَ أَوْ كَانَ نَشْرُهُ مَخْتَلَطَ التَّرْتِيبِ بِأَنْ يَكُونَ الأَوَّلُ مِنَ النَّشْرِ لِالأَخْرِ مِنَ اللَّفِّ، وَ يَكُونَ الثَّانِي مِنْهُ لِالأَوَّلِ مِنَ اللَّفِّ، وَ الأَخْرُ مِنْهُ لِلوَسْطِ مِنَ اللَّفِّ، مِثْلَ كَقَوْلِنَا هُوَ شَمْسٌ وَ أَسَدٌ وَ بَحْرٌ جُودًا وَ بَهَاءٌ وَ شَجَاعَةٌ، وَ لَا يَخْفَى اخْتِلَافُهُ، لِأَنَّ الجُودَ وَ هُوَ الأَوَّلُ مِنَ النَّشْرِ عَائِدٌ إِلَى البَحْرِ، وَ هُوَ الأَخْرُ مِنَ اللَّفِّ، وَ البَهَاءُ وَ هُوَ الثَّانِي مِنَ النَّشْرِ عَائِدٌ لِالأَوَّلِ مِنَ اللَّفِّ وَ هُوَ الشَّمْسُ، وَ الشَّجَاعَةُ وَ هُوَ الأَخْرُ مِنَ النَّشْرِ عَائِدٌ إِلَى الوَسْطِ مِنَ اللَّفِّ وَ هُوَ الأَسَدُ.

قَوْلِهِ:

«لَفَّ بَيْنَ الفَرِيقَيْنِ» إِجْمَالًا- هَذَا عَلى أَنْ يَكُونَ المَتَعَدِّدُ المَذْكُورُ إِجْمَالًا- هُوَ الفَرِيقَيْنِ أَوْ بَيْنَ القَوْلَيْنِ عَلى أَنْ يَكُونَ المَتَعَدِّدُ المَذْكُورُ إِجْمَالًا هُوَ القَوْلَيْنِ.

أَيَ كُلِّ فَرِيقٍ مِنَ الْيَهُودِ وَ النَّصَارَى «صَاحِبَهُ» وَ اعْتِقَادَهُ أَنَّهُ يَدْخُلُ لَا صَاحِبَهُ، فَبِهَذَا يَعْلَمُ أَنَّ لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ رَاجِعٌ مَرَّةً إِلَى الْيَهُودِ وَ مَرَّةً إِلَى النَّصَارَى لَا- إِلَى المَجْمُوعِ وَ إِنْ كَانَ مَفَادُ الضَّمِيرِ فِي وَ قَالُوا هُوَ المَجْمُوعُ، وَ يَعْلَمُ بِهِ أَيضًا أَنَّ القَوْلَ الرَّاجِعَ إِلَى الْيَهُودِ غَيْرَ القَوْلِ الرَّاجِعِ إِلَى النَّصَارَى، وَ الدَّلِيلُ عَلى ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: وَ قَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَيَّ شَيْئًا (٢) أَيَ لَيْسَ لِلنَّصَارَى دِينٌ صَاحِبُهُ فَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ.

ص: ٣٠٦

١-١) سورة البقرة: ١١١.

٢-٢) سورة البقرة: ١١٣.

يكون لكل من آحاد كل من المتعددين، كما تقول: الرّاحه و التّعب و العدل و الظلم قد سّيد من أبوابها ما كان مفتوحا، و فتح من طرفها ما كان مسدودا. [و منه] أى و من المعنوى، [الجمع و هو أن يجمع بين متعدّد] اثنين أو أكثر [فى حكم واحد، كقوله تعالى: الْمَالُ وَ الْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا (١)(١)] ، و نحو قوله: [أى قول إلى العتاهيه: علمت يا مجاشع بن مسعوده [أنّ الشّباب و الفراغ و الجده] أى الاستغناء [مفسده] أى داعيه إلى الفساد [للمرء، أى مفسده (٢)]. [و منه] أى و من المعنوى [التفريق، و هو إيقاع تباين (٣) بين أمرين من نوع فى

فتحصيل من ذلك أنّه ليس القائل فى قائلوا فريقا واحدا، و لا- القول قولاً- واحدا، فيجب أن يرجع و يردّ إلى كلّ فريق القول المناسب له.

و قوله: الرّاحه و التّعب لفّ أوّل، و العدل و الظلم لفّ ثان، و قوله: «قد سدّ . . .» نشر ذكر فيه ما لكلّ واحد من اللّفين، لأنّ قوله: «قد سدّ من أبوابنا ما كان مفتوحا» راجع إلى الرّاحه من اللّف الأوّل، و إلى العدل من اللّف الثّانى. و قوله: «و فتح من طرفها ما كان مسدودا» راجع للتّعب المذكور فى اللّف الأوّل و للظلم المذكور فى اللّف الثّانى.

[الجمع، التفريق]

@

[الجمع، التفريق]

أى يتزيّن بها الإنسان فى الدّنيا، و يذهبان عن قريب، و الشّاهد فى أنّه جمع المال و البنون فى حكم، و هو زينه الحياه الدّنيا. أى مفسده عظيمه. و المفسده الأمر الذى يدعو صاحبه للفساد، عبّر عنه بالمفسده مبالغه، و الشّاهد أنّه قد جمع بين الشّباب و الفراغ و الجده فى حكم، و هو كونها مفسده للمرء، و إنّما كانت هذه الأمور مفسده عظيمه، لأنّ الشّباب داعى إلى اتّباع الهوى و الفراغ، هو انتفاء الموانع عن ارتكاب الفساد و الجده أسباب يتوسّل بها إليه، فإذا اجتمعت كانت غايه فى الفساد.

أى ليس المراد بالتباين التباين الاصطلاحى، بل المراد هو المعنى اللّغوى أى إيقاع افتراق بين أمرين مشتركين من نوع واحد، سواء كان الاتّحاد فيه بالحقيقه أو بالادّعاء، مثل نوال الغمام و نوال الأمير فى البيت المذكور فى المتن، فإنّ النوع الذى يجمعهما هو مطلق النّوال أى العطاء.

ص: ٣٠٧

المدح أو غيره، كقوله: ما نوال الغمام وقت ربيع، كنوال الأمير يوم سحاء، فنوال الأمير بدره عين [هي عشرة آلاف درهم (١)] أو نوال الغمام قطره ماء [أوقع التباين بين التوالين (٢)] .

[و منه] أى و من المعنوى [التقسيم و هو ذكر متعدّد، ثمّ إضافة ما لكلّ إليه على التّعيين] أو بهذا القيد (٣) يخرج اللّف و النّشر، و قد أهمله (٤) السّكاكى، فتوهم بعضهم أنّ التقسيم عنده (٥) أعمّ من اللّف و النّشر،

و أقول (٦) : إنّ ذكر الإضافة (٧) مغن عن هذا القيد (٨) إذ ليس فى اللّف و النّشر إضافة ما لكلّ إليه، بل يذكر فيه ما لكلّ حتّى يضيفه

العين هو التّقد من المال، و التّنكير فيه للتّعظيم، كما أنّ التّنكير فى قطره ماء للتّحقير، و المقصود أنّ قيمتها تساوى ذلك.

أى نوال الأمير الغمام، حيث أسند للأوّل بدره عين، و للثانى قطره ماء. و البيتان لرشيد الدّين الوطواط.

[التقسيم]

@

[التقسيم]

أى بقوله: «على التّعيين» يخرج اللّف و النّشر عن التقسيم، لما تقدّم من أنّ اللّف و النّشر ذكر متعدّد، ثمّ ذكر ما لكلّ واحد من غير تعيين من طرف المتكلّم ثقّه بأنّ السّامع يرده إليه.

أى ترك السّكاكى ذكر هذا القيد، أعنى على التّعيين.

أى عند السّكاكى أعمّ من اللّف و النّشر، لأنّ التقسيم عنده ذكر متعدّد ثمّ إضافة ما لكلّ إليه سواء عينه المتكلّم أم لم يعينه، و اللّف و النّشر مشروط بعدم التّعيين، فهو قسم من التقسيم حسب هذا التّوهم، فكلّ لفّ و نشر تقسيم و لا عكس.

أى فى الجواب عن السّكاكى، حيث ترك قيد التّعيين، و صار كلامه محتملا للقول بتباين التقسيم للّف و النّشر، و للقول بأنّ التقسيم أعمّ مطلقا.

فى تعريف التقسيم.

أى قيد التّعيين، لأنّ الإضافة أن يقصد المتكلّم نسبة ما لكلّ إليه، و هذا عبارته عن قصد التّعيين.

و حاصل الكلام فى المقام أنّه فى التقسيم يضيف المتكلّم، أى ينسب ما لكلّ واحد إليه، و من المعلوم أنّ هذه الإضافة تستلزم تعيينه من المتكلّم، و هذا مفقود فى اللّف و النّشر، ففى

السَّامِعِ إِلَيْهِ، وَ يَرُدُّهُ، [كقوله:] أَيْ قَوْلِ الْمُتَلَمِّسِ [و لَا يَقِيمُ عَلَى ضَمِيمٍ] أَيْ ظَلَمَ [يُرَادُ بِهِ] (١) الضَّمِيرُ عَائِدٌ إِلَى الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ الْمَقْدَرُ الْعَامُّ [إِلَّا- الْأَذْلَانَ] فِي الظَّاهِرِ فَاعِلٌ- لَا يَقِيمُ- وَ فِي التَّحْقِيقِ بَدَلٌ، أَيْ لَا يَقِيمُ أَحَدٌ عَلَى ظَلَمٍ يَقْصِدُ بِهِ إِلَّا هَذَانِ [عَيْرِ الْحَيِّ] وَ هُوَ الْحِمَارُ [وَ الْوَتْدُ هَذَا] أَيْ عَيْرِ الْحَيِّ [عَلَى الْخَسْفِ]، أَيْ الدَّلُّ [مَرْبُوطٌ بِرَمْتِهِ] (٢) هِيَ قِطْعَةُ حَبْلِ بَالِيهِ [وَ ذَا] أَيْ الْوَتْدُ [يَشْجُ] أَيْ يَدُقُّ وَ يَشْتَقُّ رَأْسُهُ (٣) [فَلَا يَرِثِي] أَيْ فَلَا يَرِثُ وَ لَا يَرِحُّ [لَهُ أَحَدٌ] (٤)

التَّقْسِيمِ إِضَافَةً وَ تَعْيِينَ مِنَ الْمُتَكَلِّمِ، بِخِلَافِ اللَّفِّ وَ النَّشْرِ فَإِنَّ الْمُتَكَلِّمَ إِنَّمَا يَذْكُرُ مَا لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِ إِضَافَةٍ وَ تَعْيِينَ، فَلَا يَشْمَلُ التَّعْرِيفُ اللَّفَّ وَ النَّشْرَ «إِذْ لَيْسَ فِي اللَّفِّ وَ النَّشْرِ إِضَافَةٌ مَا لِكُلِّ إِلَيْهِ، بَلْ يَذْكُرُ فِيهِ مَا لِكُلِّ» مِنْ غَيْرِ تَعْيِينَ.

وَ بِالْجُمْلَةِ: إِنَّا لَا نَسَلِّمُ أَنَّ السَّيِّئَةَ كَأَيِّ أَهْمَلِ ذَلِكَ الْقَيْدِ حَتَّى يَكُونَ التَّقْسِيمُ عِنْدَهُ أَعْمَ لِأَنَّهُ ذَكَرَ الْإِضَافَةَ الْمُسْتَلْزِمَةَ لِلتَّعْيِينَ، فَيَكُونُ التَّقْسِيمُ عِنْدَهُ مَبَايِنًا لِلَّفِّ وَ النَّشْرِ.

ضَمِيرُ «بِهِ» رَاجِعٌ إِلَى الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ الْمَقْدَرُ الْعَامُّ، أَيْ لَا يَقِيمُ أَحَدٌ عَلَى الظُّلْمِ، يُرَادُ ذَلِكَ الظُّلْمَ بِذَلِكَ الْأَحَدِ إِلَّا الْأَذْلَانَ، هَذَا اسْتِثْنَاءٌ مَفْرُغٌ وَ قَدْ أُسْنِدَ إِلَيْهِ الْفِعْلُ أَعْنَى لَا يَقِيمُ فِي الظَّاهِرِ، وَ إِنْ كَانَ فِي الْحَقِيقَةِ مَسْنَدًا إِلَى الْمَحْذُوفِ، يَعْنِي أَحَدٌ «عَيْرِ الْحَيِّ» عَطْفٌ بَيَانٌ أَوْ بَدَلٌ عَنِ «الْأَذْلَانَ» أَوْ خَبَرٌ لِمَبْتَدَأٍ مَحْذُوفٍ، أَيْ أَحَدُهُمَا «عَيْرِ الْحَيِّ»، الْعَيْرُ بَفَتْحِ الْعَيْنِ يُطْلَقُ عَلَى الْحِمَارِ الْوَحْشِيِّ وَ الْأَهْلِيِّ، وَ إِنْ كَانَ إِطْلَاقُهُ عَلَى الْوَحْشِيِّ أَكْثَرَ، وَ الْمُنَاسِبُ فِي الْمَقَامِ هُوَ الْأَهْلِيُّ.

وَ الْمُرَادُ مِنَ «الْحَيِّ» بَطْنٌ مِنْ بَطُونِ الْعَرَبِ، وَ الْمُرَادُ هُنَا مُطْلَقُ الْجَمَاعَةِ الَّتِي لَهُمُ الْحَقُّ فِي رُكُوبِهِ عِنْدَ الْحَاجَةِ، وَ لَا- يَرَاعِيهِ أَحَدٌ مِنْهُمْ «وَ الْوَتْدُ» يَجُوزُ فِيهِ الْعَطْفُ وَ الْبَدَلِيَّةُ أَيْضًا، وَ هِيَ بِكَسْرِ التَّاءِ مَا أُثْبِتَتْ بِحَائِطٍ أَوْ بِالْأَرْضِ، وَ جَمَعَهُ أَوْتَادٌ.

أَيْ الرَّمَّةُ بَضَمِّ الزَّاءِ وَ تَشْدِيدِ الْمِيمِ «قِطْعَةُ حَبْلِ بَالِيهِ» .

بِحَجَرٍ أَوْ حَدِيدٍ وَ نَحْوَهُمَا.

وَ مَعَ ذَلِكَ كُلِّهِ يَصِيرَانِ وَ يَتَحَمَّلَانِ مَا يَفْعَلُ بِهِمَا، وَ هَذَا أَقْصَى مَرَاتِبِ الدَّلِّ وَ الْهَوَانِ لَا يَقِيمُ عَلَيْهِ إِلَّا هَذَانِ الْأَذْلَانَ.

وَ الشَّاهِدُ فِي أَنَّهُ ذَكَرَ الْعَيْرَ وَ الْوَتْدَ، ثُمَّ أَضَافَ إِلَى الْأَوَّلِ الرِّبْطَ مَعَ الْخَسْفِ، وَ إِلَى الثَّانِي الشَّجَّ عَلَى التَّعْيِينَ، وَ حَاصِلُ وَجْهِ التَّعْيِينِ أَنَّ ذَا بَدُونَ حَرْفِ التَّنْبِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى الْقَرِيبِ وَ مَعَ حَرْفِ التَّنْبِيهِ لِلْبَعِيدِ

ذكر العير و الوتد، ثم أضاف إلى الأول الرّبط على الخسف و إلى الثّانى الشّج على التّعين (١) . و قيل: لا تعين (٢) ، لأنّ-هذا و ذا-متساويان فى الإشاره إلى القريب، فكلّ منهما يحتمل أن يكون إشاره إلى العير و إلى الوتد، فالبيت من اللّف و النّشر دون التّقسيم.

و فيه نظر (٣) ، لأنّ لا-نسلّم التّساوى، بل فى حرف التّنبيه إيماء إلى القريب فيه أقلّ بحيث يحتاج إلى تنبيه ما بخلاف المجرّد عنها، فهذا للقريب، أعنى العير و ذا للأقرب، أعنى الوتد، و أمثال هذه لا ينبغى أن تهمل فى عبارات البلغاء، بل ليست البلاغه إلّا رعايه أمثال ذلك.

[و منه] أى من المعنوى [الجمع مع التّفريق و هو أن يدخل (٤) شيئا فى معنى (٥)

و قد عرفت وجه التّعين.

إشكال على الفرق المذكور بين ذا و هذا بأنّ الأوّل للقريب، و الثّانى للبعيد.

و حاصل الإشكال:

أنّه لا نسلّم الفرق المذكور، لأنّ هذا و ذا متساويان فى الإشاره إلى القريب، فحينئذ كلّ منهما يحتمل أن يكون إشاره إلى العير و إلى الوتد، فلا يتحقّق التّعين، فيكون البيت من قبيل اللّف و النّشر لا التّقسيم.

أى فيما قيل من عدم التّعين نظر و إشكال، إذ لا نسلّم التّساوى بين هذا و ذا بل حرف التّنبيه فى «هذا» إشاره إلى أنّ القرب فيه أقلّ من القرب فى المجرّد عن حرف التّنبيه مثل «ذا» مثلا، فيكون هذا إشاره إلى «عير الحى» لكونه بعيدا، و «ذا» إشاره إلى «الوتد» لكونه قريبا، و هذا ما يقتضيه ظاهر العبارة.

[الجمع مع التّفريق]

@

[الجمع مع التّفريق]

بناء الفعل للمفعول.

من المعانى كالمشابهه بالنّار فى البيت الآتى، و الحاصل أن يجمعهما فى أن يحكم بشىء واحد.

ص: ٣١٠

و يفرق بين جهتي الإدخال (١) ، كقوله (٢) :

فوجهك كالتار في ضوئها

و قلبى كالتار في حرّها (٣)

أدخل قلبه و وجه الحبيب فى كونهما كالتار، ثم فرّق بينهما بأنّ وجه الشّبه فى الوجه الضّوء و اللّمعان، و فى القلب الحراره و الاحتراق.

[و منه] أى و من المعنوى، [الجمع مع التّقسيم و هو جمع متعدّد تحت حكم، ثمّ تقسيمه أو العكس] أى تقسيم متعدّد ثمّ جمعه تحت حكم، [فالأوّل] أى الجمع ثمّ التّقسيم [كقوله (٤) : حتّى أقام] أى الممدوح، و لتضمين الإقامة معنى التّسليط عدّها (٥) بعلى، فقال (٦) : [على أرباض] جمع ربض و هو ما حول المدينه (٧) [خرشنه] (٨) و هى بلده من بلاد الرّوم [تشقى (٩) به الرّوم و الصّلبان] جمع صليب

كالضّوء و الحرّ فى البيت الآتى.

أى قول الوطواط.

و الشّاهد فى أنّه «أدخل قلبه و وجه الحبيب فى كونهما كالتار ثمّ فرّق بينهما بأنّ إدخال الوجه فيه» أى فى كونهما كالتار «من جهه الضّوء و اللّمعان و إدخال القلب من جهه الحرّ و الاحتراق» ، الغرض من عطف اللّمعان و الاحتراق بيان أنّ المراد بالضّوء و الحرّ ما كان لنفسها لا لغيرها.

[الجمع مع التّقسيم]

@

[الجمع مع التّقسيم]

أى قول أبى الطّيب فى مدح سيف الدّوله لِمَا غزا بلاد الرّوم و لم يفتح لكنّه سبى و قتل منهم خلقا كثيرا، فقال أبو الطّيب فى مقطع من قصيدته «حتّى أقام» الممدوح و هو سيف الدّوله بن حمدان الهمدانى.

أى الإقامة «بعلى» الدّالّ على الاستعلاء و السّلطه.

أى فقال: مشيرا إلى التّضمين.

و هى مرادف للسّور.

بفتح الخاء و سكون الرّاء و فتح الشّين و التّون هى بلده من بلاد الرّوم.

حال من فاعل «أقام»، و المراد من شقائهم به قتلهم على يديه و سبي أزواجهم و نهب أموالهم و حرق زراعتهم.

ص: ٣١١

النّصارى [و البيع] جمع بيعه و هى متعبدتهم، و حتّى متعلق بالفعل فى البيت السّابق (١) أعنى قاد المقانب (٢) أى العساكر، جمع فى هذا البيت (٣) شقاء الرّوم بالممدوح، ثمّ قسّم فقال [للسّبى ما نكحوا و القتل ما ولدوا] ذكر (٤) -ما-دون-من-إهانه و قلّه مبالاه بهم، كأنّهم من غير ذوى العقول، و ملائمه لقوله: [و النّهب ما جمعوا و النّار ما زرعوا].

و تمام البيت:

قاد المقانب أقصى شربها نهل

مع الشّكيم و أدنى سيرها سرع

جمع مقنب و هو ما بين الثلاثين إلى الأربعين من الخيل و المراد هنا الرّكاب عليها كما يدلّ عليه قوله أى العساكر.

إشاره إلى بيان محيا الشّاهد حيث جمع الشّاعر فى هذا البيت شقاء الرّوم بالممدوح إجمالاً، لأنّ الشّقاء يشمل القتل و النّهب و السّبى و غيرها، ثمّ قسّم فى البيت الثّانى و فصله حيث «للسّبى ما نكحوا» من النّساء «و القتل ما ولدوا» من الرّجال و الأطفال المحاربين.

دفع لما يقال من أنّ هؤلاء من ذوى العقول و الموضوع لهم لفظه من، فالأفضل أن يقال من نكحوا و من ولدوا.

و حاصل الدّفع:

أولاً: أنّ هؤلاء و إن كانوا من ذوى العقول و الموضوع لهم لفظه من و لكن لم يقل من نكحوا و من ولدوا ليوافق قوله: «و النّهب ما جمعوا و النّار ما زرعوا»، و هذه الأشياء ليست من ذوى العقول و الموضوع لها لفظه ما.

و ثانياً: لأنّ فى التّعبير عنهم أى عن ذوى العقول أى النّساء و الرّجال و الولدان بلفظ ما دلّاه على الإهانه و قلّه المبالاه بهم حتّى كأنّهم ليسوا من جنس ذوى العقول.

فتحصّل ممّا ذكر من الشّاهد أنّ الجمع إنّما هو فى الشّقاء و التّقسيم هو السّبى و القتل و النّهب و النّار لكنّ الأولى أن يقال جمع فى هذا البيت الرّوم الشّامل للنّساء و الأولاد و المال و الزّرع فى حكم و هو الشّقاء، ثمّ قسّم ذلك إلى سبى و قتل و نهب و إحراق و رجع لكلّ واحد من هذه الأقسام ما يناسبه، فرجع للسّبى ما نكحوا من النّساء، و للقتل ما ولدوا، و للنّهب ما جمعوا من الأموال، و للنّار ما زرعوا، فأشجارهم للإحراق تحت القدور.

و الثاني: [أى التّقسيم ثمّ الجمع] كقوله (١): قوم إذا حاربوا ضرّوا عدوهم أو حاولوا [أى طلبوا] النّفع فى أشياعهم [أى اتباعهم] و أنصارهم [نفعوا] سجيّه [أى غريزه و خلق] [تلك (٢)] الخصله [منهم غير محدثه أنّ الخلائق] جمع خليفه، و هى الطّبيعه و الخلق [فاعلم شرّها البدع] جمع بدعه، و هى المبتدعات المحدثات، قسّم فى الأوّل صفه الممدحين إلى ضرّ الأعداء و نفع الأولياء، ثمّ جمعها فى الثّانى تحت كونها سجيّه. [و منه] [أى و من المعنوى، [الجمع مع التّفريق و التّقسيم]، و تفسيره ظاهر مما يسبق فلم يتعرض له [كقوله تعالى: يَوْمَ يَأْتِ (١)(٣)] يعنى يأتى الله أى أمره، أو يأتى اليوم

أى كقول حسّان بن ثابت فى مدح الأنصار:

سجيّه تلك منهم غير محدثه

بأنّ الخلائق فاعلم شرّها البدع

و الشّاهد فى أنّه قسّم فى البيت الأوّل صفه الممدوحين إلى ضدّ الأعداء و نفع الأولياء ثمّ جمعها فى البيت الثّانى فى كونها سجيّه، حيث قال: سجيّه تلك منهم غير محدثه.

خبر مقدّم، «تلك» مبتدأ مؤخر «منهم» صفه لسجيّه، و كذا قوله «غير محدثه» فقد فصل بين الصّيغه و الموصوف بالمبتدأ، و المعنى أن تلك الخصيله أعنى إضرار الأعداء و نفع الاتباع عزيزه فيهم و طبيعه لهم «أنّ الخلائق» جمع خليفه، و هى الطّبيعه و الخلق بضمّتين، «فاعلم» جملة اعتراضيه للتّبيه و طلب الإصغاء و الفهم و الجملة خبر أنّ الخلائق، و أنّ مع الاسم و الخبر جملة مستأنفه جوابا لسؤال مخاطب، فالمخاطب به كلّ من يصلح للخطاب، و «البدع» جمع بدعه، و هى فى اصطلاح الفقهاء الحدث فى الدّين بعد استكمال الدّين، و المراد منها فى قول الشّاعر هو مستحدثات الأخلاق لا ما كالغرائز.

فإن قلت: كون الصّفه فى الإنسان بدعه، أى حادثا ينافى كونها خلقا، لأنّ الخلق هى الغريزه و السّجيّه، أى الطّبيعه، و هى لازمه لا حادثه.

قلنا: الصّفه الحادثه فى الإنسان قد تسمّى خلقا باعتبار دوامها بعد حدوثها، فتكون الصّفه خلقا دواما و بدعه ابتداء.

[الجمع مع التّفريق و التّقسيم]

@

[الجمع مع التّفريق و التّقسيم]

الصّمير راجع إلى الله، أو إلى اليوم، يعنى يأتى الله أى أمره، أو يأتى اليوم هوله،

ص: ٣١٣

هو له، و الظرف (١) منصوب بإضمار اذكر- أو بقوله: لَا تَكَلِّمْ نَفْسَ أَى بِمَا يَنْفَعُ مِنْ جَوَابٍ أَوْ شَفَاعَةٍ (٢) إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ أَى مِنْ أَهْلِ الْمَوْقِفِ شَقِيئٌ مَقْضَى لَهُ بِالنَّارِ وَ سَعِيدٌ مَقْضَى لَهُ بِالْجَنَّةِ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ إِخْرَاجِ النَّفْسِ (٤) بِشَدِّهِ وَ شَهِيْقٌ رَدَّهُ (٥) بِشَدِّهِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ (١) أَى سَمَاوَاتِ الْآخِرَةِ وَ أَرْضَهَا (٧) أَوْ هَذِهِ الْعِبَارَةُ كُنَايَةً عَنِ التَّأْيِيدِ وَ نَفْيِ الْإِنْقِطَاعِ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ أَى إِلَّا وَقْتُ مَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ مِنْ تَخْلِيدِ الْبَعْضِ كَالْكَفَّارِ، وَ إِخْرَاجِ الْبَعْضِ كَالْفَسَّاقِ وَ أَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فَفِي

أى خوفه، و التأويل بالهول و الخوف إنما لمناسبه المقام، لأن المقصود إنما هو ذلك لا الإخبار بمجىء الزمان.

يعنى «يوم يأت» منصوب «بإضمار اذكر أو» منصوب «بقوله لا تكلم» .

و إنما انحصر التكلم فى الجواب أو الشفاعة إما لعدم المنع من غيرهما على الإطلاق أو لأنه الأنسب بقوله تعالى قبل هذه الآية: فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمْ (٢) الْآيَةَ، و لأنَّ عدم التكلم بما يَنْفَعُ هو الموجب لزيادته شدة الهول، فإنَّ المنع من الكلام بغير ذلك كمتطلبه الخصم بالحق لا يوجب ذلك.

أى بإذن الله كقوله تعالى: لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ (٣).

أى إلى الخارج على وجه مخصوص أى بشده.

أى إلى الباطن كذلك.

أى فى النار.

لأنَّ سَمَاوَاتِ الْآخِرَةِ وَ أَرْضَهَا مخلوقه للأبد، و أما سَمَاوَاتِ الدُّنْيَا وَ أَرْضَهَا فقال الله تعالى: وَ نَطَوَى السَّمَاءَ وَ نَبَدَّلَ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ، وَ الْخُلُودَ كُنَايَةً عَنِ طَوْلِ الْمَدَّةِ فَكَأَنَّهُ قِيلَ خَالِدِينَ فِيهَا خُلُودًا طَوِيلًا لَا نَهَايَةَ لَهُ.

ص: ٣١٤

١-١) سورة هود: ١٠٧.

٢-٢) سورة هود: ١٠١.

٣-٣) سورة التبا: ٣٨.

الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُودٍ (١١) أى غير مقطوع بل ممتد لا إلى نهايه (١) و معنى (٢) الاستثناء فى الأول أن بعض الأشقياء لا يخلدون فى النار كالعصاه من المؤمنين الذين شقوا بالعصيان.

و فى الثانى أن بعض السعداء لا يخلدون فى الجنة، بل يفارقونها ابتداء يعنى أيام عذابهم كالفساق من المؤمنين الذين سعدوا بالإيمان، و التأييد من مبدأ معين، كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك باعتبار الابتداء، فقد جمع الأنفس (٣) بقوله: لا تكلم

يعنى إلى الأبد.

دفع للإشكال فلا بدّ أولاً من توضيح الإشكال حتى يعلم توضيح الدّفع و أمّا توضيح الإشكال فيقال: ما معنى الاستثناء فى قوله: إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ مع أن أهل الجنة لا يخرجون منها أصلاً و كذا أهل النار لا يخرجون منها و الاستثناء يفيد خروجهم.

و أمّا توضيح الدّفع فيقال إن الاستثناء هو الاستثناء من الخلود فى عذاب النار و من الخلود فى نعيم الجنة يعنى: أهل النار لا يخلدون فى عذاب النار وحده بل يعدّون فى الزّمهير و نحوه من أنواع العذاب سوى عذاب النار، و بما هو أغلظ منها كلّها و هو سخط الله عليهم، و إهانتة إيّاهم، بقوله: اخسأ فيها و لا تكلمون (٢). و كذا أهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو أكبر منها و أجلّ موقعا منهم و هو رضوان الله كما قال: وَعِدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٍ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (٣) و لهم ما يتفضّل به الله عليهم سوى ثواب الجنة ممّا لا يعرف كنهه إلا الله.

و ظاهر كلام الماثن هو تفسير آخر للاستثناء، و هو أن فساق المؤمنين لا يخلدون فى النار، و ذلك بالشفاعه، و هذا كاف فى صحّه الاستثناء.

أى إشاره إلى محلّ الشاهد و هو أنه قد جمع الأنفس فى عدم التّكلم بقوله: لا تكلم نفس، لأنّ التّكره الواقعه فى سياق النّفى كنفس فى الآيه تعمّ يعنى تفيد العموم وضعاً، ثم فرق بأن أوقع التباين بينها بأن بعضها شقى و بعضها سعيد بقوله: فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ، ثمّ قسّم و أضاف إلى السعداء ما لهم من نعيم الجنة و إلى الأشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله: فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا.

ص: ٣١٥

١-١) سورة هود: ١٠٨.

٢-٢) سورة المؤمنون: ١٠٨.

٣-٣) سورة التوبة: ٧٢.

نَفْسٌ، ثُمَّ فَرَّقَ بَيْنَهُمْ بِأَنَّ بَعْضَهُمْ شَقِيٌّ وَبَعْضُهُمْ سَعِيدٌ بِقَوْلِهِ: فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ثُمَّ قَسَمَ بِأَنَّ أَضْفَاءَ إِلَى الْأَشْقِيَاءِ مَا لَهُمْ مِنْ عَذَابِ النَّارِ وَإِلَى السَّعِيدِ مَا لَهُمْ مِنْ نَعِيمِ الْجَنَّةِ بِقَوْلِهِ: فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا إِلَى آخِرِهِ. [وَقَدْ يُطْلَقُ التَّقْسِيمُ عَلَى أَمْرَيْنِ آخَرَيْنِ: أَحَدُهُمَا أَنْ تَذَكَرَ أَحْوَالَ الشَّيْءِ مِضَافًا (١) إِلَى كُلِّ مَنْ تَلَكَّ الْأَحْوَالَ [مَا يَلِيقُ بِهِ، كَقَوْلِهِ (٢):

سَأَطْلُبُ حَقِّي بِالْقَنَا (٣) وَمَشَايخِ

كَأَنَّهُمْ مِنْ طَوْلِ مَا التَّمُوا مَرْدُ ثِقَالٍ]

لشده و طأتهم على الأعداء [إذا لا قوا] أي حاربوا [خفاف] أي مسرعين إلى الإجابة [إذا دعوا] إلى كفايه مهم و دفاع ملتم [كثير إذا شدوا] لقيام واحد مقام الجماعة [قليل إذا عدوا] ذكر أحوال المشايخ و أضاف إلى كل حال ما يناسبها بأن أي منسوباً إلى كل من تلك الأحوال ما يليق به.

أي قول أبي الطيب المتبى:

سَأَطْلُبُ حَقِّي بِالْقَنَا وَ مَشَايخِ

كَأَنَّهُمْ مِنْ طَوْلِ مَا التَّمُوا مَرْدُ

تمام البيت:

ثِقَالٍ إِذَا لَا قُوا خِفَّ إِذَا دَعَا

كَثِيرٌ إِذَا شَدُوا قَلِيلٌ إِذَا عَدُوا

و الشاهد في أنه قد ذكر المتبى أحوال المشايخ بأنهم ثقال و خفاف و كثير و قليل، ثم أضاف إلى كل حاله من تلك الأحوال ما يليق به، فأضاف للثقل حال الملاقاة، و للخفة حال الدعوة للإجابة، و للكثرة حال الشدة، فهذا تقسيم بمعنى آخر لا تقسيم السابق، لأن التقسيم السابق يذكر نفس المتعدد، و هذا لم يذكر فيه نفس المتعدد المذكور أولاً، و إنما ذكرت أحواله و أضيف لكل من تلك الأحوال ما يليق بها كما عرفت.

القنا بالقاف و التون جمع قناه و هي الرمح، و يمكن أن يكون بالفاء و التاء كما في بعض النسخ، و هو المناسب لمشايخ، فعلى هذه النسخة أراد الشاعر بالفتى نفسه، و بالمشايخ قوم و جماعته من الرجال الذين لهم لحي، و الالتئام وضع اللثام على الأنف و الفم، و كان ذلك من عادة العرب في الحرب للتوقى عن الغبار، و لئلا يعرف الإنسان فيطلب أو يهرب عنه خصمه

أضف إلى الثقل حال الملاقيه، و إلى الخفه حال الدعاء، و هكذا إلى الآخر. [و الثاني استيفاء أقسام الشيء، كقوله تعالى: يَهْبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَ يَهْبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ (٤٩) أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَ إِنَاثًا وَ يَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا (١)] فإن الإنسان إما أن يكون له ولد، أو يكون له ذكر أو أنثى، أو ذكر و أنثى، و قد استوفى في الآيه جميع الأقسام.

إن كان مشهورا بالشجاعه، و لتخفى حاله إن كان شيخا، فلا يطمع فيه خصمه الثابت و شبههم بالمرء لعدم ظهور لحاهم و سترها باللثام لكثرة ملازمتهم للحروب، «فهم ثقال» إذا لاقوا أى حاربوا الأعداء و «خفاف» أى مسرعين إلى الإجابة إذا دعوا إلى كفايه منهم و مدافعه خطب أى أمر شديد «و هم كثيرا إذا شدوا» بفتح الشين أى حملوا على الأعداء، و إنما قال: هم كثير لأن واحدا منهم يقوم مقام جماعه «و هم قليل إذا عدوا» .

فالمحصّل أنّ هذين البيتين للمتنبى و القنا واحده قناه و هى الرّمح، و الثموا وضعوا اللثام على الفم و الأنف فى الحرب، و مرد جمع أمرد و هو الذى لا لحيه له.

من المزواجه بمعنى الجمع أى يجمع لهم ذكرا و إناثا.

أى لا يولد أصلا، لأنّ الله عليم بالحكمه فى ذلك، قدير على ما يريد، و إنما كانت الآيه المباركه من قبيل استيفاء أقسام الشيء فإنّ الإنسان المتزوج إما أن يكون له ولد أو لا يكون له ولد، و إذا كان له ولد فإما أن يكون الولد ذكرا فقط أو أنثى كذلك، أو ذكرا و أنثى معا، فقد استوفى جميع الأقسام و ذكرها، و إنما قدّم ذكر الإناث لأن سياق الآيه على أنّه تعالى يفعل ما يشاء، لا ما يشاؤه الإنسان.

و بعبارة أخرى إنما قدّم الإناث فى الذكر هنا، لأنّ سياق الآيه فى بيان أنّه ليس للإنسان ما يشاء من الولاه، و إنما يكون منها ما يشاؤه الله تعالى، و الذى لا يريده الإنسان هو الإناث فناسب تقديم الدال عليهنّ.

و الشاهد:

أن فى الآيه التّفسيم بمعنى استيفاء أقسام الشيء.

ص: ٣١٧

[و منه] أى و من المعنوى [التجريد (١) و هو (٢) أن ينتزع من أمر ذى صفه] أمر [آخر مثله فيها] أى مماثل لذلك الأمر ذى الصِّفه فى تلك الصِّفه [مبالغه] أى لأجل المبالغه، و ذلك [لكمالها] أى تلك الصِّفه [فيه] أى فى ذلك الأمر حتى كأنه بلغ من الاتِّصاف بتلك الصِّفه إلى حيث (٣) يصحَّ أن ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصِّفه (٤). [و هو] أى التجريد [أقسام (٥) : منها] ما يكون بمن التجريديّه (٦)

أى من البديع المعنوى «التجريد» أى النوع المسمّى بالتجريد.

[التجريد، و له أقسام]

@

[التجريد، و له أقسام]

أى التجريد «أن ينتزع من أمر ذى صفه آخر» أى أمر «آخر» فأخر نائب فاعل ينتزع «مثله فيها» أى يكون الأمر المنتزع من ذى صفه مثل ذى صفه فى تلك الصِّفه، و يدلّ على أنّه منتزع، و أنّه مثله فى الصِّفه تعبير المتكلم عنه بما يدلّ على تلك الصِّفه، كما يأتى فى الأمثله «مبالغه» أى و المقصود من ذلك الانتزاع إفاده المبالغه أى إفاده أنك بالغت فى وصف المنتزع منه بتلك الصِّفه، و إنّما تبالغ كذلك لأجل «كمالها» أى لادّعائك كمال تلك الصِّفه «فيه» أى فى ذلك المنتزع منه.

و إنّما قلنا لادّعاء الكمال إشاره إلى أن إظهار المبالغه بالانتزاع لا يشترط فيه كونه كاملا فى تلك الصِّفه فى نفس الأمر، بل الادّعاء كاف سواء طابق الواقع أم لا.

أى إلى درجه «يصحّ...» .

مثلا إذا قيل لى: من فلان صديق حميم، فكأنه قيل: خرج لى من فلان و أتانى منه صديق آخر، و لا شكّ أن هذا يفيد المبالغه فى وصف فلان بالصدّاقه، لأنّ جعل شىء مبدأ أو منشأ لذى وصف يدلّ على كمال ذلك الشىء باعتبار ذلك الوصف.

أى سببه لأنّ الانتزاع إمّا أن يكون بحرف أو بدونه، و الحرف إمّا من أو الباء أو فى، و الباء إمّا داخله على المنتزع منه أو على المنتزع، و ما يكون بدون حرف إمّا، أن يكون لا على وجه الكنايه، أو يكون على وجهها، ثمّ هو إمّا انتزاع من غير المتكلم، أو انتزاع من المتكلم نفسه، فهذه أقسام سبعة أشار المصنّف إليها و إلى أمثلتها فيما يأتى.

جعل بعضهم التجريد معنى برأسه لكلمه من، و قال بعض آخر: الأصحّ أنّها من الابتدائيّه، لأنّ المناسب لكلمه من حيث دخلت على المنتزع منه أن تكون للابتداء، لأنّ المنتزع مبتدأ و ناشئ من المنتزع منه الذى هو مدخول من.

[نحو قولهم: لى من فلان صديق حميم (١)] أى قريب يهتم لأمره [أى بلغ فلان من الصداقه حدًا صحّ معه] أى مع ذلك الحد [أن يستخلص (٢) منه] أى من فلان صديق [آخر مثله فيها] أى فى الصداقه.

[و منها (٣)] ما يكون بالبء التجريدية الداخلة على المنتزع منه [نحو قولهم (٤) : لئن سألت فلانا لتسألنّ به البحر (٥)] بالغ فى اتصافه بالسماحه حتّى انتزع منه بحرا فى السماحه.

[و منها (٦)] ما يكون بدخول بء المعية فى المنتزع [نحو قوله و شوهاء (٧)] أى فرس قبيح المنظر لسعه أشداقها، أو لما أصابها من شدائد الحرب (٨)

معنى حميم قال الجوهري فى الصحاح: حميمك، قريبك الذى تهتم لأمره.

أى أن يستخرج من فلان صديق آخر مثله فى الصداقه، و من المعلوم أنّ المبالغه إنّما يناسبها كلّ المناسبه خروج صديق منه، لأنّ صداقته بلغت إلى حيث يستخلص منه صديق آخر.

أى من أقسام التجريد «ما يكون بالبء التجريدية الداخلة على المنتزع منه» لا على المنتزع كما فى القسم الآتى.

فى المبالغه فى وصف فلان بالكرم و الجود.

فقال هذا القول بالغ فى اتصاف فلان «بالسماحه» أى بالكرم و الجود «حتّى انتزع منه بحرا فى السماحه» أى بالكرم و الجود.

أى من أقسام التجريد ما يكون بدخول بء المعية فى المنتزع.

مأخوذ من شأهت الوجوه أى قبحت الوجوه و هذه الصّفه فى الفرس صفة محموده إذ يراد بها «سعه أشداقها» أى جوانب فمها.

أى و الجراحات الوارده عليها فى ميدان الحرب و ذلك يدلّ على أنّها ممّا تعدّ للشدائد لقوتها و أهليتها و مما جرّب للملاقاه، و يشكل عليها فى الحروب و التصادم و ذلك كمال فيها أيضا.

[تعد] أي تسرع (١) [بى إلى صارخ الوغى (٢)] أي مستغيث فى الحرب [بمستلثم] أي لا بس لأمه وهى الدرع (٣) و الباء للملابسه و المصاحبه [مثل الفنيق] أو هو الفحل المكرم [المرحل (٤)] من -رحل البعير أشخصه عن مكانه و أرسله- أي تعد و بى و معى من نفسى مستعد للحرب، و بالغ فى استعداده للحرب حتى انتزع منه آخر. [و منها (٥)] ما يكون بدخول- فى- فى المنتزع منه [نحو قوله تعالى: لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ (١) أي (٦) فى جهنم

أى من وصف الفرس أنها تسرع.

أى إلى الصّارخ فى مكان الوغى، و الوغى الحرب، و الصّارخ هو الذى يصيح و ينادى لحضور الحرب و الاجتماع إليه.

من الحديد فقوله: «بمستلثم» مجرد من المجرور بالباء الأصليّه، و الباء فيه للمصاحبه أى تعدو مع مستلثم آخر فقد بالغ فى ملابسه لبس اللّامه للحرب و ملازمتها حتى صار بحيث يجرد منه مستلثم آخر مثله فى ملابستها و لزومها استعدادا للحروب.

ثم وصف الشّوّهاء أنّها «مثل الفنيق» و هو الفحل من الإبل الذى ترك أهله ركوبه تكرمه له.

و المرحل من رحل البعير بتشديد الحاء إذا أشخصه و أرسله و أزعجه عن مكانه و شبّه الفرس به فى القوّه و العلوّ و عدم القدره على مصادمتها فقد ظهر أنّه انتزع من نفسه مستلثما آخر أى مستعدا للحرب مبالغه فى استعداده للحرب و لزومه لبس اللّامه له حتى صار بحيث يخرج منه مستعدّ آخر يصاحبه، و قد أدخل الباء على المنتزع دون المنتزع منه كما فى القسم قبل هذا

أى من أقسام التّجريد ما يكون حاصلًا بدخول كلمه «فى» على المنتزع منه و ذلك «نحو قوله تعالى» فى التّهويل بأمر جهنم و وصفها بكونها محلا للخلود و كونها لا يعتريها ضعف و لا اضمحلال و لا إنفكاك أهلها عن عذابها.

تفسير للضمير المجرور بفى فى قوله تعالى: لَهُمْ فِيهَا.

ص: ٣٢٠

و هي (١) دَارُ الْخُلْدِ لَكِنَّهُ انْتَرَعَ مِنْهَا دَارٌ أُخْرَى (٢) و جعلها معدة في جهنم لأجل الكفار تهويلا (٣) لأمرها، و مبالغه في اتصافها بالشده (٤) . [و منها (٥)] ما يكون بدون توسط حرف [نحو قوله (٦) : فلئن بقيت لأرحلن بغزوه تحوى] أى تجمع [الغنائم (٧) أو يموت (٨)] منصوب بإضمار أن إلا- أن يموت [كريم (٩)] يعنى نفسه، انتزع من نفسه كريما مبالغه في كرمه. فإن قيل: هذا من قبيل الالتفات (١٠) من التكلم إلى الغيبه.

أى جهنم نفسها دَارُ الْخُلْدِ.

حاصله: أنه بولغ في اتصافها بكونها دارا ذات عذاب مخلد حتى صارت بحيث تفيض يصدر عنها دار أخرى مثلها في الاتصاف بكونها دارا ذات عذاب مخلد فكأنه قيل ما أعظم تلك الدار في لزومها لهم و عدم انفكاك عذابها عنهم و كونها لا تضعف مع طول الخلود و لا تنفى بقصر الأعوام حتى أنها تفيض دارا أخرى مثلها في اللزوم و قوه العذاب بلا ضعف مع التخليد.

عله لانتزاع الدار الأخرى منها.

أى بشده العذاب فإن المبالغه في الخلود يوجب شده العذاب.

أى من أقسام التجريد «ما يكون بدون توسط حرف» من الحروف.

أى قول قتاده بن مسلمه الحنفى.

هذه الجملة صفة غزوه.

منصوب بأن المصدرية المضمرة كأنه قال: إلا أن يموت.

فاعل يموت يعنى بالكريم نفسه، و الشاهد فيه فكأنه انتزع من نفسه كريما آخر مبالغه في كرمه.

و حينئذ فلا- يكون من قبيل التجريد، لأن الالتفات مبنى على الاتحاد، و التجريد مبنى على التعدد، و هما متنافيان، و ذلك لأن المعبر عنه في الالتفات بالطريق الأول و الثانى واحد، و المعبر عنه باللفظ الدال على المنتزع منه باللفظ الدال على المنتزع متعدد بحسب الاعتبار إذ بقصد أن المجرد شىء آخر غير المجرد منه.

قلنا (١) : لا ينافى التجريد، على ما ذكرنا (٢) .

[و قيل تقديره أو يموت متى كريم] فيكون من قبيل -لى من فلان صديق حميم (٣) -و لا يكون قسما آخر.

[و فيه نظر (٤)] للحصول التجريد و تمام المعنى بدون هذا التقدير (٥) .

[و منها (٦)] ما يكون بطريق الكناية (٧) [نحو قوله:

يا خير من يركب المطى و لا

يشرب كأسا بكف من بخلا (٨)]

أى قلنا: الالتفات لا ينافى التجريد.

أى على ما ذكرنا من تعريف التجريد فإنه يقتضى أنه يجامعه الالتفات إذ المراد بالاتحاد فى الالتفات، الاتحاد فى نفس الأمر لا الاتحاد فيه، و فى الاعتبار و المراد بالتعدد فى التجريد التعدد بحسب الاعتبار لا فى نفس الأمر أيضا حتى ينافى الالتفات.

أى فيكون مثله من جهة أن من داخله على المنتزع منه فى كل واحد منهما.

أى فى هذا القبيل نظر.

و من المعلوم أن تقدير شىء زائد فى الكلام إنما يحتاج إليه عند عدم تمام المعنى بدونه، و إنما كان هذا الكلام يفهم منه أن المتكلم جرد من نفسه كريما آخر بلا- تقدير المجرور بمن لأنه عادل بين كونه يحوى الغنائم أو يموت الكريم، و الجارى على الألسن أن يقال لا- بدلى من الغنيمه أو الموت، يفهم منه أن المراد بالكريم نفسه و المدح المستفاد من التعبير بلفظ الكريم يقتضى المبالغة المصححة للتجريد.

أى و من أقسام التجريد.

التي هى عبارته عن ذكر اللازم و إرادته الملزوم أو بالعكس على ما مرّ فى علم البيان.

كنايه عن المراد و هو شرب الكأس بكفّ الجواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكأس بكفّيه على طريق الكنايه، لأنه إذا نفى عنه الشرب بكفّ البخيل فقد أثبت له الشرب بكفّ كريم، و معلوم أنه يشرب بكفّه فهو ذلك الكريم الآخر الذى يشرب هو الكأس بكفّه.

و الحاصل أنه قد انتزع من المخاطب أى من الممدوح كريما آخر و كنى عن شربه بكفّه بنفى الشرب بكفّ البخيل.

أى يشرب الكأس بكفّ الجواد، انتزع منه جوادا يشرب هو بكفّه على طريق الكنايه، لأنه إذا نفى عنه الشرب بكفّ البخيل فقد أثبت له الشرب بكفّ كريم، و معلوم أنه يشرب بكفّه فهو ذلك الكريم. و قد خفى هذا (١) على بعضهم فزعم أنّ الخطاب إن كان لنفسه فهو تجريد، و إلاّ فليس من التجريد فى شىء، بل كنايه عن كون الممدوح غير بخيل.

و بعبارة أخرى أطلق اسم الملزوم الذى هو نفى الشرب بكفّ البخيل على اللازم و هو الشرب بكفّ الكريم، و ذلك لأنّ المخاطب أى الممدوح لما تحقّق له الشرب فى نفس الأمر لكونه من أهل الشرب، و لم يكن شربه بكفّ بخيل فقد كان بكفّ كريم لا محاله إذ لا واسطه بينهما.

أى هذا المعنى الذى بيّناه من أنّه انتزع من الممدوح جوادا آخر يشرب الممدوح كأسا أى إناء من خمر بكفّ هذا الجواد الآخر قد خفى هذا المعنى على بعضهم «فزعم أن الخطاب» فى قوله: يا خير من يركب المطى «إن كان لنفسه» أى لنفس الشاعر «فهو تجريد» لأنّه انتزع من نفسه شخصا آخر فجعله أمامه و خاطبه و إذا كان هذا تجريدا فيكون قوله: و لا يشرب كأسا بكفّ من بخلا، كنايه عن الكريم، و وصفا لمن جعله أمامه و خاطبه، لأنّ التجريد وقع أوّلا فى قوله يا خير من يركب المطى «و إلاّ» أى و إن لم يكن الخطاب لنفسه أى و إن لم ينتزع من نفسه شخصا آخر حتّى يكون ذلك تجريدا «فليس» قوله و لا- يشرب كأسا بكفّ من بخلا «من التجريد فى شىء و إنّما هو كنايه عن كون الممدوح غير بخيل»

و الحاصل أنّ البعض زعم أنّ جعل قوله: و لا يشرب كأسا بكفّ من بخلا، تجريدا بطريق الكنايه غير صحيح، لأنّ الخطاب فى قوله: يا خير من يركب المطى إن كان لنفسه فهو تجريد، لأنّه جعل نفسه شخصا آخر أمامه فخاطبه بقوله: يا خير من يركب المطى، و إذا كان هذا تجريدا فقوله: و لا يشرب كأسا بكفّ من بخلا كنايه عن الكريم فيكون وصفا لذلك الشخص المنتزع أعنى المخاطب و لا تجريد فى هذه الكنايه بل وقع التجريد قبلها، و الكلام إنّما هو فى كون الكنايه نفسها متضمّنه للتجريد و لم يوجد على هذا و إن كان الخطاب لغيره كان قوله و لا يشرب كأسا بكفّ من بخلا كنايه عن الكريم الذى هو ذلك المخاطب فليس من التجريد فى شىء.

و أقول (١) : الكنايه لا- تنافى التجريد على ما قررنا، و لو كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما بنفسه، بل داخلا فى قوله: [و منها مخاطبه الإنسان نفسه] و بيان التجريد فى ذلك (٢) أنه ينتزع من نفسه شخصا آخر مثله فى الصِّفه التى سبق لها الكلام، ثم يخاطبه (٣) [كقوله (٤) :

لا خيل عندك تهديها و لا مال

فليسعد النطق إن لم يسعد الحال (٥)

أى الغنى، فكأنه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله فى فقد الخيل و المال و خاطبه. -[و منه]أى و من المعنوى [المبالغه المقبوله (٦)] لأن المردوده لا تكون من المحسنات.

أى أقول فى الرد على هذا البعض أن الكنايه لا- تنافى التجريد إذ يصح أن يجرد المعنى ثم يعبر عنه بلفظ الكنايه، كما يصح بلفظ التصريح.

و الحاصل أننا نختار أن الخطاب لغيره و التجريد حاصل و كونه كنايه لا تنافى التجريد، و أن كون الخطاب لنفسه صحيح، و التجريد يحصل معه لكنّه لا يصح حمل كلام الخطيب عليه، لأنه حينئذ لا يكون قسما برأسه و الحال أنه جعله كذلك.

أى فى مخاطبه نفسه أنه أى الإنسان ينتزع فيها أى فى مخاطبه من نفسه شخصا آخر مثله فى الصِّفه التى سبق لها الكلام.

أى يخاطب ذلك الشخص المنتزع.

أى قول أبى الطيب المتنبى.

أراد بالحال الغنى، و أما الشاهد فكأنه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله فى فقد الخيل و المال أى فى الفقر.

و الحاصل إن الكلام سيق لبيان فقره، و أنه عديم الخيل و المال، أى لا شىء عنده يهديه ليكافى بذلك إحسان الممدوح، فانتزع من نفسه مخاطبا مثله فى هذه الصِّفه التى هى كونه فقيرا بحيث لا خيل عنده و لا مال فخاطبه بقوله: «لا خيل عندك. . .» .

[المبالغه المقبوله]

@

[المبالغه المقبوله]

أنهم اختلفوا فى المبالغه، فمنهم: من لا يرى لها فضلا محتجاً بأن خير الكلام ما خرج مخرج الحق، و كان على نهج الصِّدق، و لأنها لا تكون إلا من ضعيف عجز عن اختراع الكلام و تأكيده، فيتشبت بها لسدّ الخلل الحاصل من ضعفه و عجزه فى كلامه، و منهم: من يقصر الفضل و الحسن عليها، و ينسب المحاسن كلها إليها محتجاً بما اشتهر عندهم من أن

و فى هذا إشاره إلى الردّ على من زعم أنّ المبالغه مقبوله مطلقا، و على من زعم أنّها مردوده مطلقا. ثمّ إنه فسّر مطلق المبالغه (١) و بيّن أقسامها و المقبول منها و المردود، فقال: [و المبالغه] مطلقا (٢) [أن يدعى (٣) لوصف

أحسن الشّعْر أكذبه.

و منهم:

من فصل فجعل بعضا مقبولا و بعضا غير مقبول، و هذا هو مختار المصنّف، فلذا قيدها بكونها مقبوله.

و هذا التقييد إشاره إلى ردّ القولين و هما القول بأنّها مقبوله مطلقا و القول بأنّها غير مقبوله كذلك.

و توضيح هذا التفصيل يتوقّف على مقدّمه:

و هى بيان أقسام المبالغه و هى على أقسام فيقال: إنّ مطلق المبالغه بمعنى بلوغ وصف شىء على حد من طرف الإفراط و مرتبته الصّيعود، أو فى طرف التّفريط و التّزول على حدّ مستحيل عقلا- و عاده، كما فى الغلوّ، أو عاده لا- عقلا- كما فى الإغراق، أو مستبعدا بأن يكون ممكنا و عاده لكنّه مستبعد كما فى التّبلغ، و إنّما انقسمت المبالغه إلى الأقسام الثلاثه، لأن المدعى و هو بلوغ الوصف إلى النهايه شدّه و ضعفا إن كان ممكنا عقلا لا عاده فهو إغراق، و هما مقبولان و إلّا، أى و إن لم يكن المدعى ممكنا عقلا، و لازم ذلك عدم إمكانه عاده فهو يسمّى بالغلوّ، و هو غير مقبول، و ستأتى الإشاره إلى أمثله تلك الأقسام فانتظر.

إذا عرفت هذه المقدّمه فاعلم أنّ مطلق المبالغه على أقسام ثلاثه، و بعض هذه الأقسام مقبول، و بعضها مردود، و البديع المعنوى هو المبالغه المقبوله لا مردوده و لذا قيدها بكونها مقبوله.

أى لذا أتى بالاسم الظّاهر فقال و المبالغه، و لم يأت بالضمير، أى و لم يقل و هى لئلا يتوهّم عوده على المقبوله.

أى سواء كانت مقبوله أو مردوده.

ضمّن «يدعى» معنى يثبت فعده باللام، أى يثبت، لوصفه بالدّعى له لا بالتحقيق.

بلوغه (١) في الشده أو الضعف حدًا مستحيلًا (٢) أو مستبعدًا (٣) أو إنما يدعى ذلك [لئلا يظن أنه] أي ذلك الوصف [غير متناه (٤) فيه] أي في الشده و الضعف، و تذكير الضمير و إفراده باعتبار عوده إلى أحد الأمرين (٥) .

[و تنحصر] المبالغه [في (٦) التبليغ و الإغراق و الغلو] لا بمجرد الاستقراء، بل بالدليل القطعي، و ذلك [لأن المدعى (٧) إن كان ممكنا عقلا و عادة فتبليغ (٨) .

كقوله (٩) : فعادى [يعنى الفرس [عداء (١٠)] هو الموالاه بين الصيدين يصرع أحدهما على أثر الآخر في طلق واحد (١١)]بين ثور [يعنى الذكر من بقر الوحش [و نعجه] يعنى الأثى منها

[تنحصر المبالغه في التبليغ و الإغراق و الغلو]

نائب فاعل «يدعى» أي أنه بلغ في الشده أو الضعف «في» بمعنى من، أي بلغ و وصل من مراتب الشده أو الضعف «حدًا» أي طرفا و مكانا مستحيلًا أو مكانا مستبعدا يقرب من المحال، و الأمثله المذكوره كلها للشده، و لم يمثل للضعف.

أي عقلا و عادة كما في الغلو، أو عادة لا عقلا في الإغراق.

أي بأن كان ممكنا عقلا و عادة إلا أنه مستبعد كما في التبليغ.

أي غير بالغ إلى النهايه في الشده أو الضعف.

و هما الشده و الضعف فكأنه قال: لئلا يظن أنه غير متناه في أحد الأمرين أعنى الشده و الضعف.

أي في ثلاثه أقسام و هى «التبليغ و الإغراق و الغلو» .

أي المدعى الذى بولغ فيه «إن كان ممكنا . . .» .

أي ما يسمى تبليغا مأخوذ من قولهم: بلغ الفارس إذا مدّ يده بالعنان ليزداد الفرس فى الجرى.

أي قول امرؤ القيس يصف فرسا له (بأنه لا يعرق و إن أكثر العدو) و الجرى «فعادى» ذلك الفرس.

بكسر العين (الموالاه بين الصيدين) .

أي فى شوط واحد.

[دراكا (١)] أى متتابعاً [فلم ينضح بماء فيغسل] مجزوم معطوف على ينضح، أى لم يعرق فلم يغسل (٢) ، ادعى أن فرسه أدرك ثورا و نعجه فى مضمار واحد و لم يعرق، و هذا ممكن عقلا و عاده [و إن كان ممكن عقلا لا عاده، فإغراق (٣) ، كقوله (٤) : و نكرم جارنا ما دام فينا و نثبعه] من الاتباع، أى نرسل [الكرامه] على أثره [حيث ما لا] أى سار، و هذا ممكن عقلا لا عاده، بل فى زماننا يكاد يلحق بالمتنع عقلا، إذ كل ممكن عاده ممكن عقلا.

و حاصل المعنى أنه و إلى ذلك الفرس فى شوط واحد بين ثور و نعجه، أراد بالثور الذكر من بقر الوحش، و بالنعجه الأنثى منها، أى و إلى ذلك الفرس بين هذين الصيدين، أى جرح أحدهما على أثر الآخر فى شوط واحد أى إذا ألقى أحدهما على وجه الأرض أثر الآخر فى شوط واحد من غير أن يتخلله وقفه لراحه و نحوهما.

بكسر الدال على وزن كتاب، أى متتابعاً، و هو تأكيد لقوله: (عداء) لأن التتابع و الموالاته بمعنى واحد.

يحتمل أنه أراد بالغسل المنفى غسل العرق، فيكون تأكيد نفى العرق، و يحتمل أنه أراد به الغسل بالماء القراح، أى لا يصبه و سخ العرق و أثره حتى يحتاج للغسل بالماء القراح.

و الشاهد فى أنه ادعى أن هذا الفرس أدرك ثورا و نعجه و حشيين فى مضمار، أى فى شوط واحد، و لم يعرق، و هذا ممكن عقلا و عاده، و إن كان وجود ذلك الفرس فى غايه التدره، و من ثم كانت مبالغه.

أى يسمى إغراقاً، مأخوذ من قولهم: أغرق الفرس، إذا استوفى الحد فى جريه.

أى قول الشاعر، و هو عمرو بن الأيهم التغلبى.

و الشاهد فى أنه «ادعى أن جاره لا-يميل» أى لا يسافر و لا يبعد «عنه إلى جانب إلا و هو» أى المتكلم يرسل الكرامه و العطاء على أثره، و هذا ممكن عقلا ممتنع عاده.

فقد ادعى الشاعر أنهم يكرمون الجار فى حاله كونه مقيماً عندهم، و فى حاله كونه مع غيرهم و ارتحاله عنهم، فالوصف المبالغ فيه كرمهم، و لا-شك أن إكرام الجار فى حاله كونه مع الغير و ارتحاله عنهم محال عاده، حتى أنه يكاد أن يلتحق بالمحال عقلا فى هذا الزمان، لانطباع النفوس على الشح.

[و هما] أى التّليغ و الإغراق [مقبولان، و إلّا] أى و إن لم يكن ممكنا لا عقلا و لا عادة، لامتناع أن يكون ممكنا عادة ممتنعا عقلا، إذ كلّ ممكن عادة ممكن عقلا- و لا ينعكس (١) [فغلو (٢) ، كقوله (٣) : و أخفت (٤) أهل الشّرك حتّى أنّه] الضّمير للشّأن [لتخافك النّطف الّتى لم تخلق (٥)] فإنّ خوف النّطفه الغير المخلوقه ممتنع عقلا و عادة.

□ و المقبول منه [أى من الغلو]- [أصناف: منها (٦) ما أدخل عليه ما يقربّه إلى الصّيحّه (٧) نحو] لفظه [يكاد فى قوله تعالى: يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمَسَّهُ نَارٌ (١) (٨) .

أى ليس كلّ ممكن عقلا ممكنا عادة، لأنّ دائره العقل أوسع من العاده.

أى يسمّى غلوا، مأخوذ من غلا فى الشّيء إذا تجاوز الحدّ فيه.

أى قول أبى نؤاس من قصيده له فى مدح الرّشيد.

بسكون الفاء و فتح التّاء.

و الشّاهد فى أنّه ادّعى أنّه يخاف الممدوح النّطف الغير المخلوقه، و هذا الخوف، أى خوف النّطف الغير المخلوقه من الممدوح ممتنع عقلا و عادة، لأنّ شرط الخوف عقلا الحياه، فيستحيل حصول الخوف من الفاقد للحياه.

[أصناف المقبول من الغلو]

@

[أصناف المقبول من الغلو]

و من تلك الأصناف.

أى ما أدخل عليه لفظ يقرب الأمر الذى وقع فيه الغلو إلى الصّحّه، أى إلى إمكان وقوعه.

فالمدعى المبالغ فيه إضاءة الزيت كإضاءة المصباح من غير نار، و لا- شكّ أن إضاءة الزيت إضاءة كإضاءة المصباح بلا نار محال عقلا- و عادة، فلو قيل فى غير القرآن هذا الزيت يضىء كإضاءة المصباح بلا نار لكان مردودا، و حيث وضع لفظه كاد، لقرب الخبر و دنوّه، كما بيّن فى النّحو، و قيل: يكاد يضىء، أفاد أنّ المحال لم يقع، و لكن قرب من الوقوع مبالغه، لأنّ المعنى يقرب زيتها من الإضاءة، و الحال أنّه لم تمسسه نار، و معنى قرب المحال من الوقوع توهم وجود أسباب الوقوع، و قرب المحال من الوقوع قريب من الصّحّه، إذ قد تكثر أسباب الوهم المتخيّل بها وقوعه، و لو كان لا يقع.

ص: ٣٢٨

و منها (١) : ما تضمّن نوعا حسنا من التّخييل كقوله: [عقدت سنابكها] أي حوافر الجياد [عليها] يعنى فوق رؤوسها [عشيرا] بكسر العين، أي غبارا.

و من لطائف العلامه (٢) فى شرح المفتاح: العثير الغبار، و لا تفتح فيه العين، و أطف من ذلك (٣) ما سمعت أنّ بعض البغاليين كان يسوق بغلته فى سوق بغداد،

أى و من أصناف المقبول من الغلو «ما تضمّن نوعا حسنا من التّخييل» أى تخييل الصّحّ، و ذلك لكون ما اشتمل على الغلو يسبق إلى الوهم إمكانه لرؤيه شىء كالغبار فى البيت الآتى يغالط الوهم فيه، فيتوهم صحّته، و التقييد بكونه حسنا، للإشارة إلى أنّ تخييل الصّحّ وحده لا يكفى، إذ لا يخلو منه محال، حتّى إضافة النّطف فى البيت المتقدّم.

و إنّما المعتبر ما يحسن لصّحه مغالطه الوهم فيه بخلاف ما يبدو انتفاءه للوهم بأدنى التفات، كما فى إخافه النّطف، فليس التّخييل فيه على تقدير وجوده فيه حسنا، فليس مقبولا لعدم حسنه، و أمّا ما كان حسنا فهو مقبول، كقول أبى الطّيب: «عقدت سنابكها» جمع سنبك بضم السّين، فاعل عقدت، و الضّمير فى «سنابكها، عليها» راجع إلى الجياد، أى عقدت سنابك تلك الجياد، أى حوافرها فوق رؤوسها «عشيرا» بكسر العين و سكون الثاء المثلثه، و فتح الياء المشّاه من تحت، «أى غبارا» و هو مفعول عقدت.

و الشّاهد فى أنّه ادّعى أنّ الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد اجتمع فوق رؤوسها متراكما متكاثفا، بحيث صار أرضا يمكن أن يسير عليها تلك الجياد، و هذا السّير، أى سير الجياد على الغبار ممتنع عقلا و عادة، لكنّه تخييل حسن، لأنّه نشأ من ادّعاء كثره الغبار، و كونه كالأرض التى فى الهواء.

أى الشّيرازى لما فى ذلك من التّوريه، لأنّ قوله: و لا تفتح فيه العين، له معنيان: قريب: و هو النّهى عن فتح العين الجارحه فى الغبار، لئلا يؤذيهما بدخوله فيها، و ليس هذا مرادا. و بعيد: و هو النّهى عن فتح العين فى هذا اللفظ، أى لفظ عثير لئلا يلزم تحريف اللفظ عن وضعه، و هو المراد، لأنّ قصده ضبط الكلمه.

و يحتمل أن يكون المراد لما فى ذلك من التّوجيه، و هو احتمال الكلام لمعنيين، ليس أحدهما أقرب من الآخر على استواء المعنيين هنا.

مما ذكره العلامه قول البغاليين، أى الذين يسوقون البغال.

و كان بعض عدول دار القضاء حاضرا فضرطت البغله (١) ، فقال البغال (٢) على ما هو دأبهم: بلحيه العدل، بكسر العين، يعنى (٣) أحد شقى الوقر (٤) ، فقال بعض الظرفاء (٥) على الفور: افتح العين فإن المولى حاضر. و من هذا القبيل (٦) ما وقع لى فى قصيده (٧) :

علا (٨) فأصبح يدعوه الورى ملكا

و ريثما فتحوا عينا غدا ملكا

أى أخرجت ريحا من جوفها بصوت.

أى على عادته أمثاله عند فعل البغله ذلك، قوله: «بلحيه العدل» أى ما فعلت يقع فى لحيه العدل، لا فى وجه السائق، و فيه تشبيه العدل برجل ذى لحيه على طريق الكناية.

أى بلحيه العدل،

أى الحمل بكسر أولهما.

أى الحدّاق، قوله: «افتح العين فإن المولى حاضر» فيه احتمال معنيين، فيحتمل افتح عينك ترى المولى، أى من هو أولى و أحقّ أن يقع ذلك فى لحيته، و هو الشاهد حاضرا، و يحتمل افتح عين لفظ العدل، لتصيب الضرطه مسمى هذا اللفظ، فإنه حاضر، فإن كان المعنى المراد منهما خفيا كان توريه، و إن كان المعنيان ليس أحدهما خفيا عن الآخر كان توجيهها، و هو أقرب هنا لصلاحيه كلّ من المعنيين فهذه الحكايه محتمله التوريه و التوجيه، كما أنّ ما ذكره العلامة كذلك، إلا أنّ هذه الحكايه أطف ممّا ذكره العلامة، لما فيها من التّفنّن الغريب و الهجو بوجه لطيف.

أى احتمال التوريه و التوجيه فى مادّه فتح العين.

فى مدح ملكك، و هو السلطان أبو الحسين محمد كرت.

أى ارتفع، الورى بمعنى الخلق، «ملكاً» أى سلطانا.

و الشاهد فى قوله: «فتحوا عينا» ، يحتمل فتحوا عين لفظ الملك، أى وسطه فغدا بسبب الفتح ملكا، فيكون معناه كذلك، و يحتمل أن يراد فتحوا أعينهم فيه و نظروه فوجدوه قد تبدّل و صار ملكا، فيتّجه فيه التوجيه أو التوريه، على ما تقدّم، و الزّيث من راث، إذا أبطأ، يستعمل كثيرا بمعنى الزّمان.

و التّقدير هنا أنّه غدا ملكا فى الزّمان الذى مقداره ما يفتحون فيه العين.

و مما يناسب هذا المقام (١) أن بعض أصحابي ممن الغالب على لهجتهم (٢) إماله الحركات نحو الفتحه أتانى بكتاب، فقلت: لمن هو؟ فقال (٣) : لمولانا عمر، بفتح العين. فضحك الحاضرون فنظر (٤) إليّ كالمتعرّف عن سبب ضحكهم، المسترشد لطريق الصواب (٥) فرمزت إليه بغضّ الجفن و ضمّ العين (٦) ، فتفطن للمقصود و استظرف الحاضرون ذلك (٧) . [لو تبتغى] أى تلك الجياد [عنقا] هو (٨) نوع من السّير [عليه] أى على ذلك العشير [لأمكننا] أى العنق، ادعى تراكم الغبار المرتفع من سنابك الخيل فوق رؤوسها بحيث صار أرضا يمكن سيرها عليها، و هذا ممتنع عقلا و عادة لكنّه تخييل حسن [و قد اجتمعا] أى إدخال ما يقربه إلى الصّحّه و تضمّن التّخييل الحسن [فى قوله (٩) :

يخيّل لى أنّ سمر الشّهب فى الدّجى

و شدّت بأهدابى إليهنّ أجفانى]

أى من جهة أن ضمّ العين فيه إشاره لمعنى خفىّ، و إن كانت الإشاره بغير اللفظ، و ليس فيه توريه، و لا توجيه، و لذا قيل: «و مما يناسب»، و لم يقل: و منه.

أى لغتهم و كلامهم، أى من قوم الغالب عليهم أنّهم يميلون فى لهجتهم و كلامهم بالضمّ نحو الفتح.

أى فقال ذلك الآتى بالكتاب لمولانا عمر بفتح العين، و هو يعنى عمر بضّمها.

أى فنظر ذلك القائل إليّ «كالمتعرّف» أى الطّالب لمعرفه سبب ضحكهم، لأنّه خفى عليه.

أى الطّالب لطريق الصّواب الذى ينفى عنه سبب ضحكهم.

أى أشرت بضمّ العين حسّا، ففهم ذلك القائل أنّ سبب ضحكهم فتحه لعين عمر، و أنّه ينبغى له ضمّ عينه.

أى اعترفوا بظرافه المشير، أى حدقه و فهم المشار إليه.

أى العنق نوع من السّير، و هو السّير السّريع.

أى قول الشّاعر، و هو القاضى الأرجانى بفتح الرّاء مشدّده بعد همزه مفتوحه، نسبه لأرجان بلده من بلاد فرس، يصف الشّاعر فى هذا البيت طول اللّيل.

أى يوقع فى خيالى أنّ الشَّهب (١) محكمه بالمسامير ولا تزول من مكانها، و أنّ أجفان عيني قد شدّت (٢) بأهدابها إلى الشَّهب ل طول ذلك اللَّيل و غايه سهري فيه، و هذا تخيل حسن و لفظ يخيل زيده حسنا.

[و منها (٣) ما أخرج مخرج الهزل و الخلاعه (٤) كقوله:

أسكر بالأمس إن عزمت على الشَّر

ب غدا إن ذا من العجب (٥)]

و هى النجوم أحكمت بالمسامير فى الدجى، أى ظلمه اللَّيل.

أى ربطت أجفاني بأهدابي حال كونها مائله إليهنّ إلى الشَّهب، و ادعى الشَّاعر أنّ طول اللَّيل وصل لحاله، هى أن الشَّهب أحكمت بالمسامير فى دياجيه، و أنّ كثره سهره فيه وصلت إلى حاله هى أنّ أجفانه صارت مشدوده بأهدابه فى الشَّهب، و من المعلوم أن إحكام الشَّهب بالمسامير فى الدجى، و شدّ أجفانه بأهداب عينه محال، لكن قد تضمّن ذلك الغلوّ تخيلا حسنا، إذ يسبق إلى الوهم صحّته من جهه أنّ هذا المحسوس تقع المغالطه فيه، و ذلك أنّ النجوم لما بدت من جانب الظلمه، و لم يظهر غيرها صارت النجوم كالذّر المرصّع به بسياط أسود، فيسبق إلى الوهم، من تخيل المشابهه قبل الالتفات إلى دليل استحاله شدّ النجوم بالمسامير فى الظلمه صحّه ذلك.

و كيف كان فلما تضمّن الغلوّ الموجود فى البيت هذا التّخيل الذى قرّب المحال من الصّحه كان ذلك الغلو مقبولا.

أى و من أصناف الغلوّ المقبول «ما أخرج مخرج الهزل» و هو الكلام الذى لا يراد به إلا المطاييه و الضّحك.

و هى عدم المبالاه بما يقول القائل لعدم المانع الذى يمنعه من غير الصّدق.

ففى هذا البيت مبالغه فى شغفه بالشَّرب، فادعى أن شغفه بالشَّرب وصل إلى حدّ أنّه يسكر بالأمس عند عزمه على الشَّرب غدا، و لا شكّ أنّ سكره بالأمس عند عزمه على الشَّرب غدا محال، إن أريد بالسُّكر ما يترتب على الشَّرب، و هو المقصود هنا، و لكن لما أتى بالكلام على سبيل الهزل لمجرّد تحسين المجالس و التّضحك على سبيل الخلاعه، و عدم المبالاه بالتكلم بالقبيح، كان ذلك الغلو مقبولا لأنّ ما يوجب التّضحك من المحال، لا يعدّ صاحبه

[و منه] أى و من و المعنوى: [المذهب الكلامى، و هو إيراد حجّه للمطلوب على طريقه أهل الكلام (١)] أو هو أن تكون بعد تسليم المقدمات مستلزماً للمطلوب (٢) [نحو: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (١)].

و اللّازم و هو فساد السّماوات و الأرض باطل، لأنّ المراد به خروجهما عن النّظام الّذى هما عليه (٤) فكذا الملزوم و هو تعدّد الآلهه. و هذه الملازمه من المشهورات الصّادقه الّتى يكتفى بها فى الخطابات (٥).

موصوفا بنقيصه الكذب، فالمسوّغ فى هذا الكذب موجود، و أمّا الكذب بلا مسوّغ فهو نقيصه عند جميع العقلاء.

[المذهب الكلامى]

@

[المذهب الكلامى]

و هو كون سيرتهم عدم القناعه بالدّعوى و الاهتمام بإقامه الدّليل بخلاف المحاورات، فإنّ شأنهم الإخبار الصّيرف و التّأكيد فى مقام التّردد و الإنكار.

و فى بعض الشّروح أنّ المذهب الكلامى، هو كون الدّليل على طريق أهل الكلام بأن يؤتى به على صورته قياس استثنائى أو اقترانى، يكون «بعد تسليم المقدمات مستلزماً» عقلاً أو عادة «للمطلوب» و هذا ما يقتضيه شرح ظاهر العبارة لكنّ التّحقيق أنّ المراد بكون الحجّه على طريقه أهل الكلام صحّه أخذ المقدمات من الكلام المأتى به لإثبات المطلوب على صورته القياس الاقترانى أو الاستثنائى، لا وجود تلك الصّوره بالفعل بل صحّه وجودها من قوّه الكلام فى الجملة كافيه، كما يشعر بذلك الأمثله الآتيه.

أى استلزماً عقلياً أو عادياً.

أى لو كان فى السّماء و الأرض آلهه غير الله لفسدتا.

أى على النّظام الّذى هو متحقّق و مشاهد، فالفساد بمعنى الخروج عن النّظام باطل، فالملزوم و هو تعدّد الآلهه أيضاً باطل ينتج التّوحيد، و هو كون الله واحداً.

و معنى الآيه هكذا: لو كان فيهما آلهه إلا الله لفسدتا، لكنّهما لم يفسدا فلم يكن فيهما آلهه، و هذا هو المطلوب.

و هى المفيده للظّن، لأنّ تعدّد الآلهه ليس قطعى الاستلزام، للفساد لجواز عدم الفساد مع تعدّد الآلهه بأن يتفقوا.

ص: ٣٣٣

دون القطعيّات المعتمّره في البرهانيات (١) ، [و قوله (٢) : حلفت (٣) ، فلم أترك لنفسك (٤) ريبه] أي شكًا [و ليس وراء الله للمرء مطلب] فكيف يحلف به كاذبا [لئن كنت] اللّام لتوطئه القسم [قد بلغت عنى وشايه لمبلغك] اللّام جواب القسم [الواشى (٥) أغش] من وشايه إذا خان [و أكذب و لكننى كنت امرء لى جانب (٦) من الأرض فيه] أي فى ذلك الجانب [مستراد (٧)] أى موضع طلب الرّزق من (٨) راد الكلاء، [و مذهب (٩)]

و الحاصل إنّ هذا الدليل إقناعى لا برهانى.

أى الأدله المفيده لليقين.

أى قول التّابغه فى قصيده يعتذر فيها إلى النّعمان بن المنذر، و قد كان مدح آل جفنه بالشّام، فتنكر النّعمان من ذلك المدح، لأنّه كان بينهم و بينه عداوه.

أى حلفت لك بالله ما أبغضتك و لا احتقرتك، و لا عرضت عند مدحى آل جفنه بدمك، أى ما كان قصدى عند مدحى إيّاهم التعريض بدمك.

بسبب الحلف «ريبه» ، فحاصل المعنى أنّى لم أبق عندك بسبب اليمين شكًا فى أنّى لست لك بمبغض، و لا عدوّ بل إنى باق على إخلاصى و محبّتى لك الّذى كنت عليه، فلم أترك بسبب هذا اليمين نفسك تتهمنى بأنّى غيرت إخلاصى لك، و أبدلتك بغيرك، «و ليس وراء الله للمرء مطلب» أى هو أعلى المطالب، و الحلف به أعلى الأحلاف، فلا ينبغى للمحلوف له بالله العظيم أن يطلب ما يتحقّق به الصّدق سوى اليمين بالله، إذ ليس وراء الله أعظم منه يطلب الصّدق بالحلف به، لأنّه أعظم و أعلى من كلّ شيء، فلا يكون الحالف به كاذبا، فاليمين به كاف عن كلّ يمين و قسم.

و هو المفتن الّذى يذهب بالكلام على وجه الإفساد.

بمعنى الجبهه، أى لى جهه مخصوصه من الأرض لا يشاركنى فيها غيرى من الشّعراء، و أراد بذلك الجانب من الأرض الاشام.

أى موضع يتردّد فيه لطلب المعيشه و الرّزق من ملوك الشّام يعنى آل جفنه.

و المستراد مأخوذ من راد الكلاء، أى الحشيش، حاصل المعنى: المراد هنا طلب المعروف من ملوك الشّام.

أى ذهاب لقضاء الحاجات، لكون ذلك الجانب مظنه الغنى و الوجدان.

أى موضع ذهاب للحاجات [ملوك] أى فى ذلك الجانب ملوك [و إخوان (١) إذا ما مدحتهم *أحكم (٢) فى أموالهم] أى أتصرف بها كيف شئت. -[و أقرب (٣)] عندهم و أصير رفيع المرتبه [كفعلك (٤)] أى كما تفعله أنت [فى قوم أراك اصطنتهم] أو أحسنت إليهم [فلم ترهم فى مدحهم لك أذنبوا] أى لا تعاتبنى على مدح آل جفنه المحسنين إلى و المنعمين على كما لا تعاتب قوما أحسنت إليهم فمدحوك فكما أن مدح أولئك لا يعد ذنبا كذلك مدحى لمن أحسن إلى، و هذه الحجّه على طريق التمثيل (٥) الذى يسميه الفقهاء قياسا.

إشاره إلى أنّ هؤلاء الملوك متصفون بالتواضع، لأنهم مع اتصافهم برفعه الملك يصيرون الناس إخوانا لهم، و يعاملونهم معاملة الإخوان بسبب تواضعهم.

مبنى للمفعول، أى أجعل حاكما فى أموالهم، و متصرفا فيها بما شئت أخذا و تركا.

أيضا مبنى للمفعول، أى أجعل قريبا منهم بسبب التوقير و التعظيم و الإعطاء.

أى يجعلوننى حكما فى أموالهم، و مقربا لهم رفيع المنزله عندهم، كما تفعل أنت فى قوم أراك اصطنتهم، أى اصطفتيتهم، أى اخترتهم، و أحسنت إليهم «فلم ترهم» أى لم تعدهم «فى مدحهم لك أذنبوا» أى لم تعدهم مذنبين فى مدحهم إياك.

و قد اعترض على المصنّف، حيث مثل بهذه الأبيات للمذهب الكلامى، مع أنّ مذهب الكلامى كما بيّن فى صدر المبحث، هو إيراد حجّه المطلوب على طريقه أهل الكلام، و ذلك بأن يذكر قياس اقترانى أو استثنائى يكون بعد تسليم المقدمات مستلزمه للمطلوب، و هذه الحجّه المذكوره فى هذه الأبيات حسبما بيّن على صورته التمثيل، و هو تشبيه جزئى بجزئى آخر، و هذا هو الذى يسميه الفقهاء قياسا.

و قد أجيب عن هذا الاعتراض بأنّه يمكن ردّ هذا المثال إلى صورته قياس استثنائى بأن يقال: لو كانت مدحى لآل جفنه ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك أيضا ذنبا.

بيان الملازمه اتّحاد الموجب للمدحين، و هو وجود الإحسان، فإذا كان أحد السببين ذنبا كان الآخر كذلك، و لكن اللازم هو كون مدح ذلك القوم لك ذنبا باطل، فكذا الملزوم، و هو كون مدحى لآل جفنه ذنبا، فثبت المطلوب و هو انتفاء الذنب عنى بالمدح و لزم منه نفي العتب، إذ لا عتب إلا على ذنب. و يمكن ردّه إلى قياس اقترانى، فيقال: مدحى مدح بسبب الإحسان، و كلّ مدح بسبب الإحسان، فلا عتب فيه، ينتج مدحى لا عتب فيه.

و يمكن رده إلى صورته قياس استثنائي، أى لو كان مدحى لآل جفنه ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك أيضا ذنبا، و اللازم باطل فكذا الملزوم. [و منه] أى و من المعنوى: [حسن التعليل (١) و هو (٢) أن يدعى لوصف عله مناسبة له (٣) باعتبار لطيف (٤)] أى بأن ينظر نظرا يشتمل على لطف و دقه [غير حقيقى (٥)] أى لا يكون ما اعتبر عله لهذا الوصف عله له فى الواقع، كما إذا قلت (٦) - قتل فلان أعاديه لدفع ضررهم، فإنه ليس فى شىء (٧) من حسن التعليل. - و ما قيل (٨) :

و دليل الصغرى الوقوع و المشاهده، و دليل الكبرى تسليم المخاطب ذلك فى مادحيه.

[حسن التعليل]

@

[حسن التعليل]

أى النوع المسمى بحسن التعليل.

أى حسن التعليل.

أى أن يثبت لوصف عله مناسبة، و يكون ذلك الإثبات بالدعوه، و يتضمن «يدعى» معنى الإثبات عدى إلى الوصف باللام.

أى و يشترط فى كون إثبات العله المناسبه للوصف من البديع أن يكون إثبات العله المناسبه مصاحبا لاعتبار، أى لنظر من العقل «لطيف» أى دقيق يحتاج فيه إلى تأميل بحيث لا يدرك المعتبر فيه فى الغالب إلا من له تصرف فى دقائق المعانى و فى الاعتبارات اللطيفه،

نعت للاعتبار بمعنى المعتبر، أى يكون غير حقيقى، أى غير مطابق للواقع، بمعنى أنه ليس عله فى نفس الأمر، بل اعتبر عله بوجه يتخيل به كونه صحيحا، و ما يكون من البديع يشترط فيه أن لا يطابق الواقع، فلذلك وصفه بكونه غير حقيقى.

هذا مثال للمنفى.

أى فى مرتبه من مراتب حسن التعليل، لأن دفع الضرر عله فى الواقع لقتل الأعدى.

مبتدأ خبره قوله «غلط»، و حاصله: أن بعض الشراح اعترض على المصنف، فقال: الأولى إسقاط قوله «غير حقيقى» لأن قوله: «باعتبار لطيف» يعنى عنه، لأن الأمر الاعتبارى لا يكون إلا غير حقيقى، إذ الاعتبارى ما لا وجود له فى الخارج، و الحقيقى ما له وجود فى الخارج، و حينئذ فالاعتبارى لا يكون إلا غير حقيقى.

و قال الشراح فى الجواب: إن هذا الاعتراض غلط، نشأ ميا سمعه من أرباب المعقول حيث يطلقون الاعتبارى على مقابل الحقيقى، يريدون بالاعتبارى ما لا وجود له فى الخارج، و بالحقيقى ما له وجود فى الخارج، ففهم أن المراد بالاعتبار الأمر الاعتبارى، و أن المراد

من أنّ هذا الوصف، أعنى غير حقيقى ليس بمفيد ههنا.

لأنّ الاعتبار لا- يكون إلا غير حقيقى فغلط، و منشؤه ما سمع أنّ أرباب المعقول يطلقون الاعتبارى على ما يقابل الحقيقى، و لو كان الأمر كما توهم (١) لوجب أن يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق للواقع.

[و هو أربعة أضرب:

لأن الصّفه]التى ادعى لها علّه مناسبه [إمّا ثابتة (٢) قصد بيان علّتها، أو غير ثابتة أريد إثباتها، و الأولى (٣) إمّا أن لا يظهر لها فى العاده علّه]

بقوله: «غير حقيقى»، أى غير موجود فى الخارج.

فاعترض، و نحن نقول:

المراد بالاعتبار هنا نظر العقل، لا كون الشّى اعتباريًا، أى لا وجود له، و المراد بالحقيقى ما طابق الواقع لا كون الشّى موجودا فى الخارج.

و لا شك أنّ ما نظر له العقل تاره يكون حقيقيا، أى مطابقا للواقع، و تاره لا يكون حقيقيا، و حينئذ فقول المصنّف:

«باعتبار لطيف» لا يغنى عن قوله: «غير حقيقى» .

أى من أنّ الاعتبارى لا- يكون إلا- غير حقيقى، أى ما لا- وجود له، «لوجب أن يكون. . .»، و اللازم باطل كما عرفت، فالملزوم أيضا باطل.

[أقسامه]

@

[أقسامه]

أى ثابتة فى نفسها «قصد بيان علّتها» بحسب الادعاء لا بحسب الواقع، لأنها كما تقدّم آنفا فى صدر المبحث ليست علّه بحسب الواقع.

أى الثابتة فى نفسها قسما لأنها «إمّا أن لا يظهر لها فى العاده علّه» أخرى غير التى أريد بيانها «و إن كانت» تلك الصّفه الثابتة «لا تخلو من الواقع» و فى نفس الأمر «عن علّه»، لأن كلّ حكم لا يخلو عن علّه فى الواقع غايه الأمر أنّ العلّه الواقعيه قد تظهر لنا، و تاره تخفى لنا، و ذلك لما تقرّر فى العلم الأعلى أنّ الشّى لا يوجد إلا لحكمه و علّه.

و إن كانت لا- تخلو في الواقع عن علّه [كقوله (١) : لم يحك] أي لم يشابه [نائلك] أي عطاءك [السحاب و إنما حمت به] أي صارت محمومه بسبب نائكك و تفوّقه عليها (١) [فيصبيها الرّحضاء (٢)] أي فالمصبوب من السحاب هو عرق الحمى، فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة لا يظهر لها في العاده علّه، و قد علّله (٣) بأنّه عرق حماها الحادثه بسبب عطاء الممدوح، [أو يظهر لها] أي لتلك الصّفه [على غير] العلّه [المذكوره (٤)] لتكون المذكوره غير حقيقيه، فتكون من حسن التعليل (٥) [كقوله (٦) :

ما به قتل أعاديه و لكن

يتقى أخلاف ما ترجو الذئاب

أي قول أبي الطيب، و حاصل المعنى: أنّ عطاء السحاب لا- يشابه عطاءك في الكثره، و لا في الصّيدور عن الاختيار، و لا في وقوعه موقعه المناسب له، لأنّ السحاب لا اختيار لها في نزول المطر، فقد يكون نزوله في غير موقعه المناسب كما هو المحسوس المشاهد لكلّ أحد.

أي على السحاب، أي على نائلها.

بفتح الحاء و ضم الرّاء، و هو عرق المحموم، و إلى هذا المعنى أشار بقوله: «أي فالمصبوب من السحاب هو عرق الحمى»، و أما الشّاهد فيبينه بقوله: «فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة له» في نفسها.

أي الشّاعر «بأنّه»، أي بأنّ نزول المطر «عرق حماها الحادثه» تلك الحمى «بسبب عطاء الممدوح»، فالعلّه هي الحمى، و الصّيفه هي نزول المطر، و لا شك أنّ استخراج هذه العلّه المناسبه إنّما يحتاج إلى نظر لطيف و تأمل دقيق، و ليست علّه في نفس الأمر و في الواقع.

في كلام المتكلم، و إنّما قيد العلّه الظّاهره بكونها غير العلّه المذكوره.

لما عرفت في أوّل المبحث من أنّه لا بدّ في حسن التعليل من أن لا يكون موافقا لما في نفس الأمر، و أن لا تكون العلّه حقيقيه، و العلّه المذكوره حقيقيه.

أي قول أبي الطيب المتنبّي، و أمّا الشّاهد فقد بينه بقوله: «فإنّ قتل الأعداء أي قتل الملوّك أعدائهم إنّما يكون في العاده لدفع مضرتهم و النّجاه من شرّهم، و خلوص الملك من ضرّهم فقد نفى عليتها بحصر العليّه في الاتّقاء من خيبه الرّجاء، و علّله بغير ما هو علّته في

فإنَّ قتل الأعداء في العاده لدفع مضرّتهم] أو صفو (١) المملكه عن منازعتهم [لا لما ذكره (٢)] من أنّ طبيعه الكرم قد غلبت عليه، ومحبّه صدق رجاء الرّاجين بعثته على قتل أعدائه، لما علم من أنّه إذا توجّه إلى الحرب صارت الذّئاب ترجو اتّساع الرّزق عليها بلحوم من يقتل من الأعداء، وهذا مع أنّه وصف بكمال الجود وصف بكمال الشّجاعه، حتّى ظهر ذلك للحيوانات العجم. [أو الثانيه] أي الصّفه الغير الثّابته الّتي أريد إثباتها [إما ممكنه (٣) ، كقوله: يا واشيا (٤) حسنت فينا إساءته (٥) *نجى حذارك] أي حذارى إيّاك.

العاده. فالعلّه هنا في الصّفه الّتي هي قتل الأعداء و هي تحقّق ما ترجوه الذّئاب غير مطابق للواقع.

أي خلوّ المملكه عن منازعتهم.

و هو أنّ طبيعه الكرم قد غلبت عليه، فصارت محبّته لصدق رجاء الرّاجين لكرمه، هو الباعث له على قتل الأعداء، و من جملتهم الذّئاب، لأنّه عوّدها إطعامها لحوم الأعداء، فكان من المعلوم أنّه إذا توجّه إلى الحرب صارت الذّئاب راجيه له حينئذ، ليوسّع عليهم الرّزق بلحوم القتلى من الأعداء.

و كيف كان ففي البيت وصف للممدوح بكمال وصف الجود فيه، و وصفه بكمال الشّجاعه حتّى ظهرت للحيوانات العجم.

فقد تقدم القسمان من الأربعة، أحدهما: ما يكون في الصّفه الثّابته بلا ظهور علّه أخرى، و الآخر: ما يكون فيها مع الظّهور، ثمّ أشار إلى تحقيق القسمين الباقيين فقال: «و الثّانيه» .

في نفسها مع الجزم بانتفائها لكنّها ممكنه الحصول في ذاتها، فالثّانيه و هي غير ثابتة الّتي أريد إثباتها قسمان أيضا: إما ممكنه أو غير ممكنه. ممكنه كقوله: أي قول الشّاعر و هو مسلم بن الوليد من شعراء الدّوله العبّاسيّه:

الواشى التّمّام السّاعى بالكلام بين الناس على وجه الإفساد.

هذه الجملة صفه «واشيا» و المراد بإساءه الواشى إفساده و حسن إساءه الواشى هو الصّفه لغير الثّابته الّتي أريد إثباتها، فعلّله بقوله: «نجى حذارك» أي حذارى إيّاك، أي حسن إساءتك فينا، لأجل أنّ إساءتك أوجبت حذارى منك، فنجى حذارك إنسانى، أي إنسان عيني، و يقال له بالفارسيّه: مردمك ديد و چشم.

[إنساني]، أى إنسان عيني [من الغرق، فإن استحسان إساءه الواشى ممكن، لكن لما خالف]، أى الشاعر [الناس فيه] إذ لا يستحسنه الناس [عقبه]، أى عقب الشاعر استحسان إساءه الواشى [بأن حذاره منه]، أى من الواشى [نجى إنسانه من الغرق فى الدموع]، أى حيث ترك البكاء خوفاً منه، [أو غير ممكنه، كقوله:

و الحاصل:

إن إساءتك أوجبت حذارى منك، فلم أبك لئلا تشعر بأنى عاشق، فيذهب إلى المحبوه، فيقول لها كلاما، و يأتى عندى و يقول كلاما فيفسد بينى و بنى المحبوه، و لما تركت البكاء نجا إنسان عيني من الغرق فى الدموع.

و أما الشاهد:

فإن استحسان إساءه الواشى ممكن، لكن لما خالف الشاعر كلّ «الناس فيه» أى فى استحسان إساءه الواشى، حيث «لا يستحسن الناس» إساءه الواشى، و إن كان ممكنا «عقبه»، أى عقب الشاعر «استحسان إساءه الواشى بأن حذاره» أى حذار الشاعر «منه»، أى من الواشى «نجى إنسانه»، أى إنسان عين الشاعر من الغرق فى الدموع حيث ترك البكاء خوفاً منه، أى من الواشى، و ليعلم أن الغرق فى الدموع كناية عن العمى.

فإن قلت: إن صحه التمثيل بهذا البيت متوقفه على أمرين:

الأول: عدم وقوع المعلل.

و الثانى: كون العله غير مطابقه لنفس الأمر، و كلاً الأمرين غير ثابت فى البيت، لأن من ادعى أن إساءه الواشى حسنت عنده لغرض من الأغراض لا يعدّ كاذباً، و حينئذ فالصّيه المعلله على هذا ثابتة و العله التى هى نجاه إنسانه من الغرق بترك البكاء لخوف الواشى، لا يكذب مدعيها لصحّه وقوعها، و حينئذ لا يكون هذا البيت من هذا القسم، و لا من حسن التعليل، و ذلك لأنه لمطابقه العله لا يكون من حسن التعليل، و لثبوت العله لا يكون من هذا القسم.

قلت: المعتاد أن حسن إساءه الواشى لا يقع من أحد، فعدم وقوع الصّيه مبنّى على المعتاد و ترك البكاء لخوف الواشى، باطل عادة، لأن من غلبه البكاء لم يبال بمن حضر عادة، سواء كان واشياً، أو غير واش، فدعاوى الشاعر استحسانات فرضيه، لأن أحسن الشعر أكذبه، فصحّ التمثيل بالبيت.

ص: ٣٤٠

لو لم تكن تية الجوزاء، خدمته

لما رأيت عليها عقد منتطق (١)

و من انتطق، أى شدّ النطاق، و حول الجوزاء كواكب يقال لها: نطاق الجوزاء، فتيه الجوزاء خدمه الممدوح صفه غير ممكنه قصد إثباتها، كذا فى الإيضاح، و فيه (٢) بحث.

العقد مصدر بمعنى الشدّ و الربط، و المنتطق اسم فاعل أو اسم مفعول، أى منتطق به، و على كلا الوجهين مأخوذ من انتطق، أى شدّ النطاق فى وسطه و «الجوزاء» أحد البروج الاثنى عشر، و حول الجوزاء كواكب، يقال لها: نطاق الجوزاء.

و حاصل معنى البيت: أنّ الجوزاء مع ارتفاعها لها عزم و تيه على خدمه الممدوح، و من أجل ذلك انتطقت، أى شدّت النطاق لخدمته، فلو لم تنو خدمته ما رأيت عليها نطاقا شدّت به وسطها.

و أما الشاهد «فتيه الجوزاء خدمه الممدوح صفه غير ممكنه»، لأنّ التيه بمعنى العزم و الإراده، يكون ممّن له إدراك، بخلاف غيره، و كيف كان فتية الجوزاء خدمه الممدوح غير ممكنه، و هو المقصود هنا.

أى فيما قاله فى الإيضاح بحث حاصله: أنّ أصل (لو) أن يكون جوابها معلولا لمضمون شرطها، فإذا قلت: لو جئتني أكرمك، كان التركيب مفيدا أنّ العله فى عدم الإكرام عدم المجيء، و إذا قلت: لو لم تأتني لم أكرمك، كان التركيب مفيدا أنّ العله فى وجود الإكرام الإتيان.

و ظاهر المصنّف أنّ المعلول مضمون الشرط، و العله فيه مضمون الجزاء، عكس ما هو مشهور المقرّر فى (لو)، و لو أجرى البيت على المقرّر فيها، بأن جعل نيه خدمه الممدوح عله لانتطاق الجوزاء، لكان ذلك البيت من الضرب الأوّل من الضربين الأوّلين، لأنّ ثبوت الانتطاق معلوم و محسوس، لا يحتاج إلى دليل يحصل به العلم بثبوتها.

و إذا جعل الانتطاق دليلا على كون التيه خدمه للممدوح كان من الضرب الأخير من الضربين الأخيرين، أى كان من الضرب الرابع فيصحّ التمثيل به، و ذلك لأنّ كون التيه خدمه الممدوح ممّا هو مجهول لا يعلمه، بل لا يقرّ به أحد غير الشاعر، فحينئذ يمكن حمل كلام المصنّف فى الإيضاح على هذا القسم بأن يقال: مراده فيه أنّ انتطاق الجوزاء جعل عله، أى دليلا على

لأنّ مفهوم هذا الكلام هو أن يتّيه الجوزاء خدمه الممدوح علّه لرؤيه عقد النطاق عليها، أعنى لرؤيه حاله شبيهه بانتطاق المنطقه، كما يقال: لو لم تجئني لم أكرمك، يعنى أنّ علّه الإِكرام هي المجرىء، و هذه صفه ثابتة قصد تعليلها بتّيه خدمه الممدوح، فيكون من الضّرب الأوّل، و هو الضّرفه الثّابته الّتي قصد بيان علّتها. و ما قيل (١) : إنّّه أراد أنّ الانتطاق صفه ممتنع الثبوت للجوزاء، و قد أثبتّها الشّاعر، و علّلها بتّيه الجوزاء خدمه الممدوح. فهو (٢) مع أنّه مخالف (٣) لصريح كلام المصنّف في الإيضاح ليس بشيء، لأنّ حديث انتطاق الجوزاء (٤) أعنى (٥) الحاله الشّبيهه بذلك، ثابت بل محسوس (٦) . و الأقرب (٧) أن يجعل -لو-ههنا مثلها في قوله تعالى: [لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ

كون يتّيه الجوزاء خدمه للممدوح، فلا يتوجّه عليه ما ذكره التفتازاني بقوله: «و فيه بحث» .

أى في الجواب عن المصنّف، و في ردّ قول المعترض، فيكون من الضّرب الأوّل، و حاصله: أن يجعل البيت على قاعده اللّغه، و يكون من هذا الضّرب بأن يراد بالانتطاق، الانتطاق الحقيقي، و هو جعل النطاق الحقيقي في الوسط، لا حاله شبيهه به، و لا شكّ أنّ رؤيته بالجوزاء غير ثابتة.

هذا ردّ لما قيل، بوجهين: الأوّل مخالفته لما في الإيضاح، و الثّاني أنّ المراد بالانتطاق الحاله الشّبيهه به لا الحقيقي.

لأنّ كلامه صريح في أنّ المعلّل يتّيه الخدمه، و العلّه رؤيه الانتطاق لا العكس كما ذكره هذا القائل.

الإضافه لليان.

أى و حمل الانتطاق على الحقيقي مع قيام القرينه على إرادته خلافه، و هو هيئه إحاطه النجوم بالجوزاء إحاله للدّلاله عن وجهها فلا وجه له.

أى فلا يكون من هذا الضّرب.

أى في تخريج هذا البيت، و حاصل ما ذكره الشّارح أنّ (لو) هنا ليست لامتناع الجواب لامتناع الشّروط، كما هو شائع فيها، بل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشّروط لأنّ الشّروط علّه في الجزاء، فيصحّ الاستدلال بوجود الجزاء على وجود الشّروط، و بعدمه على عدمه، لأنّ وجود المعلول يدلّ على وجود علّته، و عدم وجود المعلول يدلّ على عدم علّته، فالشّاعر

[، أعنى الاستدلال بانتفاء الثاني على انتفاء الأول، فيكون الانتطاق علّه كون نيّه الجوزاء خدمه الممدوح، أى دليلا عليه، و علّه للعلم مع أنّه وصف غير ممكن.

[و ألحق به] أى بحسن التعليل [ما بنى على الشك (١)] و لم يجعل منه، لأنّ فيه ادعاء و إصرارا، و الشك ينافيه (٢).

[كقوله (٣) : كأنّ السحاب الغرّ (٤)] جمع الأغرّ، و المراد السحاب الماطره الغزيره الماء [غيبين تحتها] أى تحت الرّبا [حبيبا فما ترقا (٥)] الأصل ترقاء بالهمز، فخففت، أى ما تسكن [لهنّ (٦) مدامع] علّل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بأنّها جعل الانتطاق دليلا لنيّه خدمه الجوزاء للمدوح، فاستدلّ بوجود الانتطاق فى الخارج على وجود نيته الخدمه.

و الحاصل

إنّ الشّاعر كأنّه ادّعى دعوه، و هى أنّ الجوزاء قصدها خدمه للمدوح، و استدللّ على ذلك بدليل، و هو لم يكن قصدها الخدمه لما كانت منتطقه، لكن كونها غير منتطقه باطل، لمشاهده انتطاقها، فبطل المقدم، و هو لم يكن قصدها الخدمه، فيثبت نقيضه، و هو المطلوب كالآيه المباركه، حيث انتفاء الفساد فيها دليل على انتفاء تعدد الآلهه.

[ألحق بحسن التعليل ما بنى على الشك]

@

[ألحق بحسن التعليل ما بنى على الشك]

المراد به ما يشمل الظنّ، إنّما جعل من ملحقاته لا داخلا فيه، لأنّ المعتبر فى حسن التعليل هو الادّعاء و الإصرار فى الدّعوى. أى ينافى الادّعاء و الإصرار.

أى قول أبى تمام.

الغرّ، جمع الأغرّ، و المراد من السحاب الغرّ، هو السحاب الماطره.

مهموز اللّام، بمعنى سكن يسكن.

أى للسحاب «مدامع»، جمع مدمع، و نسبه السيلان إلى المدامع كنسبه الجريان إلى النهر.

غَيْبٌ (١) حَبِيبًا تَحْتَ تِلْكَ الرَّبَا، فَهِيَ تَبْكِي عَلَيْهَا (٢). [وَمِنْهُ، أَيْ وَ مِنَ الْمَعْنَوَى التَّفْرِيعِ (٣) وَ هُوَ (٤) أَنْ يَثْبِتَ لِمَتَعَلَّقٍ أَمْرَ حَكْمٍ بَعْدَ إِثْبَاتِهِ] أَيْ إِثْبَاتِهِ ذَلِكَ الْحَكْمَ [لِمَتَعَلَّقٍ لَهُ آخِرٌ] عَلَى وَجْهِ يَشْعُرُ بِالتَّفْرِيعِ وَ التَّعْقِيبِ، وَ هُوَ احْتِرَازٌ عَنِ نَحْوِ: غَلَامِ زَيْدٍ رَاكِبٍ وَ أَبِيهِ رَاكِبٍ [كَقَوْلِهِ:]

أَحْلَامِكُمْ (٥) لِسِقَامِ الْجَهْلِ (٦) شَافِيَهُ

كَمَا دَمَاؤُكُمْ تَشْفَى مِنَ الْكَلْبِ (٧)

أَيْ دَفَنْتَ حَبِيبًا تَحْتَ الرَّبَا، فَكَأَنَّ الرَّبَا قَبْرَهُ، وَ السَّحَابُ تَبْكِي عَلَيْهِ.

وَ الْحَاصِلُ إِنَّ الشَّاعِرَ يَقُولُ: أَظَنَّ أَوْ أَشَكَّ أَنَّ السَّحَابَ غَيْبٌ حَبِيبًا تَحْتَ الرَّبَا، فَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ لَا تَنْقَطِعُ دُمُوعُهَا، فَبَكَوْهَا صَفْهَ عِلَّتْ بِدَفْنِ حَبِيبٍ تَحْتَ الرَّبَا، وَ لَمَّا أَتَى بِكَأَنَّ أَفَادَ أَنَّه لَمْ يَجْزَمْ بِأَنَّ بَكَاءَهَا لِذَلِكَ التَّغْيِيبِ، فَقَدْ ظَهَرَ أَنَّهُ عَلَّلَ بِكَاءِهَا عَلَى سَبِيلِ الشَّكِّ وَ الظَّنِّ بِتَغْيِيبِهَا حَبِيبًا تَحْتَ الرَّبَا.

أَيْ عَلَى الرَّبَا لِأَجْلِ الْحَبِيبِ الَّذِي تَحْتَهَا.

وَ أَمَّا الشَّاهِدُ: فَقَدْ عُلِّلَ عَلَى سَبِيلِ الشَّكِّ حَيْثُ قَالَ: «كَأَنَّ السَّحَابَ الْغَرَّ . . .» .

[التَّفْرِيعُ]

@

[التَّفْرِيعُ]

وَ هُوَ لَغَةٌ جَعَلَ الشَّيْءَ فِرْعًا لِغَيْرِهِ.

أَيْ التَّفْرِيعُ هُنَا أَنْ يَثْبِتَ لِمَتَعَلَّقٍ أَمْرَ حَكْمٍ بَعْدَ إِثْبَاتِ ذَلِكَ الْحَكْمِ لِمَتَعَلَّقٍ لَهُ آخِرُ الْمَرَادِ مِنَ الْمَتَعَلَّقِ مَا لَهُ نَسْبُهُ وَ تَعَلُّقُ يَصَحُّ بِاعْتِبَارِهَا الْإِضَافَةِ، كَمَا فِي الْأَحْلَامِ وَ الدَّمَاءِ فِي الْبَيْتِ الْآتِي، حَيْثُ صَحَّ إِضَافَتُهُمَا إِلَى ضَمِيرِ الْجَمْعِ الْمَرَادِ بِهِ أَهْلَ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَ الْمَرَادُ مِنَ الْحَكْمِ الْمَحْكُومِ بِهِ كَالشَّفَاءِ الَّذِي حَكَمَ بِهِ عَلَى الْأَحْلَامِ وَ الدَّمَاءِ، فَقَدْ ظَهَرَ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ أَنَّهُ لَا بَدَّ مِنَ التَّفْرِيعِ مِنْ تَعَلُّقَيْنِ مَنْسُوبَيْنِ إِلَى أَمْرٍ وَاحِدٍ كَغَلَامِ زَيْدٍ وَ أَبِيهِ، فَزَيْدٌ أَمْرٌ وَاحِدٌ، وَ لَهُ مَتَعَلَّقَانِ مَنْسُوبَانِ أَحَدُهُمَا غَلَامِهِ، وَ الْآخَرُ أَبِيهِ، وَ لَا بَدَّ مِنْ حَكْمٍ وَاحِدٍ يَثْبِتُ لِأَحَدِ الْمَتَعَلَّقَيْنِ، وَ هُمَا الْغَلَامُ وَ الْأَبُ بَعْدَ إِثْبَاتِهِ لِآخِرٍ، كَأَنَّ يُقَالُ: غَلَامُ زَيْدٍ فَرِحَ فَرِحَ أَبِيهِ، فَالْفَرَحُ حَكْمٌ أَثْبِتَ لِمَتَعَلَّقِي زَيْدٍ، وَ هُمَا غَلَامُهُ وَ أَبِيهِ، وَ إِثْبَاتُهُ لِلثَّانِي عَلَى وَجْهِ يَشْعُرُ بِتَفْرِيعِ الثَّانِي عَلَى الْأَوَّلِ، وَ كَقَوْلِ الْكَمِيتِ فِي قَصِيدِهِ يَمْدَحُ بِهَا أَهْلَ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

جَمْعُ حَلْمٍ، كَفَعَلَ بِمَعْنَى الْعَقْلِ، لَا حَلْمٌ كَقَفَلٍ، بِمَعْنَى الرَّؤْيَا.

وَصَفَّ بِالْعِلْمِ التَّامِ، وَ الْعَقْلُ الْكَامِلُ.

وصف بكونهم ملوكا و أشرافا، و الكلب على وزن فرس، شبه جنون يعرض للإنسان

ص: ٣٤٤

هو بفتح اللّام شبه جنون يحدث للإنسان من عَضّ الكلب الكلب، إذ لا دواء له أنجع من شرب دم ملك، كما قال الحماسي (١) :

بناه (٢) مكارم و أساه (٣) كلم (٤)

دماؤكم من الكلب الشفاء

ففرّع على وصفهم بشفاء أحلامهم من داء الجهل و وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب، يعنى أنهم ملوك و أشراف و أرباب العقول الزاجحه. [و منه] أى من المعنوى [تأكيد المدح بما يشبه الدّم، و هو ضربان (٥) :

من عَضّه الكلب، الكلب على وزن الكتف، بمعنى الكلب الذى جنّ من أكل لحم الإنسان، و لا دواء له أنجع و أنفع و أكثر تأثيرا من شرب دم ملك، و قيل: يشق بها رجله، و يؤخذ منه الدّم.

و الشاهد على ما يظهر من كلام الشارح أنه فرّع على وصفهم شفاء أحلامهم لسقام الجهل و وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب، و وجه تحسين التّفريع أنه يجعل المتعلّقين مرتبطين فى الذّكر، كما أنّهما مرتبطان فى المعنى فيتطابق الذّكر و المذكور.

و الدليل على كون دم الأشراف دواء لمرضى عَضّ الكلب المجنون قول الحماسي.

جمع بان، أى أنتم «بناه مكارم»، أى أخلاق حسنه.

جمع أسّ، و هو المداواه و العلاج.

جمع كلوم، و هو الجراحه.

و حاصل معنى قول الحماسي: أنتم اللّذين تبنون المكارم، و ترفعون أساسها بإظهارها، و أنتم اللّذين تواسوا، أى تطيبون الكلم، أى جراحات القلوب من الفقر و الفاقه، و غيرهما.

و أمّا الشاهد فى بيت الكميّ: «فقد فرّع على وصفهم بشفاء أحلامهم»، أى عقولهم «لسقام الجهل و صفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب» .

و بعبارة أخرى أثبت لدمائهم أنّها تشفى من الكلب بعد أن أثبت لأحلامهم، أى عقولهم أنّها تشفى من سقام الجهل.

الأولى أن يقول: و هو ضروب، لأنّه بعد الفراغ من هذين الضّربين، يقول: «و منه»، أى من تأكيد المدح بما يشبه الدّم ضرب آخر...

أفضلهما (١) أن يستثنى من صفه ذم منفيته عن الشيء صفه مدح (٢) [لذلك الشيء] بتقدير دخولها فيها] أى دخول صفه المدح فى صفه الذم [كقوله: ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم*بها فلول] جمع فل، وهو الكسر فى حد السيف [من قراع (٣) الكتاب] أى مضاربه الجيوش [أى إن كان فلول السيف عيباً فثبت (٤) شيئاً منه] أى من العيب [على تقدير كونه منه] أى كون الفلول من العيب، [وهو] - أى هذا التقدير، وهو كون الفلول من العيب [محال]، لأنه كناية عن كمال الشجاعه [فهو إثبات] شىء من العيب على هذا التقدير.

أى أبلغهما.

و بعبارة أخرى أن ينفى عن الممدوح صفه ذم، وذلك كنفى العيب فى البيت الآتى ثم يستثنى من صفه الذم المنفيته صفه مدح، وذلك كاستثناء فلول السيوف عن قراع الكتاب «بتقدير»، أى بسبب فرض المتكلم «دخولها فيها، أى دخول صفه المدح فى صفه الذم»، فليس المراد بالتقدير ادعاء الدخول على وجه الجزم والتصميم، بل فرض الدخول على وجه الشك المفاد من التعليق بأداه الشرط، وإنما كان ذلك من تأكيد المدح، لأن الاستثناء من النفي إثبات، فيكون استثناء صفه المدح بعد نفي الذم إثباتاً للمدح، فجاء فيه تأكيد المدح، لأن نفي صفه الذم على وجه العموم أولاً حتى لا يبقى ذم فى المنفى عنه أيضاً مدح.

القراع بكسر القاف المضاربه بالسيوف، «الكتاب» جمع كتبه، وهى الجماعه المستعدّه للقتال من المائه إلى الألف، وتسمى تلك الجماعه بالجيش، كما أشار إليه بقوله: «أى مضاربه الجيوش».

و أما الشاهد:

فالعيب صفه ذم منفيته على سبيل العموم والاستغراق، قد استثنى منها صفه مدح، وهو أن سيوفهم ذوات فلول، أى إن كان فلول السيف عيباً ثبت العيب وإلا فلا.

أى فثبت الشاعر شيئاً من العيب على فرض كون فلول السيف من العيب، وهو، أى كون الفلول عيباً محال، لأنه كناية عن كمال الشجاعه والشجاعه من الملكات المستحسنه، فكيف يكون عيباً.

ص: ٣٤٦

[فى المعنى تعليق بالمحال (١)]، كما يقال (٢) : حتّى يبيّض القارّ و حتّى يلجّ الجمل (٣) فى سم الخياط، [و التأكيد فيه (٤)] أى فى هذا الضرب [من جهة أنّه (٥) كدعوى الشىء بيّنه] لأنّه علّق المدعى، و هو إثبات شىء من العيب بالمحال، و المعلق بالمحال محال، فعدم العيب محقّق. [و] من جهة [أنّ الأصل فى] مطلق [الاستثناء (٦)] هو [الاتصال (٧)] أى كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عنه، و ذلك لما تقرّر فى موضعه من أنّ الاستثناء المنقطع مجاز (٨) ،

و إنّما قال فى المعنى، لأنّه ليس من اللفظ تعليق أى أداه شرط.

لا أفعله «حتّى يبيّض القار» أى الرّفّت.

أى حتّى يدخل الجمل «فى سم الخياط» ، أى فى ثقب الإبره، و ثبوت هذا الشرط فى المثالين محال، ففعل ذلك الشىء محال أيضا.

أى و تأكيد المدح فى هذا الضرب الذى هو استثناء صفة مدح من صفة ذم منفيه على تقدير دخولها فيها.

أى إثبات المدح فى هذا الضرب «كدعوى الشىء بيّنه» ، أى كإثبات المدعى بالبيّنه، أى بالدليل، لأنّ المتكلم علّق ثبوت العيب الذى هو نقيض المدعى على كون المستثنى عيبا، و كونه عيبا محال، و المعلق على المحال محال، فيكون ثبوت العيب فيهم محالا، فيلزم ثبوت نقيضه، و هو عدم العيب الذى هو المدعى.

أى سواء كانت أداته لفظه إلّا أو غيرها، كلفظه غير فى البيت، و كلفظه بيد و نحوهما.

أى كون المستثنى من جنس المستثنى منه.

يريدون به أنّ استعمال أداه الاستثناء فى الاستثناء المنقطع مجاز، و ذلك لأنّ وضع الأداة للإخراج، و لا إخراج فى المنقطع.

و أمّا إطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع فهو حقيقه اصطلاحا، كإطلاقه على المتّصل، و قيل: بل المراد إنّ إطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع مجاز أيضا، لأنّ لفظ الاستثناء معناه صرف العامل عن تناول المستثنى هذا، و لكنّ الظاهر من كلام المصباح هو القول الأوّل، لأنّ الأصل فى الاستثناء الاتّصال فيهم، أوّلا بناء على الأصل أنّه أريد إخراج ما دخل «مما

و إذا كان الأصل فى الاستثناء الاتّصال [فذكر أداته قبل ذكر ما بعدها]، يعنى المستثنى [يوهم إخراج شىء] و هو المستثنى [مما قبلها]، أى ما قبل الأداة و هو المستثنى منه، [فإذا وليها]، أى الأداة [صفه مدح]، و تحوّل (١) الاستثناء من الاتّصال إلى الانقطاع [جاء التأكيد] لما فيه (٢) من المدح على المدح، أى لما فى الاستثناء من المدح، و الإشعار بأنّه لم يجد صفه ذمّ حتّى يستثنيها، فاضطرّ إلى استثناء صفه كدح، و تحويل الاستثناء إلى الانقطاع.

[و] الضرب [الثانى] من تأكيد المدح بما يشبه الذمّ [أن يثبت لشيء صفه مدح تعقّب (٣) بأداة استثناء] أى يذكر عقب إثبات صفه المدح لذلك الشىء أداة استثناء

قبلها، ، أى ممّا قبل أداة الاستثناء، أعنى المستثنى منه

المراد بتحوّله من الاتّصال إلى الانقطاع ظهور أنّ المراد به الانقطاع، فكأنّه قال: فإذا ولى الأداة صفه مدح، و ظهر أن المراد بالاستثناء الانقطاع بعد ما توهم الاتّصال من مجرد ذكر الأداة.

أى لما فى الاستثناء من المدح، أى من زياده المدح على المدح، فالمدح الأوّل المزيد عليه جاء من نفي العيب على جهه العموم، حيث قال: لا عيب فيهم، إذ من المعلوم أنّ نفي صفه الذمّ على وجه العموم حتّى لا يبقى فى المنفى عنه ذمّ مدح.

و المدح الثانى المزيد إشعار الاستثناء لصفه المدح بأنّه لم يجد صفه ذمّ يستثنيها، لأنّ الأصل فى الإتيان بالأداة بعد عموم النفي استثناء الإثبات من جنس المنفى و هو الذمّ، فلما أتى بالمدح بعد الأداة فهم منه أنّه طلب الأصل الذى ينبغى ارتكابه، فلم يجد ذلك الأصل الذى هو استثناء الذمّ اضطرّ إلى استثناء المدح، و حوّل الاستثناء عن أصله إلى الانقطاع.

و الحاصل:

إنّ فى هذا الاستثناء زياده المدح على المدح فيحصل التأكيد و الإشعار بأنّه لم يجد صفه ذمّ حتّى يستثنيها، فاضطرّ إلى استثناء صفه مدح و تحويل الاستثناء إلى الانقطاع.

إلى هنا كان الكلام فى الضرب الأوّل الذى هو أفضل الضربين.

أى تلك الصفه «بأداة استثناء» .

[تليها (١) صفة مدح أخرى له] أى لذلك الشيء [نحو (٢) . . أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش]، بيد بمعنى غير، و هو أداه الاستثناء [و أصل الاستثناء فيه] أى فى هذا الضرب [أيضا يكون منقطعا] كما أن الاستثناء فى الضرب الأول منقطع لعدم دخول المستثنى فى المستثنى منه (٣) .

و هذا (٤) لا- ينافى (٥) كون الأصل فى مطلق الاستثناء هو الاتصال، [لكنه] أى الاستثناء المنقطع فى هذا الضرب [لم يقدر متصلا] كما قدر فى الضرب الأول، إذ ليس هنا صفة ذم منفيته عامه يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها (٦) ، أى تلى تلك الأداه، و تأتى بعدها صفة مدح أخرى لذلك الشيء الموصوف بالأولى.

أى نحو قول النبى صلى الله عليه و آله و سلم، و (بيد) بمعنى غير، لأن صحه التمثيل مبنيه على ذلك، و أميا على ما قاله ابن هشام فى المعنى من أن (بيد) فى هذا الحديث حرف تعليل بمعنى من أجل، و المعنى أنا أفصح العرب لأجل أنى من قريش، فلا يكون من هذا الباب.

فى كلا الضربين، أما فى الضرب الأول فلأن المفروض أن المراد حسبما بيّناه أن يستثنى من العيب خلافه، فلم يدخل المستثنى فى المستثنى منه، فيجب أن يكون الاستثناء فيه منقطعا.

و أما فى الضرب الثانى فلانتفاء العموم فى المستثنى منه، فلم يدخل المستثنى فى المستثنى منه، و ذلك لأن كل واحد مما ذكر فى هذا الضرب قبل أداه الاستثناء و بعدها صفة خاصه، فلا يكون المذكور بعد الأداه داخلا فيما قبل الأداه، فيجب أن يكون الاستثناء فيه أيضا منقطعا.

أى كون أصل الاستثناء فى هذا الضرب الثانى هو الانقطاع.

وجه عدم التنافى فى أن أصله الانقطاع إنما هو بالنسبه إلى خصوص هذا الضرب الثانى، و أصله الاتصال إنما هو بالنسبه إلى مطلق الاستثناء، و ذلك كمطلق الحيوان و العقب، فإن الأصل فى الأول أن يكون بصيرا، و فى الثانى على ما قيل أن تكون عمياء، فلا يكون بينهما تناف.

أى صفة الذم.

و إذا لم يمكن تقدير الاستثناء متصلا في هذا الضرب [فلا يفيد (١) التأكيد إلا من الوجه الثاني (٢)] أو هو أن ذكر (٣) أداه الاستثناء قبل ذكر المستثنى يوهم إخراج شيء مما قبلها من حيث إن الأصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال، فإذا ذكر بعد الأداه صفة مدح أخرى جاء التأكيد. و لا يفيد التأكيد من جهة أنه كدعوى الشيء بيّنه (٤)، لأنه مبني على التعليل بالمحال المبني على تقدير الاستثناء متصلا.

[و لهذا] أى و لكون التأكيد في هذا الضرب من الوجه الثاني فقط [كان] الضرب [الأول] المفيد للتأكيد من وجهين [أفضل].

و منه [أى] و من تأكيد المدح بما يشبه الذم [ضرب آخر] و هو أن يوتى بمستثنى فيه معنى المدح معمولا لفعل فيه معنى الذم [نحو: وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا (١)(٥)]، أى ما تعيب منا إلا أصل المناقب و المفاخر و هو الإيمان، يقال: نقم منه، أى فلا يفيد هذا الضرب الثاني «التأكيد...» .

أى الوجه الثاني من الوجهين المذكورين فى الضرب الأول.

حاصله:

إن الإخراج فى هذا الضرب من صفة المدح المثبتة فيوهم قبل ذكر المستثنى أنه صفة مدح أريد إخراجها من المستثنى منه، و نفيها عن الموصوف، لأن الاستثناء من الإثبات نفي، فإذا تبين بعد ذكره أنه أريد إثباته له أيضا أشعر بذلك بأنه لم يمكنه نفي شيء من صفات المدح عنه، فيجىء التأكيد.

لأنه كونه صلى الله عليه و آله و سلم من قريش لا يكون بيّنه على أنه أفصح العرب.

و قد أتى فى هذا المثال بأداه الاستثناء بعدها صفة مدح، و هى الإيمان و الفعل المنفى فيه معنى الذم، لأنه من العيب، فهو فى تأويل لا- عيب فىنا إلا الإيمان، إن كان عيبا لكنه ليس بعيب، و حينئذ فلا عيب فىنا، فهو بمنزله «و لا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهنّ فلول»، يفيد هذا الضرب ما يفيد الضرب الأول من التأكيد بالوجهين، و هما أن فيه من التعليق ما هو كإثبات الشيء بالبيّنه، و أن فيه الإشعار بطلب ذم فلم يجده، فاستثنى المدح و هو ظاهر.

ص: ٣٥٠

و انتقم إذا عابه و كرهه، و هو كالضرب الأول فى إفاده التأكيد من وجهين (١) [و الاستدراك] المفهوم من لفظ لكن (٢) [فى هذا الباب (٣)] أى باب تأكيد المدح بما يشبه الذم [كالاستثناء (٤) كقوله:

هو البدر (٥) إلا أنه البحر زاخرا

سوى أنه الضرغام لكنه الوبل (٦)

فقوله: إلا و سوى استثناء، مثل: بيد أنى من قريش، و قوله: لكنه، استدراك يفيد فائده الاستثناء فى هذا الضرب، لأنّ إلا فى الاستثناء المنقطع بمعنى لكن. [و منه] أى و من المعنوى: [تأكيد الذم بما يشبه المدح (٧)] و هو ضربان: أحدهما (٨)

و قد عرفت التأكيد من وجهين فلا حاجة إلى الإعادة.

أى الدال عليه لفظ لكن.

لم يقل: فيه، لئلا يتوهم عود الضمير إلى الضرب الأخير خاصه.

أى فى إفاده المراد، و هو تأكيد الشىء بما يشبه نقيضه، و حينئذ فيراد بالاستثناء المذكور فى تعريف الضربين ما يعم الاستدراك، و إنما كان الاستدراك كالاستثناء فى هذا الباب، لأنهما من واد واحد، إذ كلّ منهما لإخراج ما هو بصدد الدخول وهما أو حقيقه، فإنك إذا قلت فى الاستدراك: زيد شجاع لكنه بخيل، فهو لإخراج ما يتوهم ثبوته من الشجاعه، لأنّ الشجاعه تلائم الكرم، كما أنك إذا قلت فى الاستثناء: جاء القوم إلا زيدا، فهو لإخراج ما أوهم من عموم الناس دخوله، و إن كان الإيهام فى الأول بطريق الملاءمه، و فى الثانى بطريق الدلاله التى هى أقوى، فإذا أتى بصفه مدح ثم أتى بعد أداء الاستدراك بصفه مدح أخرى أشعر الكلام بأنّ المتكلم لم يجد حالا يستدرکه على الصفه الأولى غير ملائم لها الذى هو الأصل، فأتى بصفه مدح مستدرکه على الأولى، فيجىء التأكيد كما تقدّم فى الضرب الثانى من الاستثناء.

أى من جهه الرّفعه و الشرف حال كونه زاخرا، أى مرتفعا من تلاطم الأمواج، «إلا أنه البحر» من جهه الكرم.

جمع وابل و هو المطر الغزير، «الضرغام» هو الأسد شجاعه و قوه.

أى النوع المسمى بذلك.

أى مثل الأول فى تأكيد المدح بما يشبه الذم.

أن يستثنى من صفة مدح منفيته عن الشيء صفة ذم بتقدير (١) دخولها [أي صفة الذم فيها]، أى فى صفة المدح (٢) [كقولك: فلان لا خير فيه إلا أنه يسىء إلى من أحسن إليه (٣) .

و ثانيهما (٤): [أن يثبت للشئ صفة ذم، و تعقب بأداه استثناء تليها صفة ذم أخرى له] أى لذلك الشئ، [كقولك: فلان فاسق إلا أنه جاهل] فالضرب الأول يفيد التأكيد من وجهين، و الثانى من وجه واحد.

[و تحقيقهما (٥) على قياس ما مر] فى تأكيد المدح بما يشبه الذم.

[و منه] أى و من المعنوى، [الاستتباع: و هو المدح بشئ على وجه يستتبع المدح

أى بواسطة تقدير أو على تقدير... .

و معلوم أن نفي صفة المدح ذم، فإذا أثبت صفة ذم بعد هذا النفي الذى هو ذم جاء التأكيد، كما تقدم فى تأكيد المدح.

فقد نفيت صفة مدح، و هى الخيرية، ثم استثنيت بعد هذا النفي الذى هو ذم صفة هى كونه يسىء لمن أحسن إليه، فيجرى فيه ما تقدم فى الضرب الأول فى تأكيد المدح، لأنه لما كان فيه تقدير الاتصال لوجود العموم على أن يكون المعنى لا خير فيه إلا الإساءة للمحسن، إن كانت خيرا كان فيه التعليق بالمحال، فيكون كإثبات الذم بالبينه، و كان فيه أيضا من كون الأصل فى الاستثناء الاتصال الإشعار بأنه طلب الأصل هو استثناء المدح ليقع الاتصال، فلما لم يجده استثنى ذمًا، فجاء فيه ذم على ذم بوجه أبلغ.

أى و ثانى الضربين هنا كالثانى فى تأكيد المدح، «فهو أن يثبت للشئ صفة ذم و تعقب» تلك الصفة «بأداه استثناء تليها»، أى تلى تلك الأداه «صفة ذم أخرى، كقولك: فلان فاسق إلا أنه جاهل»، و الاتصال الذى يكون معه التعليق بالمحال لا يوجد فيها أيضا كما تقدم، فلا يفيد التأكيد بالوجه الأول، كما فى الضرب الأول، و إنما يفيد بالثانى و هو أن الاستثناء لما كان أصله الاتصال فالعدول عن الاتصال إلى الانفصال يشعر بأنه طلب استثناء المدح فلم يجده، فأتى بالذم بوجه أبلغ.

فقد تبين أن الضرب الأول يفيد بالوجهين، و الثانى يفيد من وجه واحد.

[الاستتباع]

@

[الاستتباع]

أى و تحقيق الضربين فى إفاده التأكيد من وجهين، أو من وجه واحد، «على قياس ما مر» فى تأكيد المدح بما يشبه الذم، فراجع.

بشيء آخر، كقوله (١):

نهبت (٢) من الأعمار ما لو حويته

لهنت الدنيا بأنك خالد

مدحه بالتهايه فى الشجاعه [حيث جعل قتلاه بحيث يخلد وارث أعمارهم [على وجه (٣) استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا و نظامها] إذ لا- تهنته لأحد بشيء لا- فائده فيه، قال على بن عيسى الرّبعى: [وفيه]، أى فى البيت وجهان آخران من المدح (٤) أحدهما [أنه (٥) أنه نهب الأعمار دون الأموال] كما هو مقتضى علو الهمة (٦) ، و ذلك مفهوم من تخصيص الأعمار بالذكر، و الإعراض عن الأموال مع أن النهب بها أليق، و هم

أى كقول أبى الطّيب فى مدح سيف الدّوله:

أى أخذت على وجه القهر و الاختطاف «من الأعمار ما لو حويته»، أى لو اشتمل عليه عمرك «لهنت الدنيا»، أى لقليل للدنيا هنيئا لك «بأنك» فيها «خالد»،

و الشاهد فيه أنّ الشّاعر قد مدحه بالتهايه فى الشّجاعه إذا كثر قتلاه بحيث لو ورث أعمارهم لخلد فى الدنيا.

متعلّق بقوله: «مدحه»، و المراد من الوجه كون الدنيا مهنته بخلوده لو ورث أعمار المقتولين، و هذا الوجه استتبع، أى استلزم مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا و نظامها، حيث جعل الدنيا مهناً بخلوده، و لا معنى لتهنته أحد بشيء لا فائده منه.

و الحاصل إنّ الشّاعر لما مدحه بنهايه الشّجاعه، و جعل خلوده تهنأ به الدنيا كان مدحه على الوجه المذكور مستتبعا و مستلزما لمدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا و حسن نظامها، لأنّ المراد بتهنته الدنيا تهنته أهلها، فلو لم يكن للممدوح فائده لأهل الدنيا ما هنتوا ببقائه إذ لا تهنته لأحد لا فائده فيه

أى غير الاستتباع، فقول التفتازانى «قال على بن عيسى الرّبعى» إشاره إلى أنّ استخراج هذين الوجهين الآخرين ليس للخطيب كما هو ظاهر المتن، بل هو ناقل لذلك عن الرّبعى، ففيه إشاره إلى الاعتراض على الخطيب.

أى الممدوح.

و أنّ همته إنّما تتعلّق بمعانى الأمور دون الأموال، لأنّ الذى يميل للمال إنّما هو

يعتبرون ذلك في المحاورات و الخطايات و إن لم يعتبره أئمه الأصول (١) . [و]الثاني [أنه لم يكن ظالما في قتلهم (٢)]و إلا لما كان للدنيا سرور بخلوده. [و منه]أى و من المعنوى: [الإدماج (٣)]يقال-أدمج الشيء في ثوبه إذا لفه فيه [و هو أن يضمن كلام سيق لمعنى]مدحا كان أو غيره [معنى آخر]أو هو منصوب مفعول ثان ليضمن، و قد أسند إلى المفعول الأول [فهو] لشموله المدح و غيره [أعم من الاستتباع]الاختصاصه بالمدح [كقوله (٤) : اقلب فيه]أى في ذلك الليل (٥)

ذو الهمة الدنيء، فالعدول عن الأموال إلى الأعمار إنما هو لعلو الهمة، و ذلك مما يمدح به.

فلا يفيد الحصر عندهم، لأنه لقب، و هو لا مفهوم له كقولك: على زيد حج.

أى قتل مقتوليه، لأنه لم يقصد بذلك إلا صلاح الدنيا و أهلها، و ذلك لأنّ تهنئه الدنيا إنما تهنئه لأهلها، فلو كان ظالما في قتل من قتل لما كان لأهل الدنيا سرور بخلوده، بل يكون سرورها بهلاكه، و من المعلوم أنّ كونه غير ظالم مدح، فهم من التهنئه لاستلزامها إياه، فالمدح الأول لازم للمعنى الذى جعل أصلا، و هو النهايه فى الشجاعه.

و المدح الثانى: لازم للمعنى الذى جعل مستتبعا، و هو كونه سببا لصلاح الدنيا.

[الإدماج]

@

[الإدماج]

الإدماج فى اللغة بمعنى أدمج الشيء فى الثوب إذا لفّ فيه، و هو اصطلاحا «أن يضمن كلام»، أى أن يجعل المتكلم الكلام الذى سيق لمعنى مدحا كان ذلك المعنى أو غيره، معنى آخر، و هذا أعنى معنى آخر «منصوب مفعول ثان ليضمن و قد أسند»، «يضمن» إلى المفعول الأول، و هو قوله: كلام.

و الحاصل إنّ قوله: «يضمن» على صيغه المبني للمفعول، و النائب هو «كلام»، و قوله: «سيق لمعنى»، نعت ل «كلام»، و قوله: «معنى آخر» المفعول الثانى ل «يضمن» فهو منصوب به بعد أن رفع المفعول الأول بالنيايه، و قوله: معنى آخر أعم من أن يكون مدحا أو غيره، و فهم من قوله «يضمن» أنّ هذا المعنى الثانى يعنى المعنى الآخر يجب أن لا يكون مصرّحا به، و لا يكون فى الكلام إشعار بأنّه مسوق لأجله، و إلا لم يكن ذلك من الإدماج.

أى قول أبى الطيب.

عبر بالمضارع لدلالته على تكرّر تقليب الأجناف ليلا، و هو دليل على الشهر

[أجفاني كأني* أعد بها على الدهر الذنوبا، فإنه ضمن وصف الليل بالطول الشكايه من الدهر].

[و منه] أي من المعنوي: [التوجيه] أو يسمّى محتمل الضدين [و هو إيراد الكلام محتملا- لوجهين مختلفين] أي متباينين متضادين كالمدح و الذم مثلا، و لا يكفي مجرد احتمال معنيين متغايرين (١) [كقول من قال لأعور: ليت عينيه سواء]، فإنه يحتمل تمنى صحه العين العوراء، فيكون دعاء له، و العكس فيكون دعاء عليه.

قال [السّيكاكى: و منه] أي و من التوجيه [متشابهات القرآن باعتبار] و هو احتمالها (٢) لوجهين مختلفين و تفارقه (٣) باعتبار آخر و هو عدم استواء الاحتمالين لأنّ أحد المعنيين فى المتشابهات قريب، و الآخر بعيد لما ذكره السّيكاكى نفسه من أنّ أكثر متشابهات القرآن من قبيل التوريه و الإيهام، و يجوز أن يكون وجه المفارقة هو أنّ المعنيين فى المتشابهات لا يجب تضادهما.

و الأجفان جمع جفن، كفلس، و هو غطاء العين من أعلى و أسفل. كأني فى حاله تقليبها «أعد بها»، أى بالأجفان، أى بتحريكها و تقليبها، فجعل أجفانه كالسّبيحه أو الأصابع يعدّ بها على الدهر «الذنوبا»، أى ذنوب الدهر التى فعلها معه من تفريقه بينه و بين الأحبه، و من عدم استقامه حاله، فليس المراد ذنوب الشاعر التى فعلها فى الدهر إذ لا معنى لعدّها على الدهر.

و أمّا الشاهد: «فإنه ضمن وصف الليل بالطول»، و هو المعنى المسوق له الكلام أولا، فأدمج فيه «الشكايه» من الدهر، فلو صرح بالشكايه أولا لم يكن ذلك من الإدماج.

[التوجيه]

@

[التوجيه]

كأن يقال: رأيت العين فى مقام يحتمل العين الجاربه و الباكيه مثلا على السواء، فإنه ليس من التوجيه، لأنّ المعنيين متغايرين، و لا تضاد بينهما، وإنما التوجيه «كقول من قال لأعور: ليت عينيه سواء»، فإنه يحتمل تمنى أن تصير العين العوراء صحيحه، فيكون مدحا و تمنى خيرا، و بالعكس فيكون ذما.

أى احتمال المتشابهات فى الجملة لوجهين مختلفين، فبهذا الاعتبار تكون متشابهات القرآن من التوجيه.

أى و تفارق المتشابهات التوجيه باعتبار آخر، و هو عدم استواء الاحتمالين، يعنى لأنّ أحد المعنيين المتشابهين قريب، و هو غير مراد، و الآخر بعيد و هو المراد بالقرينه.

[و منه] أى و من المعنوى: [الهزل الذى يراد به الجد، كقوله:

إذا ما تميمى أتاك مفاخرًا

فقل: عدّ عن ذا كيف أكلك للضبّ (١)]

[و منه] أى و من المعنوى: [تجاهل العارف، و هو كما سماه السيكاكى سوق المعلوم مساق (٢) غيره لنكته] أو قال: (٣) لا أحبّ تسميته بالتجاهل لوروده فى كلام الله تعالى (٤)

و إنّما قلنا: إنّ المتشابهين منهما قريب و بعيد لما ذكر السيكاكى نفسه من أنّ أكثر متشابهات القرآن من قبيل التوريه و الإيهام، و معلوم أنّ التوريه التى هى الإيهام إنّما تتصوّر فى معنى قريب و بعيد، كما تقدّم، و يجوز أن يكون وجه المفارقة بين التوجيه و المتشابهات هو أن المعنيين فى المتشابهات لا يجب تضادّهما بخلاف التوجيه.

و كيف كان فالحقّ أنّ المتشابهات من التوريه لا من التوجيه لما سبق من اشتراط استواء الاحتمالين فيه، فإذا ثبت فى بعضها أنّه يحتمل الضدين على السواء كان من التوجيه.

[الهزل الذى يراد به الجد]

@

[الهزل الذى يراد به الجد]

و أمّا الشاهد: فهو أنّ قولك للتميمى وقت مفاخرته بحضورك: لا تفتخر، و قل لى كيف أكلك للضبّ، هزل ظاهر لكنك تريد به الجد، و هو ذمّ التميمى-بأكله الضبّ، و أنّه لا مفاخره مع ارتكابه أكل الضبّ الذى لا يرتكبه أشرف الناس، و علم من هذا أن الهزليّه باعتبار استعمال الكلام، و الجدّيّه باعتبار ما قصد منه.

[تجاهل العارف]

@

[تجاهل العارف]

المساق مصدر ميمى السوق، أى سوق المعلوم سوقا كسوق غيره، أى كسوق المجهول، و ذلك بأن يعبر عنه بما يدلّ على أنّه مجهول، و ذلك «لنكته»، أى لفائده، و هو متعلّق بتجاهل العارف، فلو عبّر عن المعلوم بعبارة المجهول لا لنكته كأن يقال: هل زيد فى الدار، حيث يعلم أنّه فى الدار، و لا نكته فى الاستفهام، لم يكن لك من المحسنات بل يكون لغوا لا يليق بالبلغاء.

أى قال السيكاكى أيضا «لا أحبّ تسميته...» .

كقوله تعالى: **وَ مَا تَلْكَ يَمِينِكَ يَا مُوسَى (١)**، و تسميه الكلام المنسوب إلى الله تعالى بتجاهل العارف إساءة أدب، بخلاف تسميته بسوق المعلوم مساق غيره، فإنه أقرب إلى الأدب من الأوّل، و إن كان الغير فيها عباره عن المجهول، لكنّ دلالتها عليه ليست بصريحه،

ص: ٣٥٦

١-١) سورة طه: ١٧.

[كالتوبيخ في قول الخارجيّ: أيا شجر الخابور] هو نهر من ديار بكر [ما لك مورقا]، أى ناضرا ذا ورق كأنك لم تجزع على ابن طريف. و المبالغه فى المدح، كقوله: (١)

ألمع برق سرى أم ضوء مصباح

أم ابتسامتها بالمنظر (٢) الضّاحى

فتكون أستر. و أمّا النّكتة فهى كالتوبيخ فى قول الخارجيّ هى ليلى بنت طريف ترثى أباها الوليد، حين قتله يزيد بن المزيّد الشّيبانى

أيا شجر الخابور مالك مورقا

كأنك لم تجزع على ابن طريف

قال فى معجم البلدان: الخابور اسم لنهر كبير بين رأس عين و الفرات من أرض الجزيرة، و قال فيه أيضا: ديار بكر، هى بلاد كبيرة واسعة تنسب إلى بكر بن وائل.

و الشّاهد إنّ الشّاعره تعلم أنّ الشّجر لم يجزع على ابن طريف، لأنّ الجزع لا يكون إلاّ من العاقل، لكنّها تجاهلت، فأظهرت أنّه من ذوى العقول، و أنّه يجزع عليه جزعا يوجب ذبوله، و أنّه لا يخرج ورقه، فاستعملت لفظ كأنّ الدّال على الشّكّ فى جزعه، و إذا كان الشّجر يوبخ على عدم الجزع فغيره أحرى بأن يكون موبخا.

فالتّجاهل هنا المؤدّى لتنزيل غير العالم منزله العالم، صار وسيله للتّوبيخ على كونه مورقا ناضرا لا ذابلا، و وسيله إلى ادّعاء أنّ ماآثره بلغت إلى حيث تعلم بها الجمادات، و لولا ذلك التّنزيل و الادّعاء لما حسن التّوبيخ.

أى قول البحترى:

أراد بالمنظر الوجه، و الضّاحى هو الظّاهر حسّا و معنى، فإنّه يعلم أنّ ليس إلاّ ابتسامتها، فلما تجاهل و أظهر أنّه التّبس عليه الأمر، فلم يدر هل ذلك اللّمعان المشاهد من أسنانها عند الابتسام لمع برق سرى أم هو ضوء مصباح، أم هو ضوء ابتسامتها الكائنه فى منظرها الضّاحى.

أفاد التّجاهل المنزّل منزله الجهل غايه المدح، و أنّها بلغت إلى حيث يتخيّر فى الحاصل منها، و يلتبس المشاهد منها.

و أمّا الشّاهد: فهو أنّ البحترى تجاهل، و ادّعى أنّه التّبس عليه الأمر، و الدّليل على ذلك أنّه بالغ فى مدح ابتسامتها حيث لم يفرق بينها و بين لمع البرق، و ضوء المصباح.

أى الظاهر [أو]المبالغة [فى الذّم كقوله: و ما أدرى و سوف إخال (١)]أى أظنّ، و كسر همزه المتكلم فيه هو الأفتح، و بنو أسد تقول: أخال، بالفتح، و هو القياس [أدري*أقوم آل حسين أم نساء]فيه دلالة على أنّ القوم هم الرجال خاصه. [و التّبدله]، أى و كالتّحير و التدهّش (٢) [فى الحبّ فى قوله: بالله يا ظبيّات القاع]أو هو المستوى (٣) من الأرض [قلن لنا*ليلاى منكنّ أم ليلى من البشر]أو فى إضافه ليلى إلى نفسه أوّلا و التّصريح باسمها (٤) ثانيا استلذاذ (٥)، و هذا أنموذج (٦) من نكت التّجاهل، و هى أكثر من أن يضبطها القلم.

تمام البيت:

و ما أدرى و سوف أخال أدرى

أقوم آل حصين أم نساء

و الشّاهد فى أنّه، أى زهير يعلم أنّ آل حصين رجال لكنّه تجاهل، و أظهر أنّه التبس عليه أمرهم فى الحال، و لو كان سيعلم فى المستقبل فلم يدر فى الحال هل هم رجال أم نساء، فتجاهله المنزل منزله الجهل فيه إظهار المبالغة فى ذمّهم بأنّهم بحيث يلتبسون بالنساء فى قلّه فائدتهم، فكان هذا التّجاهل إظهار لنهايه الذّمّ و أنّهم بمنزله النساء. هذا معنى المبالغة فى الذّمّ.

أى ذهاب العقل بسبب العشق، و بعبارة أخرى يتجاهل العارف للتّدله فى الحبّ، و ذلك كما فى قول الحسين بن عبد الله:

بالله يا ظبيّات القاع قلن لنا

ليلاى منكنّ أم ليلى من البشر

و الشّاهد فى أنّه يعلم أنّ ليلى من البشر، فتجاهلها و أظهر أنّه أدهشه الحبّ حتّى لا يدرى هل هى من الظّبيّات الوحشيّه أم من البشر؟! فلذلك سأل الظّبيّات عن حالها.

أى الأرض المستويه.

أى باسمها الظّاهر.

أى استلذاذ أكثر من عدم الإضافة، و من الإضمار.

و الأنموذج بالهمزه تصحيف، يعنى مع كونه تصحيفا جرى على الألسن، و إنّما قلنا: إنّها أنموذج من نكت التّجاهل، لأنّها أكثر من أن تضبط بالقلم.

[و منه] أى و من المعنوى: [القول (١) بالموجب، و هو ضربان: أحدهما أن تقع صفه فى كلام الغير (٢) كناية عن شىء أثبت له]، أى لذلك الشىء [حكم فتثبتها لغيره]،

فمنها التعريض، كما فى قوله تعالى: **وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ** (١) تعريضا بأنهم على الضلال.

و منها التحقير، كقوله المعروف: (ما هذا)، إشاره إلى أنه أحقر من أن يعرف.

و منها غير ذلك من الاعتبارات البلاغية المستفاده من تتبع تراكيب الشعراء أو غيرهم.

[القول بالموجب و هو ضربان]

@

[القول بالموجب و هو ضربان]

المراد بالقول الاعتراف، أى اعتراف المتكلم بما يوجهه كلام المخاطب، و بعبارة أخرى: تسليم المتكلم دليل الخصم مع بقاء النزاع إمّا بإثبات مناط مقصوده فى شىء آخر، كما فى الضرب الأول و إمّا بحمل اللفظ فى كلامه على غير ما قصده، كما فى الضرب الثانى، و أمّا لفظ الموجب فهو بكسر الجيم، اسم فاعل، لأن المراد به كما يأتى غير ما قصده، كما فى الضرب الثانى، و يحتمل أن يكون بفتح الجيم اسم مفعول، فيكون المراد منه حينئذ القول بالحكم الذى أوجبه الصّيفه، أو القول بالمعنى الآخر الذى يكون للفظ، فاتضح بما قدّمنا قوله: «و هو ضربان: أحدهما أن تقع صفه فى كلام الغير» .

كالأعزّيه، فإنّه صفه وقعت فى كلام المنافقين «كنايه عن شىء»، أى عن فريقهم «أثبت له»، أى لذلك الشىء، أى لفريقهم «حكم»، و المراد بالحكم فى الآيه الإخراج، «فتثبتها لغيره»، أى «فتثبت أنت فى كلامك تلك الصّيفه»، أى الأعزّيه «لغير ذلك الشىء»، أى لغير المنافقين، أى الله و رسوله و للمؤمنين «من غير أن تتعرض لثبوته»، أى ثبوت الحكم، يعنى الإخراج «له»، أى للغير، أى الله و رسوله أو المؤمنين «أو نفيه»، أى نفي الحكم عنه، أى عن الغير، «أى من غير أن تتعرض لثبوت ذلك الحكم»، أى الإخراج «لذلك الغير»، أى لله و رسوله و المؤمنين أو لانتفائه عن ذلك الغير، أى عن الله و رسوله و المؤمنين.

فتحصّل ممّا بيّناه أنه لو تعرّضت فى كلامك للحكم إثباتا أو نفيًا، خرج الكلام عن القول بالموجب، مثلا: إذا قال خصمك القوى ليخرجنّ القوى من هذه المدرسه الطلاب الضّعفاء، مريدا بالقوى نفسه مثبتا له حكم الإخراج، فلو أثبت لنفسك القوه، و لم تتعرض لحكم الإخراج بأن تقول ردّا عليه: أنا القوى، لأنّ الضّعيف اعتماده على الله، كان كلامك حينئذ

ص: ٣٥٩

أى فتثبت أنت فى كلامك تلك الصِّفه لغير ذلك الشَّيء [من غير تعرُّض لثبوته له]، أى لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير [أو نفيه عنه نحو: يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ (١)(١)].

فالأعزَّ صفة وقعت فى كلام المنافقين كناية عن فريقهم، والأذلَّ كناية عن المؤمنين، وقد أثبت المنافقون لفريقهم إخراج المؤمنين من المدينة، فأثبت الله تعالى فى الرِّدِّ عليهم صفة العزَّة لغير فريقهم، وهو الله تعالى ورسوله والمؤمنون، ولم يتعرَّض لثبوت ذلك الحكم الذى هو الإخراج للموصوفين بالعزَّة أعنى الله تعالى ورسوله والمؤمنين، ولا لنفيه عنهم.

[والتَّانى (٢) حمل لفظ وقع فى كلام الغير على خلاف مراده] حال كونه خلاف مراده [مما يحتمله] ذلك اللفظ [بذكر (٣) متعلِّقه]،

من القول بالموجب، وإن قلت: أنا القوى، وسوف أخرجك من المدرسه بعون الله تعالى لم يكن من القول بالموجب.

فالشَّاهد فى الآيه المباركه هو أنَّ الأعزَّ صفة وقعت فى كلام المنافقين كناية عن فريقهم، والأذلَّ هو أيضا صفة وقعت كناية عن المؤمنين، فأثبتوا لفريقهم المكنى عنه بالأعزَّ حكما، وهو الإخراج فأثبت الله تعالى فى الرِّدِّ صفة العزَّة لغير فريقهم، وهو الله ورسوله والمؤمنون، ولم يتعرَّض لثبوت ذلك الحكم الذى هو الإخراج للموصوفين بالعزَّة، ولا لنفيه عنهم، إذ قد تقدَّم آنفا أنه لو تعرَّض لذلك لم يكن من القول بالموجب.

أى الضَّرب التَّانى من القول بالموجب «حمل لفظ وقع فى كلام الغير على خلاف مراده» مما يحتمله احتمالا حقيقيا أو مجازيا، فلو كان اللفظ غير صالح للمعنى الذى هو خلاف مراده كان الحمل عليه عبثا لا بديعا محسنا للكلام.

متعلِّق بالحمل، و الباء فيه للسببية، أى بسبب أن يذكر متعلِّق ذلك اللفظ، والمراد من المتعلِّق على ما يظهر من مساق كلامهم مطلق ما يناسب المعنى المحمول عليه، لا خصوص لمتعلِّق الاصطلاحى، مما تقدَّم فى بحث متعلِّقات الفعل.

ص: ٣٦٠

أى إنما يحمل على خلاف مراده بأن يذكر متعلق ذلك اللفظ [كقوله:

قلت ثقلت (١) إذ أتيت مرارا

قال ثقلت كاهلى (٢) بالأيدى (٣)]

فلفظ--ثقلت-وقع فى كلام الغير بمعنى حملتك المؤونه، فحمله على تثقيل عاتقه بالأيدى و المنن، بأن ذكر متعلقه (٤) ، أعنى قوله: كاهلى بالأيدى. [و منه]أى و من المعنوى: [الاطراد (٥) و هو أن تأتي بأسماء الممدوح أو غيره و]أسماء [آبائه (٦) على ترتيب الولاده (٧) من غير تكلف]فى السبك [كقوله:

إن يقتلوك فقد ثللت (٨) عروشهم

بعتيه بن الحارث بن شهاب

يقال للقوم إذا ذهب عزهم و تضعع حالهم قد ثلّ عرشهم يعنى إن تبجحوا (٩)

بتشديد القاف و ضم التاء إذا أتيت مرارا.

ما بين الكتفين.

المنن و النعم، و حاصل معنى البيت: أنّ الشاعر يقول لمخاطبه: ثقلت عليك، و حملتك المشقه بإتيانى إليك مرارا، فقال له المخاطب: صدقت فى كونك ثقلت علىّ، و لكن ثقلت كاهلى بالمنن.

و الشاهد فى أنه قد حمل المخاطب لفظ «ثقلت» على خلاف مراد الشاعر، أى على تثقيل عاتقه، أى كتفه.

و هو المفعول مع المجرور، أعنى كاهلى بالأيدى.

[الاطراد]

@

[الاطراد]

أى النوع المسمى بالاطراد، و هو فى الأصل تتابع أجزاء الماء و إطرادها، نقل للكلام السلس المنسبك السبك الحسن، فصارت أجزاءه فى حسن تتبعها و عدم تكلفها، كأجزاء الماء فى اطرادها، و لذا قال فى تعريفه: «و هو أن تأتي بأسماء الممدوح» .

و المراد هنا بالأسماء اثنان فما فوق بدليل المثال.

أى يؤتى بأسماء الآباء على ترتيب الولاده، بذكر الأب، ثم الأب، ثم كذلك.

هو بقاء الخطاب، أى أهلكت، يقال: ثلّهم، إذا أهلكتهم، والعروش جمع عرش، يطلق على المقرّ «بعتيه» أى بقتل عتيه.

أى أن يفتخروا.

ص: ٣٤١

بقتلك و فرحوا به فقد أثرت في عزهم، و هدمت أساس مجدهم بقتل رئيسهم (١) . فإن قيل: هذا (٢) من تتابع الإضافات، فكيف يعدّ من المحسنات؟ قلنا: قد تقرّر أنّ تتابع الإضافات إذا سلم من الاستكراه ملح و لطف، و البيت من هذا القبيل، كقوله عليه السّلام: الكريم ابن الكريم ابن الكريم-الحديث، هذا تمام ما ذكر من الضّرب المعنوي.

المحسنات اللفظية

[و أمّا] الضّرب [اللفظي] من الوجوه المحسنة للكلام [فمنه: الجناس (٣) بين اللفظين، و هو تشابههما في اللفظ (٤)] أي في التلفظ فيخرج التشابه في المعنى نحو: أسد و سبع، أو في مجرد العدد، نحو: ضرب و علم، أو في مجرد الوزن، نحو: ضرب و قتل، [و التّيام من] أي من الجناس [أن يتّفقا] أي اللفظان [في أنواع الحروف] فكلّ من الحروف التسعة و العشرين (٥) نوع، و بهذا (٦) يخرج نحو يفرح و يمرح [و] في

و هو عتيبه بن الحارث.

و حاصل الإشكال: أنّ هذا البيت من تتابع الإضافات، و هو مخلّ بالفصاحه، كما تقدّم في أول الكتاب، فكيف يعدّ من البديع؟!

لأنّنا نقول: إنّما يخلّ بالفصاحه إذا كان فيه ثقل و استكراه، و أمّا إن سلم من الثقل و الاستكراه فهو حسن و لطف، و البيت من هذا القبيل مع أنّه ليس فيه إلاّ إضافتان، و كيف يخلّ بالفصاحه إذا سلم من الثقل، كما في الحديث الشّريف. و هو قوله صلّى الله عليه و آله و سلّم: الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، فإنّه غاية في الحسن و السّلاسه.

هذا تمام الكلام في المحسنات المعنويّه للكلام.

[المحسنات اللفظية]

@

[المحسنات اللفظية]

إشارة

أي النوع المسمّى بالجناس، و هو في الأصل مصدر جانس كقاتل قتالا.

أي فقط.

كألف و الباء و التاء إلى الآخر، نوع آخر من أنواع الحروف.

[الجناس التام، و هو على اقسام]

@

[الجناس التام، و هو على أقسام]

اشاره

أى باسـترات الـاتفـاق فى أنـواع الـحـروف الـمـوجـودـه فى الـلـفـظـين «يـخـرج» عـن الـجـنـاس الـتـام «نـحو يـفـرح و يـمـرح» ، لأنـهـما قـد اـخـتـلـفا فى الـمـيم و الـفـاء فـلـيس بـيـنـهـما جـنـاس تـام.

ص: ٣٦٢

[أعدادها]، و به يخرج نحو الساق و المساق، [و] في [هيئاتها]، و به يخرج نحو البرد و البرد، فإنَّ هيئته الكلمه هي كيفيته حاصله لها باعتبار الحركات و السكّنات (١)

فبحو ضرب و قتل، على هيئته واحده مع اختلاف الحروف، بخلاف ضرب و ضرب، مبين للفاعل و المفعول، فإنَّهما على هيئتين مع اتّحاد الحروف. [و] في [ترتيبها] أى تقديم بعض الحروف على بعض و تأخيره عنه (٢)، و به (٣) يخرج نحو: الفتح و الحذف، [إن كانا] أى اللفظان متّفقان في جميع ما ذكر [من نوع] واحد من أنواع الكلمه [كاسمين] أو فعلين أو حرفين [يسمى مماثلاً] جريا على اصطلاح المتكلمين، من أن التماثل هو الاتّحاد في النوع، [نحو: وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ (١)] أى القيامه يُقسَمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ (٤) من ساعات الأيام،

[المماثل]

الأولى بل الواجب أن يقول: فإنَّ هيئته الحروف كيفيته حاصله لها باعتبار حركاتها و سكّناتها، و تقديم بعضها على بعض، و لا يعتبر في هيئته الحروف حركه الحرف الأخير، و لا-سكونه، لأنَّ الحرف الأخير عرضه للتغيّر، إذ هو محلّ الإعراب و الوقف، فلا يشترط اتّفاق الكلمتين في هيئته الحرف الأخير.

و بعبارة أخرى يكون المقدم و المؤخّر في أحد اللفظين هو المقدم و المؤخّر في الآخر.

أى باشرط اتّفاق اللفظين في الترتيب «يخرج نحو الفتح و الحذف»، و ذلك واضح، و لا يحتاج إلى البيان، فقد ظهر من جميع ما تقدّم أنّ الجنس التام يشترط فيه شروط أربعة: و هى الاتّفاق في أنواع الحروف، و الاتّفاق في أعدادها، و الاتّفاق في هيئتها، و الاتّفاق في ترتيبها.

وجه الحسن في هذا القسم، أعنى التام حسن الإفاده، مع أنّ صورته صورته الإعادة، و ظاهر الإعادة أنّها تكرار، و قد تقدّم في أول الكتاب أنّ التكرار محلّ بالفصاحه، و المقام ليس منه إلاّ في الصّوره، فحسن لما فيه من حسن الإفاده.

في الدّنيا «غير ساعه»، أى وقتا يسيرا «من ساعات الأيام» الدّنيويّه، و السّاعه اصطلاحا: هى جزء من أربعة و عشرين جزء يتجزأ بها زمان الليل و النّهار، فيكون ليل منها اثني عشر، و للنّهار مثلها عددا، و تختلف كلّ منهما طولا و قصرا، باعتبار طول كلّ من الليل و النّهار و قصره، فيدخل في الطول ساعات أحدهما ما خرج من ساعات الآخر، و هو إيلاج أحدهما

ص: ٣٦٣

[وإن كانا (١) من نوعين] اسم و فعل، أو اسم و حرف، أو فعل و حرف [سَمَى مستوفى، كقوله (٢) :

ما مات من كرم الزمان فإنه

يحيى لدى يحيى بن عبد الله (٣)

لأنه كريم يحيى اسم الكرم.

في الآخر المشار إليه، بقوله: يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ يُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ (١).

و الشاهد في أن الساعه الأولى و الثانيه في الآيه قد اتفقتا في نوع الاسميه، و في جميع الأوجه السابقه، إذ لا عبره بلام التعريف، فكان الجنس بينهما متماثلا.

أى و إن كان اللفظان المتفقان فيما ذكر، أى فى أنواع الحروف، و فى أعدادها و هيئاتها و فى ترتيبها، من نوعين يسمى الجنس التام مستوفى، و ذلك لاستيفاء كل من اللفظين أوصاف الآخر، و إن اختلفا فى النوع.

[المستوفى]

@

[المستوفى]

أى كقول أبى تمام فى مدح يحيى بن عبد الله البرمكى:

و حاصل المعنى أن ما ذهب عن أهل الوقت من كرم الزمان الماضى، فصار كالميت فى عدم ظهوره، فإن ذلك الميت يحيى، أى يظهر و يتجدد عند يحيى بن عبد الله، يعنى أن كل ما اندرس فإنه يظهر و يتجدد عند هذا الممدوح فقد أطلق الموت على الذهاب و الاندراس مجازا.

و محلّ الشاهد قوله:

فإنه يحيى لدى يحيى، فإنّ الأول فعل، و الثانى اسم رجل، فهذا مثال للاسم و الفعل. و أمّا الجنس بين اسم و حرف فهو نحو: ربّ رجل شرب، ربّ رجل آخر، ربّ الأولى حرف جرّ، و الثانيه اسم العصير المعلوم.

و بين حرف و فعل نحو:

على زيد على قومه، أى ارتفع عليهم، فعلى الأولى فعل، و الثانيه حرف جرّ.

١-١) سورة الحج: ٤١، و سورة لقمان: ٢٩، سورة فاطر: ١٣، و سورة الحديد: ٦.

[و أيضا] للجناس التام تقسيم آخر، و هو أنه [إن كان أحد لفظيه (١) مركباً] و الآخر مفرداً [سَمِيَ جناس التركيب] و حينئذ [فإن اتَّفقا]، أى اللَّفظان المفرد و المركب، [فى الخطّ (٢) خصّ] هذا النوع من جناس التركيب [باسم المتشابه] [الاتَّفاق اللفظين فى الكتابه]، [كقوله (٣) : إذا ملكك لم يكن ذا هبه] [أى صاحب هبه و عطاء [فدعه]، أى اتركه]، [فدولته ذاهبه]، أى غير باقيه. [و إلّا] أى و إن لم يتَّفقا اللَّفظان المفرد و المركب فى الخطّ [خصّ] هذا النوع من جناس التركيب [باسم المفروق] [لافتراق اللفظين فى صورته الكتابه] [كقوله (٤) :

كلّكم قد أخذ الجام و لا جام لنا

ما الذى ضرّ مدير الجام لو جاملنا]

أى عاملنا بالجميل (٥) ، هذا إذا لم يكن اللفظ المركب مركباً من كلمه و بعض

[تقسيم آخر للجناس التام]

إشاره

أى لفظى التّجنيس التام مركباً من كلمتين، أو من كلمه و جزء كلمه، كما سيأتى بيان ذلك.

أى اتَّفقا فى الخطّ زائدا على ما ذكر، و ذلك بأن يكون ما يشاهد من هيئه مرسوم المركب، مثل ما يشاهد من مرسوم المفرد، خصّ هذا النوع من جناس التركيب «باسم المتشابه»، و ذلك لتشابه اللفظين فى الكتابه.

أى قول أبى الفتح البستى المنسوب إلى بست، بلد بسجستان.

و الشّاهد فى ذا هبه الأولى و الثّانيه، فالأولى مركب من ذا بمعنى صاحب و هبه، بمعنى عطاء، و الثّانيه مفرد، إذ هو اسم فاعل المؤنث من ذهب، و كتابتهما متَّفقه فى الصّوره، فالجناس بينهما متشابه.

أى قول أبى الفتح البستى:

أى أنه لا ضرر عليه فى معاملتنا بالجميل، و الاستفهام فى قوله: «ما الذى...»، إنكارى فيه عتاب على الحاضرين فى المجلس، و تحسّر على حرمانه من الشّرب.

و أمّا الشّاهد: فاللفظ الأوّل من المتجانسين، و هو جام لنا مركب من اسم لا و خبرها، و هو المجرور مع حرف الجرّ، و الثّانى مركب من فعل و مفعول، لكن عدّوا الضّمير المنصوب المتّصل، كما بيّن فى علم الصّيرف، بمنزله جزء الكلمه، فصار المجموع فى حكم المفرد، و لذلك صحّ التّمثيل به لمفرد و مركب، و إلّا كانا مركبين.

كلمه، و إلاّ خصّ باسم المرفوّ (١) كقولك: أهذا مصاب أم طعم صاب [و إن اختلفا (٢)] عطف (٣) على قوله: و التّيام منه أن يتّفقا،

أخذنا من قولك: رفا الثّوب إذا جمع ما تقطّع منه بالخياطه، فكأنّه رفئ ببعض الكلمه، فأخذنا الميم من طعم و رّفانا بها صاب، فصارت مصاب. المصاب قصب السّكر، و الصّاب عصاره شجر مرّ.

و الشّاهد: في أن اللفظ الأوّل من لفظي التّجنيس مركّب من صاب و من ميم في طعم، بخلاف الثّاني منهما فإنّه مفرد، و هما غير متّفقين في الخطّ.

و وجه حسن الجناس التّام مطلقا إنّ صورته صورته الإعادته، و هو في الحقيقة للإفاده.

حاصله: أنّ ما تقدّم فيما إذا كان اللفظان متّفقين في أنواع الحروف، و عددها، و هيئتها، و ترتيبها، فإن يكونا متّفقين في ذلك فهو أربعه أقسام، لأنّ عدم الاتّفاق في ذلك إمّا أن يكون بالاختلاف في أنواع الحروف فقطّ مع الاتّفاق في الثّلاثة الأخر، أو في عددها فقطّ كذلك، أو في هيئتها فقطّ كذلك، أو في ترتيبها فقطّ كذلك، و يختصّ كلّ قسم منها باسم، يأتي بيانه في المتنّ.

و إنّما قيدنا الاختلاف بواحد من الأمور الأربعه المذكوره مع الاتّفاق في الثّلاثة الأخر، لأنّهما لو اختلفا في اثنين من ذلك المذكور من الأمور الأربعه، أو أكثر، يعني في الثّلاثة فقطّ، حتّى لم يبق الاتّفاق إلاّ في النوع و العدد دون الهيئه و التّرتيب كبرج بمعنى ذهب، و ربح مثلاّ أو في النوع و الهيئه دون العدد و التّرتيب، كقبر و رقبه، أو في النوع و التّرتيب دون العدد و الهيئه، كرجم و رجيم، أو في العدد و الهيئه دون النوع و التّرتيب، كرحم و حمق، أو في العدد و التّرتيب دون النوع و الهيئه، كضرب و شرف، أو في التّرتيب و الهيئه دون النوع و العدد، كاستمدّ بتشديد الدّال، و مرّ بتشديد الرّاء.

فهذه الصّور السّت كلّها فيما كان الاختلاف في اثنين من الأمور الأربعه لم تعد تلك الصّور من باب التّجنيس لبعده التّشابه بينهما.

أى فهو من قبيل عطف الجملة الفعليه الشّروطيه على جملة اسميه، لأنّها في تأويل الشّروطيه المناسبه لهذه، إذ كأنّه يقول: إن اتّفق اللفظان في جميع الأوجه السّابقه فهو التّام، فيناسب أن يقال هنا: و إن اختلفا. . .

أو على (١) محذوف، أى هذا إن اتَّفقا، و إن اختلف لفظا المتجانسين [فى هيئات الحروف فقط] أى و اتَّفقا فى النوع و العدد و الترتيب [يسمى] التّجنيس [محزّفا] لانحراف إحدى الهيئتين عن الهيئه الأخرى، و الاختلاف قد يكون بالحركه.

[كقولهم: جبّه (٢) البرد جبّه البرد] يعنى لفظ البرد بالضّمّ و الفتح، [و نحوه (٣)]، فى أن الاختلاف فى الهيئه فقط قولهم: [الجاهل إما مفرط أو مفرّط (٤)] لأنّ الحرف المشدّد لما كان يرتفع اللسان عنهما (٥) دفعه واحده كحرف واحد عدّ حرفا واحدا، و جعل التّجنيس ممّا الاختلاف فيه فى الهيئه فقط.

و لذا قال: [و الحرف المشدّد] فى هذا الباب [فى حكم المخفّف]، و اختلاف الهيئه فى -مفرط و مفرّط- باعتبار أنّ الفاء من أحدهما ساكن و من الآخر مفتوح.

[المحرّف]

أى فيكون من عطف جمله فعليه على فعليه.

أى الجبّه المأخوذه من البرد، أى الصّوف «جبّه البرد»، أى وقايه البرد.

و محلّ الشّاهد: البرد و البرد، فإنّهما مختلفان فى هيئه الحروف بسبب الاختلاف فى حركه الباء، لأنّها فى الأوّل ضمّه، و فى الثّانى فتحه، و أمّا لفظا الجبّه و الجبّه فمن التّجنيس اللاحق لا المحرّف.

أى نحو قولهم: جبّه البرد و جبّه البرد فى كونه من التّجنيس المحرّف، لكون الاختلاف فى الهيئه قولهم: (الجاهل إما مفرط أو مفرّط).

و الفاء فى الأوّل مفرط المخفّف ساكنه، و فى الثّانى و هو مفرّط المشدّد مفتوحه.

ضمير «عنهما» راجع إلى الحرف المشدّد، و إنّما تنى باعتبار أنّ المشدّد بمنزله الحرفين، و كيف كان فلما كانت هيئه اللسان و الضّمّ فى النطق بالحرف المشدّد ليست كهيئتها فى النطق بحرفين منفكّين، عدّ الحرف المشدّد حرفا واحدا، و جعل الاختلاف منحصرًا باختلاف الهيئتين مع الاتّفاق فى نوع الحروف و عددها و ترتيبها، فمفرط و مفرّط من ناحيه هذه الأمور الثلاثة متفقان، و جهه اختلافهما فى الهيئه فقط، فإنّ الفاء فى مفرط المخفّف ساكنه، و من مفرّط المشدّد مفتوحه، لأنّهما فى الكتابه شىء واحد، و أنّ المشدّد يرتفع اللسان عنهما دفعه واحده، و لهذا جعل من التّجنيس الذى لم يقع الاختلاف إلّا فى الهيئه لا فى العدد.

[و]قد يكون الاختلاف بالحركة و السكون جميعا [كقولهم: البدعه شرك الشرك (١)]، فإنَّ الشَّين من الأوَّل مفتوح، و من الثَّانى مكسور، و الرّاء من الأوَّل مفتوح، و من الثَّانى ساكن.

[و إن اختلفا] أى لفظا المتجانسين [فى أعدادها] أى أعداد الحروف، بأن يكون فى أحد اللَّفظين حرف زائد أو أكثر إذا سقط حصل الجنس التام [سَمى الجنس ناقصا] بنقصان أحد اللَّفظين عن الآخر.

[و ذلك] الاختلاف [إمّا بحرف] واحد [فى الأوَّل مثل: وَ اِتَّفَقَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ]

فاجتمع فيه اختلافان: أحدهما الاختلاف فى الحركة، فإنَّ الشَّين فى الأوَّل يعنى شرك مفتوح، و من الثَّانى يعنى الشَّرْك مكسور، و الثَّانى أن الرّاء فى الأوَّل مفتوح، و من الثَّانى ساكن.

فتحصّل على مجموع ما أوضحناه: أن الاختلاف فى الأوَّل أعنى جبه البرد جنّه البرد بالحركتين، و فى الثَّانى أعنى مفرط و مفرط، الحركة و السَّكون فى الثَّالث اجتمع الأمران، ثمَّ إنَّ البدعه عباره عن إدخال ما ليس من الدِّين، أو لم يعلم أنّه من الدِّين فى الدِّين، و بعباره أخرى الحدث فى الدِّين بعد كماله، فيقولون فى مقام التَّحذير من ذلك.

البدعه شرك الشَّرْك الأوَّل، معناه شبكه الصَّياد، و الثَّانى بكسر الشَّين و سكون الرّاء، هو الكفر بالله، و حاصل المعنى أن اتَّخاذ البدعه ديدنا و عاده يؤدّى إلى الوقوع فى الكفر بالله تعالى، كما أن نصب الشَّبكه للصَّيد يؤدّى عاده لوقوع الصَّيد فيها، هذا تمام الكلام فى القسم الأوَّل من الأقسام الأربعة.

و أما القسم الثَّانى فهو ما ذكره بقوله:

«و إن اختلفا فى أعدادها»، أى و إن اختلف لفظا المتجانسين فى أعداد الحروف، بأن يكون حرف أحدهما أكثر من الآخر، بحيث إذا حذف الزَّائد اتَّفقا فى النُّوع و الهيئه و التَّرتيب، فحينئذ سَمى الجنس ناقصا لنقصان أحد اللَّفظين عن الآخر، و هو سَتّه أقسام، لأنَّ الحرف الزَّائد إمّا حرف واحد أو أكثر، و على التَّقديرين فالزَّائد إمّا فى الأوَّل، أو فى الوسط، أو فى الأخير فيحصل من ضرب الاثنين فى الثَّلاثه سَتّه.

إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ (٣٠) (١) (١)، بزيادة الميم.

[أو فى الوسط نحو-جدى جهدى (٢)] بزيادة الهاء، وقد سبق أنّ المشدّد فى حكم المخفّف.

[أو فى الآخر كقوله (٣) : يمدّون من أيد عواصم] بزيادة الميم، و لا- اعتبار بالتّنين (٤) ، و قوله: من أيد، فى موضع مفعول- يمدّون- على زياده- من- كما هو مذهب الأخفش (٥) .

أو على كونها للتبعيض كما فى قولهم-هزّ من عطفه و حرّك من نشاطه (٦) أو على أنّه صفة محذوف،

فالميم فى المساق زيد أوّلا، و الباقى تجانس لمجموع المقابل.

الجدّ بفتح الجيم، الغنى و الحظ، و إما الجدّ الّذى هو أبو الأب، فليس بمراد هنا، و الجهد بفتحها المشقّه و التعب، و التّركيب يحتمل وجهين:

أحدهما أن يكون المعنى أنّ حظّى و غناى من الدّنيا مجرّد إتعاب النّفس فى المكاسب من غير وصول إليها، و يكن تشكّيا و إخبارا بأنّه لا يحصل من سعيه على طائل.

و الآخر أن يكون المعنى أنّ حظّى من الدّنيا، و غناى فيهما هو بمشقتى و جهدى لا بالوراثه عن الأب و الجدّ، و يكون إخبارا عن السّعى.

أى قول أبى تّمّام.

أى فى عواصم و ذلك لأنّه فى حكم الانفصال أو بصدد الزّوال بسبب التّوقّف أو الإضافه «يمدّون» أى يريدون أو يجرّون.

حيث جوّز زياده «من» فى الإثبات خلافا لجمهور التّحويين حيث جوّزوا زيادتها فى النّفى دون الإثبات.

أى هزّ بعض العطف، لأنّ العطف الشّق، و العضو المهزوز منه الكتف مثلا، و حرّك بعض الأعضاء الّتى يظهر بتحريكها نشاطه، و هزّ العطف كناية عن السّرور، لأنّ المسرور يهترّ فصارت الهزّه ملزومه للسّرور، و كذا تحريك النّشاط.

ص: ٣٦٩

أى يمدّون سواعد من أيد (١) عواصم، جمع عاصيه (٢) من عصاه، ضربه بالعصا، و عواصم من عصمه حفظه و حماه. -

و تمامه: تصول (٣) بأسياف قواض (٤) قواضب (٥) ، أى يمدّون أيديا ضاربات للأعداء حاميات للأولياء صائلات على الأقران بسيوف حاكمه بالقتل قاطعه.

[و ربّما سمّي] هذا القسم الذي تكون الزيادة فيه في الآخر [مطّرفا] (٦) .

أى كائنه من أيد، فمن للتبعيض، فكأنّه قيل: يمدّون السواعد التي على بعض الإيد.

مأخوذ من عصاه، و هو في الأصل بمعنى «ضربه بالعصا»، و المراد هنا ضربه بالسيف، و قيل مأخوذ من العصيان، و هو خلاف الطاعة، فالمعنى أنّ تلك الأيدي عاصيه للأعداء، و المراد توصيف تلك الأيدي بالشّدّه و القوّه، لأنّها لقوّتها عاصيه لا تطيع من أراد منعها من البطش على الأعداء.

و أمّا للأصدقاء فهي «عواصم» مأخوذ من «عصمه» بمعنى «حفظه و حماه»، فحاصل المعنى أنّ الممدوحين يمدّون للضرب يوم الحرب، أى ضاربات للأعداء، و حاميات للأولياء.

و الشّاهد: في زياده حرف في الآخر، أعني «عواصم» .

«تصول» من الصّوله، بمعنى الشّجاعه و الهجوم على الأعداء.

جمع قاضيه مأخوذ (من قضا عليه) ، أى حكم عليه، يعنى أنّ تلك الأيدي حاكمت على الأعداء بالهلاك و الدّمار.

جمع قاضيه مأخوذ (من قضبه) ، أى قطعه، يعنى أنّ تلك الأيدي قاطعه لرقاب الأعداء، و الشّاهد في زياده الباء في آخر قواضب.

[المطّرف]

@

[المطّرف]

أى سمّي هذا القسم مطرفا أيضا، كما سمّي ناقصا، و إنّما يسمّى بذلك لتطّرف الزيادة فيه، أى لكونها في الطّرف، أى في الآخر.

و وجه حسنه أنّه يوهم قبل ورود آخر الكلمه، كالميم من عواصم، أو الباء من قواضب، أنّها أى الكلمه أى عواصم و قواضب، هي نفس الكلمه التي مضت، و إنّما أتى بها تأكيدا لفظيا للأولى، حتّى إذا تمكّن آخرها، أى الميم من عواصم، و الباء من قواضب، في نفسك و وعاء سمعك، انصرف عنك ذلك التّوهم، فتعرف أنّها ليست تأكيدا للأولى، بل هي كلمه أخرى أتى بها لمعنى آخر، و حصل لك فائده بعد اليأس من تلك الفائده، فهي كنعمه غير مرتقبه.

و إما بأكثر] من حرف واحد (١) و هو عطف على قوله: إمّا بحرف، و لم يذكر من هذا الضرب إلا ما تكون الزيادة في الآخر، [كقولها (٢)] أى الخنساء، [إنّ البكاء هو الشفاء من الجوى] أى حرقه القلب [بين الجوانح] بزيادة التّون و الحاء. -

[و ربّما سمّى هذا] النوع [مذيلا (٣) ، و إن اختلفا]، أى لفظا المتجانسين [فى أنواعها]، أى أنواع الحروف [فيشترط أن لا يقع] الاختلاف [بأكثر من حرف] واحد، و إلاّ لبعد بينهما التّشابه (٤) و لم يبق التّجانس، كلفظى نصر و نكل.

[ثمّ الحرفان] اللذان وقع بينهما الاختلاف [إن كانا متقاربين] فى المخرج (٥) [سمّى] الجناس [مضارعا، و هو] ثلاثة أضرب: لأنّ الحرف الأجنبي (٦) [أمّا فى الأوّل (٧)

[المذيل، المضارع]

قوله: «و إمّا بأكثر» عطف على قوله: «إمّا بحرف واحد» .

أى قول الشّاعره، و هى الخنساء أخت صخر فى ردّ كلام من لامها على البكاء عليه، «إن البكاء هو الشفاء* من الجوى» ، و هو حرقه القلب الكائن «بين الجوانح» ، جمع جانحه، و هى ضلع الصّدر.

و الشّاهد:

أنّ الجوانح زيد فيه ما يماثل الجوى منه التّون و الحاء، و إذا أسقطت التّون و الحاء صار الباقي مساويا للجوى، فكان من التّجنيس النّاقص.

لأنّ الزّيادة كانت فى آخره كالذيل.

فيخرجان عن التّجانس «كلفظى نصر و نكل» فيما كان الحرف المشترك فيه فى الأوّل.

بأن كان حلقين أو شفويين، أو من الثّنايا العليا، فالمراد من التّقارب الاتّحاد فى المخرج.

أى المخالف لمقابله.

أى فى أول اللفظين.

ص: ٣٧١

كنحو بينى و بين كنى (١) ليل دامس (٢) ، و طريق طامس (٣) .

أو فى الوسط (٤) نحو: وَ هُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ يَنْأَوْنَ عَنْهُ (١).

أو فى الآخر (٥) نحو: الخيل معقود بنواصيها الخير (٦)، و لا يخفى تقارب الدال و الطاء، و كذا الهمزة و الهاء، و كذا اللام و الزاء.

[و إلا-] أى و إن لم يكن الحرفان متقاربين [سَمَى لاحقاً، و هو أيضا إما فى الأول نحو: وَيَلُّ لِكُلِّ هَمْزِهِ لَمْزِهِ (٢)]، الهمز الكسر (٧) ، و اللمز الطعن، و شاع استعمالهما فى الكسر من أعراض الناس و الطعن فيها،

معنى الكنى فى الأصل السُّتر، و المراد هنا البيت أو المنزل، يعنى بينى و بين منزلى أو بيتى، و ليل دامس.

-الدامس شديد الظلمه.

الطامس الدائر مطموس العلامات، الذى لا يتبين فيه أثر يهتدى به.

و الشاهد فيه: أنّ الدال فى دامس، و الطاء فى طامس حرفان مختلفان، إلاّ أنّهما متقاربان فى المخرج، لأنّ مخرج كل واحد منهما اللسان مع أصل الأسنان، و قد وقعا فى أول اللفظين.

أى فى وسط اللفظين المتجانسين، نحو قوله تعالى: وَ هُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ يَنْأَوْنَ عَنْهُ.

و الشاهد فى: «ينهون و ينأون» فإنّ الهمزة و الهاء حرفان مختلفان، إلاّ أنّهما متقاربان فى المخرج، إذ كلّ منهما من حرف الحلق، و قد وقعا فى الوسط.

أى فى آخر اللفظين.

إلى يوم القيامة، و الشاهد: فى اللام من الخيل، و الزاء من الخير، فإنّهما حرفان مختلفان، إلاّ أنّهما متقاربان فى المخرج، لأنّ مخرج كلّ منهما الحنك و اللسان، و قد وقعا فى آخر اللفظين المتجانسين.

[اللاحق]

@

[اللاحق]

قال فى الكشاف الهمز الكسر، و اللمز الطعن، و حاصله: إن همزه مأخوذه من الهمز، و هو الكسر، و كذا اللمزه مأخوذه من اللمز، بمعنى الطعن، أى فى المحسوسات و غيرها، ثم شاع استعمال الهمز فى الكسر فى أعراض الناس، و كسر العرض هتكه، و إبطاله بإلحاق العيب بصاحبه، كما شاع استعمال اللمز فى الطعن فى الأعراض بأن يلحق العيب بصاحبها.

١-١) سورة الأنعام: ٢٦.

١-٢) سورة الهمزة: ١.

و بناء فعله (١) يدلّ على الاعتياد (٢) [أو في الوسط نحو: **ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ**]. (١)(٣).

و في عدم تقارب الفاء و الميم نظر (٤) ، فإنّهما شفويّتان، و إن أريد بالتقارب أن تكون بحيث تدغم إحداهما في الأخرى،
و الشاهد:

في «همزه و لمزه» فإنّ بينهما جناسا لاحقا، لأنّ الهاء و اللام متباينان و متباعدان في المخرج، لأنّ الهاء من أقصى الحلق، و اللام من طرف اللسان، و وقعا في أول اللفظين المتجانسين.

أى بضم الفاء و فتح العين.

فلا يقال: فلان ضحكه و لا لعبه، إلّا لمن كان ملازما لذلك بحيث صار عادة له، لا لمن وقع منه ذلك في الجملة.

فتفرحون و تمرحون بينهما جناس الإلحاق، لاتّحاد نوع حروفهما إلا الميم و الفاء و هما غير متقاربين في المخرج.

لأنّ التقارب في المخرج موجود بين الفاء و الميم، إذ هما شفويّتان معا إلّا أنّ الفاء من طرف الأسنان العليا مع باطن الشّفه السّفلى، و الميم من باطن الشّففتين، و لا يخرجهما ذلك عن كونهما شفويّتين، و قد يجاب بأنّ جناس التقارب لا يكفي حتّى يوجد نوع خاص منه، كأن يكون الحرفان من موضع واحد مع اختلاف ما، و هنا افترق الموضعان لما علمت فالأولى لهذا البحث أن يمثّل بنحو قوله تعالى: **وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَلِكَ لَشَهِيدٌ (٧) وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ (٢)**، لأنّ الدّال و الهاء متباعدتان مخرجا، إذ الأولى من اللسان مع أصول الأسنان، و الثّانية من الحلق.

ص: ٣٧٣

١-١ (١) سورة الغافر: ٧٥.

١-٢ (٢) سورة العاديات: ٧ و ٨.

فالهاء و الهمزة (١) ليستا كذلك [أو في الآخر نحو: وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ (١)(٢)].

وإن اختلفا [أي لفظا المتجانسين] في ترتيبهما [أي ترتيب الحروف بأن يتحد النوع و العدد و الهيئه، لكنّ قدم في أحد اللفظين بعض الحروف، و آخر في اللفظ الآخر] سمي هذا النوع [تجنيس القلب نحو: حسامه فتح لأوليائه و حتف لأعدائه (٣)]، و يسمى قلب كل [الانعكاس ترتيب الحروف كلها].

[و نحو: اللهم استر عوراتنا، و آمن روعاتنا، و يسمى قلب بعض (٤)] إذ لم يقع الانعكاس إلا بين بعض حروف الكلمه [فإذا وقع أحدهما] أي أحد اللفظين المتجانسين تجانس القلب [في أول البيت و اللفظ [الآخر في آخره سمي] تجنيس القلب حينئذ [مقلوبا مجنحا] لأن اللفظين بمنزله جناحين للبيت كقوله: لاح أنوار الهدى من كفه في كل حال (٥)].

في المثال السابق، و هو قوله تعالى: وَ هُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ، ليسا كذلك، أي الإدغام بينهما مع أنّهما حلقيتان.

فالأمر و الأمن متقنان، إلا في الزاء و النون و هما غير متقاربين مخرجا، هذا ما أراده الخطيب في المقام.

لكنّ الكلام في مخرج الزاء و النون كالكلام في مخرج الفاء و الميم في المثال السابق من حيث الاختلاف.

[تجنيس القلب، المقلوب المجنح]

@

[تجنيس القلب، المقلوب المجنح]

الشاهد في فتح و حتف، فإنّ الفاء و التاء في كل واحد منهما وقعت بعكسها في الآخر، و يسمى هذا القسم قلب الكلّ.

فإنّ الانعكاس إنّما وقع في العين و الواو و حدهما، و أما الألف و التاء و النون، فإنّها في محالّها، و يسمى هذا الضرب قلب بعض، و الوجه فيه ظاهر.

فقوله:

«حال» قلب لقوله: «لاح»، و «لاح» في أول البيت، و «حال» في آخره، كأنّهما جناحان له، و لهذه المناسبه سمي مقلوبا مجنحا.

ص: ٣٧٤

[و إذا ولى (١) أحد المتجانسين] أى تجانس كان و لذا ذكره باسمه الظاهر دون المضمّر، المتجانس [الآخر سمى] الجناس [مزدوجا و مكرّرا أو مردّدا نحو: وَجِئْتِكَ مِنْ سَبِيٍّ بِنِيٍّ يَقِينٍ (١)(٢)] هذا فى التّجنيس اللاحق و أمثله (٣) الآخر ظاهره ممّا سبق. [و يلحق بالجناس شيان: أحدهما أن يجمع اللفظين الاشتقاق (٤)] و هو توافق الكلمتين فى الحروف الأصول مع الاتّفاق فى أصل المعنى [نحو: فَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ (٢)]

[المزدوج، الاشتقاق]

أى وقع بإزاء مجانسه الآخر سمى هذا الجناس صاحب هذه الخاصيّة «مزدوجا و مكرّرا و مردّدا» لكونهما زوجين متلاصقين، و بما أن أحد المتجانسين شكيل صاحبه من عامّه التّواحي أو أكثرها، فكأنّه قد كرّر، وردّد.

فقوله تعالى: مِنْ سَبِيٍّ بِنِيٍّ فيه جناس لاحق، لاختلاف السّين و التّون فى نوع الحروف و فى المخرج أيضا.

أى أمثله الأقسام الأخر ظاهره ممّا سبق، فمثال التّام أن يقال: تقوم السّاعة فى ساعه، و مثال المحرّف أن يقال: هذه لك جبهه و جنبه من البرد للبرد، و مثال الناقص قولهم: جدّى جهدى، و مثال المقلوب: أن يقال: هذا السّيف للأعداء و الأولياء حتف و فتح.

ثمّ أشار إلى شيئين ليسا من الجناس الحقيقى، و لكنّهما ملحقان فى كونهما ممّا يحسن به الكلام الحسن كحسن الجناس، فقال: «و يلحق بالجناس شيان» .

أى أن يكون اللفظان مشتقين من أصل واحد، ثمّ المراد بالاشتقاق هنا هو الاشتقاق الذى ينصرف إليه اللفظ عند الإطلاق، و هو الاشتقاق الصّغير المفسّر بتوافق الكلمتين فى الحروف الأصول مع التّرتيب و الاتّفاق فى أصل المعنى، فقوله: «فى الحروف الأصول» خرج به الاشتقاق الأكبر، كالتلب و التلم، و قوله: «مع التّرتيب» خرج به الاشتقاق الكبير كالجذب و الجبذ، و الرّق و الرّقم، و قوله: «و الاتّفاق فى أصل المعنى» خرج به الجناس التّام، لأنّ المعنى فيه مختلف و لذا لم يكن هذا جناسا بل ملحقا به، لأنّه لا بدّ فى الجناس من اختلاف معنى اللفظين.

ص: ٣٧٥

١-١ (١) سورة النمل: ٢٢.

٢-٢ (٢) سورة الزوم: ٤٣.

فإنهما مشتقان من قام يقوم (١) .

[و الثاني أن يجمعهما] أي اللفظين [المشابهه (٢) ، و هي ما يشبه الاشتقاق] و ليس باشتقاق، فلفظه ما موصوله أو موصوفه.

و زعم بعضهم أنها مصدرية (٣) أي إشباه اللفظين الاشتقاق. و هو غلط لفظا (٤) و معنى، أما لفظا فلأنه جعل الضمير المفرد في - يشبه- للفظين، و هو لا يصح إلا بتأويل بعيد (٥) فلا يصح عند الاستغناء عنه.

و أمّا معنى فلأن اللفظين (٦) لا يشبهان الاشتقاق، بل توافقهما قد يشبه الاشتقاق، بأن يكون في كلّ منهما جميع ما يكون في الآخر من الحروف (٧) أو أكثرها لكن لا

أي على المذهب الكوفي، و من مصدر (قام يقوم) و هو القيام بناء على التحقيق من أنّ الانشقاق من المصادر كما هو مذهب البصريين، و في الأطول أقم مشتق من القيام، و هو الانتصاب، و القيم المستقيم المعتدل الذي لا إفراط فيه و لا تفريط.

المراد بالمشابهة الأمر المتشابه، فهو مصدر بمعنى اسم فاعل بدليل تفسيرها بقوله: «و هي ما يشبه الاشتقاق»، أي و هي اتفاق يشبه الاشتقاق أو الاتفاق الذي يشبه الاشتقاق، و ليس باشتقاق، يعنى يشبه الاشتقاق الصغير و ليس باشتقاق صغير.

أي الحامل له على ذلك إبقاء المشابهة على حقيقتها، فلما أبقاها على حقيقتها من المصدرية احتاج إلى جعل «ما» التي فسّرت بها المشابهة مصدرية.

أي بيان الغلط من جهة اللفظ «فلأنه جعل الضمير» أي المستتر المفرد في «يشبه» راجعا إلى اللفظين، لأنه جعل فاعل «يشبه» اللفظين، و هما مثني، فيلزم رجوع الضمير المفرد للمثنى و هو غلط لفظا.

أي و هو كون الضمير عائدا على اللفظين باعتبار تأويلهما بالمذكور، أي إشباه ما ذكر من اللفظين الاشتقاق، و هذا تكلف لا يحمل عليه اللفظ مع إمكان الحمل على غيره، بدون تكلف.

ذاتيهما لا يشبهان الاشتقاق بل توافقهما في شيء يشبه الاشتقاق كما هو واضح.

أي كآلية المتقدمه حيث يكون في القيم جميع ما في (أقم).

يرجعان إلى أصل واحد كما في الاشتقاق، [نحو: قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ (١)(١)]، الأول من القول، و الثاني من القلا.

وقد يتوهم أنّ المراد بما يشبه الاشتقاق هو الاشتقاق الكبير، وهذا أيضا غلط، لأنّ الاشتقاق الكبير هو الاتّفاق في الحروف الأَصُول دون التّرتيب، مثل القمر و الرّقم و المرق، وقد مثّلوا في هذا المقام بقوله تعالى: [إِثَّا قَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا (٢)(٢)] ولا يخفى أن الأرض مع أَرْضَيْتُمْ ليستا كذلك (٣) . -

[و منه] أي و من اللفظي (٤) [ردّ العجز على الصّدر، و هو (٥) في النّثر أن يجعل أحد اللفظين المكرّرين] أي المتّفقين في اللفظ و المعنى [أو أحد المتجانسين]، أي المتشابهين في اللفظ دون المعنى.

أي من الباغضين، فإنّ بين «قال و القالين» ما يشبه الاشتقاق فإنّه يتوهم في بادئ الرّأى، و قبل التأمّل أنّهما مشتقان من أصل واحد، أعنى القول مثل: قال و القائلين، لكنّهما ليسا كذلك، فإنّ قال من القول، و القالين من القلى، فالأول أجوف واوى، و الثاني ناقص يائي، لكنّهما جامعان لأكثر الحروف، أعنى القاف و اللّام.

أي و ما مثّلوا به و هو «الأرض و أرضيتم» و لم تتّفق فيهما الأَصُول، لأنّ الهمزه في «الأرض» أصلية، و في «أرضيتم» للاستفهام لا أصلية، هذا مع وجود التّرتيب في الحروف فيهما.

أي ليس من الاشتقاق الكبير لوجود التّرتيب فيه، إذن لا يكون المراد بما يشبه الاشتقاق هو الاشتقاق الكبير، لأنّ هذا المثال لا يصلح له، بل يكون المراد به ما يشمله و يشمل غيره.

أي من أنواع البديع اللفظي، هو النّوع المسّمى برد العجز على الصّدر.

أي ردّ العجز على الصّيدر يكون في النّثر، و في النّظم، فهو في النّثر أن يجعل أحد اللفظين المكرّرين و هما متّفقان لفظا و معنى أو أحد المتجانسين، و هما المتشابهان في اللفظ دون المعنى.

ص: ٣٧٧

١-١) سورة الشعراء: ١٦٨.

٢-٢) سورة التّوبة: ٣٨.

[أو الملحقين بهما (١)] أى بالمتجانسين يعنى اللذين يجمعهما الاشتقاق أو شبه الاشتقاق [فى أول الفقرة (٢)] وقد عرفت (٣) معناها [و] اللفظ [الآخر (٤) فى آخرها] أى آخر الفقرة، فتكون الأقسام أربعة، [نحو: وَ تَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ (١)] فى المكررين [و نحو (٥) : سائل اللّيم يرجع و دمه سائل].

أى بالمتجانسين و الملحقين بالمتجانسين قسمان، ما يجمعهما الاشتقاق، و ما يجمعهما شبه الاشتقاق.

متعلق بأن يجعل أى هو فى النثر أن يجعل فى أول الفقرة أحد المذكورين من تلك الأنواع.

راجع قسم الإحصاء من البديع المعنوى.

أى و يجعل اللفظ الأخير منهما «فى آخرها»، أى فى آخر تلك الفقرة، و الفقرة فى أصلها اسم لعظم الظهر، استعيرت للحلى المصنوعه على هيئته، ثم أطلقت على كل قطعه من قطع الكلام الموقوفه على حرف واحد لحسنها و لطافتها.

ففى ردّ العجز على الصدر فى النثر أربعة أقسام:

لأنّ اللفظين الموجود أحدهما فى أول الفقرة و الآخر فى آخرها، إمّا أن يكونا مكررين، أو متجانسين، أو ملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق، أو ملحقين بهما من جهة شبه الاشتقاق، فهذه أربعة أتى المصنّف بأمثلتها على هذا الترتيب، فقال: القسم الأول، و هو ما يوجد فيه أحد المكررين فى أول الفقرة و الآخر فى آخرها، نحو قوله تعالى: وَ تَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ.

و الشاهد:

هو اللفظان المكرران و هما (أن تخشى و تخشاه) وقع أحدهما فى صدر الفقرة، و ثانيهما فى آخرها.

قولهم:

«سائل اللّيم» أى طالب المعروف من الرّجل الموصوف باللامه و الرّداله «يرجع و دمه سائل» فسائل فى أول الفقرة و سائل فى آخرها متجانسان، لأنّ الأوّل من السّؤال، و الثّانى من

ص: ٣٧٨

فى المتجانسين [و نحو: اِسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا] فى الملحقين اشتقاقا [و نحو: قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ] فى الملحقين بشبه الاشتقاق.

[و] هو [فى النظم أن يكون أحدهما] أى أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما اشتقاقا أو شبه اشتقاق [فى آخر البيت و] اللفظ [الآخر فى صدر المصراع الأول أو حشوه أو آخره أو صدر المصراع الثانى] [فتصير الأقسام ستّة عشر حاصله من ضرب أربعة (١) فى أربعة،

السّيلان، و ضمير معه راجع إلى السائل فى المشهور، و يحتمل الرجوع إلى اللّئيم، و هو أبلغ من ذمّ اللّئيم، حيث لا يطبق السّؤال، هذا هو القسم الثانى، و القسم الثالث و هو ما يوجد فيه أحد الملحقين بالمتجانسين، من جهة الاشتقاق فى أوّل الفقرة و الآخر فى آخرها، نحو قوله تعالى:

اِسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا

(١)

، فبين (استغفروا) و (غفّارا) شبه التّجانس باشتقاق، لأنّ مادّتهما المغفرة، و لفظ (استغفروا) هو أوّل الفقرة فى كلام نوح و لفظ قلت لحكايتها.

و القسم الرّابع: و هو ما يوجد فيه أحد الملحقين بالمتجانسين من جهة شبه الاشتقاق فى أوّل الفقرة و الآخر فى آخرها نحو قوله تعالى: قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ (٢) فبين (قال) و (القالين) شبه اشتقاق، و به ألحقا بالمتجانسين فهذه أربعة أقسام من ردّ العجز على الصّدر الذى يوجد فى النّثر

و هى أقسام المكررين و المتجانسين و الملحقين اشتقاق و الملحقين بشبه الاشتقاق فى أربعة أقسام محالّ اللفظ المقابل للذى فى العجز، و تلك المحالّ على صدر المصراع الأول و حشوه و عجزه، و صدر المصراع الثانى، و قد مثل المصنّف للمتكززين بأربعة أمثله، و للمتجانسين بأربعة، و للملحقين اشتقاقا بأربعة، و لم يمثّل للملحقين بشبه الاشتقاق إلاّ بمثال واحد، ساقه فى أثناء أمثله للملحقين اشتقاقا فمجموع ما ساقه من الأمثله ثلاثه عشر، و أهمل ثلاثه، و سنذكر ما أهمله المصنّف من الأمثله الثلاثه عند ذكر مثال الملحقين بشبه الاشتقاق تكميلا للأقسام.

ص: ٣٧٩

١-١) سورة نوح: ١٠.

٢-٢) سورة الشعراء: ١٦٨.

و المصنّف أورد ثلاثه عشر مثالا، و أهمل ثلاثه. [كقوله (١) :

سريع إلى ابن العم يلطم وجهه

و ليس إلى داعى الندى بسريع]

فيما يكون المكرر الآخر فى صدر المصراع الأول [وقوله:

تمتّع من شيم عرار نجد

فما بعد العشيّه من عرار

[فيما يكون المكرر الآخر فى حشو المصراع الأول، و معنى البيت استمتع بشمّ عرار نجد، و هى ورده ناعمه صفراء طيبه الزائحه، فإنّا نعدمه إذا أمسينا لخروجنا من أرض نجد و منابته. [و قوله: و من كان بالبيض الكواعب] جمع كاعب و هى الجاربه حين يبدو ثدياها للثهود [مغرما] مولعا [فما زلت بالبيض القواضب]، أى السيوف القواطع [مغرما] فيما يكون المكرر الآخر فى آخر المصراع الأول.

أى و هذا البيت للإقشير الأسمى من شعراء الدوله الأمويّه، و الندى العطاء، يعنى بابن العمّ نفسه هذا مثال لأول أقسام المكرر، و هو سريع الثانى فى آخر المصراع الثانى، و الأول فى أول المصراع الأول.

فالشاهد فيه واضح، و هو أول الأقسام من اللفظين المكررين.

و حاصل المعنى: هذا المذموم سريع إلى الشّرّ و اللأمه فى لطمه وجه ابن العمّ، و ليس بسريع إلى العمل بما يدعى إليه من الندى، أى الكرم.

القسم الثانى من أقسام المكرر، و هو ما يكون فيه المكرر الأول منهما فى حشو المصراع الأول فى قول الشاعر، و هو الصيّمه بن عبد الله القشيري:

تمتّع من شيم عرار نجد

فما بعد العشيّه من عرار

و معنى البيت أنّه يأمر بالاستمتاع بشمّ عرار نجد، و هى ورده ناعمه صفراء طيبه الزائحه، لأنّ الحال يضطرّهم إلى الخروج من نجد و منابته عند المساء بالسفر عنها، و الشاهد فى لفظ عرار وقع فى حشو المصراع الأول، و هو مكرّر مع عرار العجز.

القسم الثالث: و هو ما يكون المكرر الأول فى آخر المصراع الأول كقول أبى تمام:

و من كان بالبيض الكواعب مغرما

فما زلت بالبيض القواضب مغرما

ص: ٣٨٠

[و قوله: و إن لم يكن إلا معرّج ساعه (١)] هو خبر كان، و اسمه ضمير يعود إلى الإمام المدلول عليه في البيت السابق و هو:

أَلْمَا عَلَى الدَّارِ الَّتِي لَوْ وَجَدْتَهَا

بِهَا أَهْلِهَا مَا كَانَ وَحِشًا مَقِيلَهَا

[قليلًا]-صفه مؤكّده لفهم القلّه من إضافه التعرّيج إلى السّاعه، أو صفه مقيّده، أى إلّا- تعريجا قليلا- فى ساعه [فإنّى نافع لى قليلا]مرفوع فاعل نافع، و الضّمير للسّاعه، و المعنى قليل من التعرّيج فى السّاعه ينفعى و يشفى غليل و جدى، و هذا فيما يكون المكرّر الآخر فى صدر المصراع الثّانى. [و قوله (٢): دعانى]أى أتركانى (٣)

و الشّاهد فى أن مغرم الأوّل وقع فى آخر المصراع الأوّل، و هو مكرّر مع (مغرما) فى العجز، و المغرم بالشّىء هو المولع به، و الكواعب جمع كاعب، و هى الجاربه حين يبدو، أى يظهر نديها فى الارتفاع، و القواضب جمع قاضب، و هو السيف القاطع.

و حاصل المعنى أنّ من كانت لذّته فى مخالطه البنات الكواعب، فلا ألّفت إليه لأنّى ما زلّت لذّتى بمخالطه السيوف القواطع و استعمالها فى الحروب.

و تمام البيت:

و إن لم يكن إلا معرّج ساعه

قليلًا فإنّى نافع لى قليلا

و الشّاهد فى أن قليلا الأوّل وقع فى صدر المصراع الثّانى، و هو مكرّر مع قليلها فى العجز، و المعرّج بفتح الرّاء اسم مصدر من عرّج، و هو خبر لاسم كان الذى هو ضمير يعود على الإمام الذى هو التّزول بالشّىء المفهوم من البيت السابق.

و المعنى إنّى أطلب منكما أيها الخليلاّن أن تساعدانى فى الإمام بالدّار الّتى ارتحل عنها أهلها فصارت القيلولة فيها و التّزول فيها موحشه، و أنا لو وجدت أهلها فيها ما كان مقيلها موحشا، و إن لم يكن ذلك التّزول و ذلك التعرّيج إلّا شيئا قليلا، فهو نافع لى، يذهب بتذكّر الأحباب فيه بعض همّى، و يشفى غليلى و يرفع حزنى.

هذا تمام الكلام فى أقسام المكرّرين و أمثلتها. ثمّ شرع فى أمثله المتجانسين و هى أربعة أيضا.

أى قول القاضى الأرجانى من شعراء الدّول الأمويّه.

أى هذا التّفسير إشاره إلى أنّ «دعانى» تشبيه دع فعل أمر من ودع يدع، بمعنى ترك

[من ملامكما سفاها] أى خفه و قله عقل [فداعى الشوق قبلكما دعانى] من الدعاء، و هذا فيما يكون المتجانس الآخر فى صدر المصراع الأول، [و قوله (١) : و إذا البلابل] جمع بلبل، و هو طائر معروف [أفصحت بلغاتها (٢) فانف (٣) البلابل]—جمع البلابل و هو الحزن، [باحساء (٤) بلابل] جمع بلبله بالضم و هو إبريق فيه الخمر. و هذا فيما يكون المتجانس الآخر أعنى البلابل الأول فى حشو المصراع الأول لا صدره، لأن صدره هو قوله: و إذا،

يترك، لا تشنيه دعا يدعو بمعنى طلب يطلب.

و الشاهد فى «دعانى» الواقع فى صدر المصراع الأول، و «دعانى» الواقع فى آخر البيت، و هما ليسا مكتررين بل متجانسين، لأن الأول كما تقدّم بمعنى أتركانى، و الثانى بمعنى نادانى.

أى قول أبى منصور الثعالبي من شعراء الدوله العباسيه.

أى خلصت لغاتها من اللكنه و جادت، فلم يلحن، أى لم يغلط، و المراد بلغاتها النغمات التى تصدر منها جعل كل نغمه لغه.

فعل أمر من نفى ينفى.

الاحتساء معناه الشرب، و حاصل المعنى: أنه إذا—حرّكت البلابل بنغماتها الحسان الخالصه من اللكنه أحزانك و أشواقك، حيث إن الصوت الحسن يحرك الأحزان و الأشواق، فأنف و باعد عنك تلك الأحزان بالشرب من أباريق الخمر.

و الشاهد باعتبار لفظ البلابل الأول الواقع فى حشو المصراع الأول، و البلابل الآخر الواقع فى آخر المصراع الثانى. هذا هو مثال القسم الثانى.

و الثالث ما يكون المتجانس الآخر فى آخر المصراع الأول هذا ما أشار إليه بقوله «فمشغوف بآيات المثنى» هو القرآن «و مفتون برنات المثنى» .

و الشاهد فى أن المثنى الأول وقع فى آخر المصراع الأول، و الثانى فى العجز، و هما متجانسان إذ المراد بالمثنى الأول القرآن، لأنه تشبى فيه القصص و الوعد و الوعيد، و يطلق لفظ المثنى على الفاتحه منه، لأنها تشبى فى كل ركعه.

و المراد بالمثنى الثانى أوتار المزامير لأنها طاقات تشبى إلى ضم بعضها إلى بعض، ورناتها نغماتها.

[و قوله: فمشغوف بآيات المثاني] أى القرآن [و مفتون برنات المثاني] أى بنغمات أوتار المزامير التى ضمّ طاق منها إلى طاق، و هذا فيما يكون المتجانس الآخر فى آخر المصراع الأوّل [و قوله (١) : أمّلتهم (٢) ثمّ تأمّلتهم (٣) فلاح] أى ظهر [لئى أن ليس فيهم فلاح] أى فوز و نجاه، و هذا فيما يكون المتجانس الآخر فى صدر المصراع الثّانى. [و قوله: ضرائب] جمع ضريبه، و هى الطّبيعه التى ضربت للرجل و طبع عليها [أبدعتها فى السّماح] *فلسنا نرى لك فيها ضريبا (٤)، أى مثلا، و أصله المثل فى ضرب القداح (٥) و هذا فيما يكون الملحق الآخر بالمتجانسين اشتقاقا فى صدر المصراع الأوّل،

أى قول القاضى الأرجانى.

أى رجوتهم.

أى تفكّرت فى أحوالهم هل هم ممّن يرجى خيره أولا، «فلاح لى» بعد التّأمّل أنّهم ليس فيهم فلاح.

و الشّاهد: فى أنّ فلاح الأوّل وقع فى صدر المصراع الثّانى، و فلاح الثّانى فى آخر البيت، هذا المثل هو المثل الرّابع.

ثمّ شرع فى أمثله الملحقين اشتقاقا و هى أربعة: فالأوّل منها و هو ما يكون فيه الآخر منهما فى صدر المصراع الأوّل كقوله: «ضرائب» .

و حاصل معنى البيت أنّك أبدعت عادات و سجايا فى السّماح و الكرم، فلسنا نرى لك فى سائر النّاس مثلا فى تلك العادات و السّجايا.

و الشّاهد فى أنّ ضرائب فى أوّل المصراع مشتقّ ممّا اشتقّ فيه لفظا ضريبا الذى فى العجز فيينهما الإلحاق اشتقاقا.

و وجه كونهما ملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق أنّ (ضرائب و ضريبا) يرجعان لأصل واحد و هو الضّرب.

القداح السّهام جمع قدح، و هو سهم القمار، و إضافه ضرب من إضافه الصّفه للموصوف. يريد أنّه المثل من القداح المضروبه، و هى سهام الميسر، فكلّ واحد منها يقال له ضريب، فهو فى الأصل مثل مقيد ثمّ أريد به مطلق مثل.

و المثل الثّانى ما يكون فيه المشتقّ الآخر منهما فى حشو المصراع الأوّل و قد أشار إليه

[و قوله:

إذا المرأ لم يخزن عليه لسانه

فليس على شيء سواه بخزان (١)]

أى إذا لم يحفظ المرء لسانه على نفسه ممّا يعود ضرره إليه فلا يحفظه على غيره ممّا لا ضرر له فيه، و هذا مما يكون الملحق الآخر اشتقاقاً فى حشو المصراع الأوّل. [و قوله: لو اختصرتم من الإحسان زرتكم* و العذب] من الماء [يهجر للإفراط فى الخصر (٢)] أى فى البروده، يعنى أنّ بعدى عنكم لكثرة إنعامكم علىّ. و قد توهم بعضهم أنّ هذا المثال مكرّر حيث كان اللفظ الآخر فى حشو المصراع الأوّل، كما فى البيت الذى قبله، و لم يعرف أنّ اللفظين فى البيت السابق ممّا يجمعهما الاشتقاق، و فى هذا البيت ممّا يجمعهما شبه الاشتقاق.

بقوله: «إذا المرأ لم يخزن. . .»، و هو لامرء القيس بن حجر.

أى إذا لم يخزن المرء لسانه على نفسه، و لم يحفظه ممّا يعود ضرره إليه، فلا- يخزنه على غيره، و لا يحفظه ممّا لا ضرر له فيه بطريق أولى، لأنّه لم يتحافظ فيما يضرّه، فكيف فيما لا يضرّه! و إنّما يضرّ غيره.

و الشاهد فى لفظ «يخزن» الواقع فى حشو المصراع الأوّل، و لفظ «خزان» الواقع فى آخر البيت ممّا يجمعهما الاشتقاق مع اتّفاق المعنى فيهما، فيكونان ملحقيين بالمتجانسين بالاشتقاق، و إنّما كانا ملحقيين من جهة الاشتقاق، لأنّ «يخزن و خزان» يرجعان لأصل واحد و هو الخزن فهما مشتقان منه.

و لا يخفى أنّ هذا البيت مثال للملحقين بشبه الاشتقاق، و قد ذكر المصنّف مثالا واحدا للملحقين بشبه الاشتقاق قبل استكمال أربعه أقسام الملحقين بالاشتقاق، و كان مقتضى الترتيب تأخير هذا المثال بعد استكمال أمثله أقسام الملحقين بالاشتقاق، و من هنا ظهر فساد توهم بعضهم بأنّ هذا المثال مكرّر.

و الشاهد فى أنّ بين قوله: «اختصرتم» و «الخصر» شبه الاشتقاق، و لو باعتبار تبادل كونهما من مادّه واحده.

و حاصل المعنى: لو تركتم كثرة الإحسان «زرتكم» لكن أكثرتم من الإحسان فهجرتكم، و لا غرابه فى ذلك لخروج إحسانكم عن حدّ الاعتدال، فأنا أستحى من المجيء

و المصنّف لم يذكر من هذا القسم إلا هذا المثال، و أهمل الثلاثة الباقية و قد أوردتها في الشرح، [و قوله:

فدع الوعيد فما وعيدك ضائري

أطنين أجنحه الذبابه يضير]

عندكم، لأنه لا قدره لى على القيام بحقّ شكر نعمائكم الكثيره عليّ، فالبيت مدح لهم.

و هذا مثال لما وقع أحد الملحقين بشبه الاشتقاق فى آخر البيت، و الآخر فى حشو المصراع الأوّل، كقوله: «اختصرتم» لتقدّم «لو» عليه.

ثمّ رجع المصنّف إلى تكميل أمثله الملحقين اشتقاقا، و أمّا الثالث من الملحقين اشتقاقا، و هو ما يكون الآخر منهما فى آخر المصراع الأوّل.

فكقول الشاعر:

فدع الوعيد فما وعيدك ضائري

أطنين أجنحه الذبابه يضير

فبين ضئر و يضير اشتقاق ملحق، و الأوّل منهما فى آخر المصراع الأوّل، و الثّانى فى العجز، و المعنى إنّ وعيدك، أى أخبارك بأنّك تنالنى بمكروه دعه، فإنّه لا يجديك معى شيئا، لأنّه بمنزله طنين، أى صوت أجنحه الذباب، و ذلك الطنين لا يبالى به، فكذا وعيدك.

و أما الرّابع من الملحقين اشتقاقا، و هو ما يكون فيه الآخر من الملحقين فى صدر المصراع الثّانى فكقوله:

و قد كانت البيض القواضب فى الوغى

بواتر و هى الآن من بعده بتر

(الوغى) أى الحرب، (بواتر) قواطع، (بتر) بمعنى مقطوع الفأئده.

و الشّاهد: فى أنّ البواتر فى صدر المصراع الثّانى، و البتر فى العجز، و هما مأخوذان من مادّه البتر، و هو القطع، و المعنى أنّ السيوف البيض القواضب، أى القواطع من ذاتها كانت فى الحروب قواطع لرقاب الأعداء من استعمال الممدوح إيّاها لمعرفته لذلك، و تدرّبه و شجاعته، و هى الآن بعد موته (بتر) إلى مقطوعه الاستعمال، إذ لم يسبق بعده من يستعملها كاستعماله.

و هذا فيما يكون الملحق الآخر اشتقاقا و هو -ضائرى- فى آخر المصراع الأوّل. [و قوله: و قد كانت البيض القواضب فى الوغى] أى السيوف القواطع فى الحرب [بواتر] أى قواطع لحسن استعماله إياها [فهى الآن من بعده بتر] جمع أبتز إذ لم يبق بعده من يستعملها استعماله، و هذا فيما يكون الملحق الآخر اشتقاقا فى صدر المصراع الثانى.

و أمّا ما أورده الشّارح من بقيه أمثله الملحقين بشبه الاشتقاق، فهى قول الحريرى:

و لاح يلحى على جرى العنان إلى

ملهى فسحقا له من لائح لاح

فالشّاهد: فى أن لايح الأوّل الواقع فى صدر المصراع الأوّل فعل ماض ليلوح بمعنى ظهر، و الثانى اسم فاعل من لحاه، بمعنى شتمه، و بينهما شبه اشتقاق.

و حاصل معنى البيت: أنه ظهر الشيب يلومنى على جرى خيل الشّهوات إلى أماكن اللّهُو و اللذّات، فبعدا له من ظاهر لائم.

هذا هو المثال الثانى من أمثله الملحقين بشبه الاشتقاق.

و المثال الثالث: و هو ما دفع الملحق الآخر فى آخر المصراع الأوّل، هو قول الحريرى أيضا:

و مطّلع إلى تلخيص عانى

و مضطلع بتلخيص المعانى

و الشّاهد: فى أن الأوّل، أى المعانى الواقع فى آخر المصراع الأوّل مأخوذ من عنى يعنى، بمعنى قصد يقصد، و الثانى أى العانى الواقع فى آخر البيت مأخوذ من عنا يعنوا، بمعنى أسر يأسر، و بينهما شبه اشتقاق.

و المثال الرّابع: و هو ما وقع الملحق الآخر فى صدر المصراع الثانى هو قول الآخر أى قول غير الحريرى:

لعمرى لقد كان الثّريا مكانه

ثراء فأضحى الآن مثواه فى الثّرى

و حاصل المعنى: إنى أقسم بعمرى أنه كانت الثّريا مكانه من حيث الثّروه، أى الغنا، فإنّه يقال فى العرف لمن صار غنيا وذا ثروه: أنه أضحى فى الثّرى، أى ارتفع مكانته فصار الآن

[و منه] أى و من اللفظى [السجع (١) و هو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد] فى الآخر [و هو (٢) معنى قول السكاكى هو] أى السجع [فى النثر كالقافية فى الشعر] يعنى (٣) أن هذا مقصود كلام السكاكى و محصوله، و إلا (٤) فالسجع على التفسير المذكور بمعنى المصدر أعنى توافق الفاصلتين فى الحرف الأخير. و على كلام السكاكى هو نفس اللفظ المتواطئ الأخير فى أواخر الفقرة، و لذا ذكره السكاكى بلفظ الجمع و قال: إنها فى النثر كالقوافى فى الشعر، و ذلك لأن القافية لفظ فى آخر البيت، إما الكلمه نفسها، أو الحرف الأخير منها، أو غير ذلك، على تفصيل

مثواه، أى مسكنه فى الثرى، أى فى الأرض، أى مات و دفن فى الأرض.

و الشاهد: فى أن الثراء الواقع فى صدر المصراع الثانى ناقص واوى، لأنه مأخوذ من الثروه، بمعنى الغنى و الثرى الثانى ناقص يائى، فهما لا يرجعان إلى أصل واحد فى الإشتقاق، لكنه يتبادر فى بادىء الزأى أنهما يرجعان إلى أصل واحد فهما من الملحقين بشبه الاشتقاق.

هذا تمام أمثله رد-العجز على الصدر، ثم أشار إلى نوع آخر من البديع اللفظى.

[السجع]

@

[السجع]

قد يكون بمعنى اسم المفعول فىكون المراد منه الكلمه المسجوعه، و قد يكون بمعناه المصدرى، فىكون المراد منه توافق الكلمتين، و إلى هذا المعنى المصدرى أشار بقوله: «و هو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد» أى توافقهما على حرف واحد.

أى السجع بالمعنى المصدرى معنى كلام السكاكى «أعنى السجع فى النثر كالقافية فى الشعر» من جهه وجوب التواطؤ فى كل على حرف فى الآخر.

أى المصنّف، «أن هذا» أى تفسير السجع بالتواطؤ المذكور محصول كلام السكاكى و فائدته، لا أنه عينه، و ذلك أن تسميه السكاكى السجع بالقافية إنما هو لوجود المعنى المصدرى، أعنى التوافق فى كل واحد منهما.

أى و إن لم نقل أن هذا التفسير بالتواطؤ هو المقصود من كلام السكاكى، بل قلنا: إنه عينه، فلا يصح لأن السجع على التفسير المذكور بمعنى المصدر، أعنى توافق الفاصلتين فى الحرف الأخير، و إن كان صحيحا فى نفسه، و من الأقوال فى المقام إلا أن كلام السكاكى يدل على أن السجع نفس الكلمه الأخيره من الفقره دون تواطؤ الفاصلتين، كما ذكره الشارح، «و لذا ذكره السكاكى» أى و لأجل كون السجع عند السكاكى هو نفس اللفظ المتواطئ لا

المذاهب، و ليست عبارته عن تواطؤ الكلمتين من أواخر الأبيات على حرف واحد. فالحاصل إنَّ السَّجْع قد يطلق على الكلمه الأخره من الفقره باعتبار توافقه الكلمه الأخيره من الفقره الأخرى، و قد يطلق على نفس توافقه، و مرجع المعنيين واحد (١). [و هو] أى السَّجْع [ثلاثه أضرب: مطرف (٢) إن اختلفتا] أى الفاصلتان [فى الوزن نحو: مَا لَكُمْ لَّا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً (١٣) وَ قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً (١٤)] فإنَّ الوقار و الأطوار مختلفان وزنا (٣)، [و إلا] أى و إن لم يختلفا فى الوزن [فإن كان ما فى إحدى القرينتين (٤) من الألفاظ [أو] كان [أكثره] أى أكثر ما فى إحدى القرينتين [مثل ما يقابله من] القرينه [الأخرى (٥) فى الوزن (٦) و التَّفْهيمه] أى التَّوْفِيق على الحرف الأخير [فترصيع (٧)

المعنى المصدري و هو التواطؤ، ذكره السَّكَّاكِي بلفظ الجمع حيث قال: «إنَّها»، أى الأسجاع فى الشَّر كالتوافى فى الشَّعر.

و السَّجْع لا يجمع إلا إذا كان بمعنى اللفظ، و لو أراد المصدر لَعَبَّرَ بالإنفراد، لأنَّ المصدر لا يجمع فتعينت إرادته اللفظ من السَّجْع، و هذا دليل على أنَّ السَّجْع عند السَّكَّاكِي بمعنى اللفظ لا بمعنى المصدر.

[أقسام السَّجْع]

@

[أقسام السَّجْع]

أى و هو التَّوْفِيق المذكور، فإنَّ المعنى الثَّانى نفس التَّوْفِيق، و الأوَّل الكلمه من حيث التَّوْفِيق فهو المسمَّى فى الحقيقه.

أى الأوَّل منها يسمَّى المطرف إن اختلفت الفاصلتان فى الوزن العروضى مع الاتِّفَاق فى التَّفْهيمه إلى الحرف الأخير. نحو قوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام: مَا لَكُمْ لَّا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً (١٣) وَ قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً.

فإنَّ ثانى «وقارا» متحرِّك، و ثانى «أطوارا» ساكن.

أى الفقرتين، سميت بذلك لأنها تقارن الأخرى.

أى مثل ما يقابله من الألفاظ الكائنه فى القرينه الأخرى، يعنى ما عدا الفاصلتين، لأنَّ الموضوع حصول الموازنه فى الفاصلتين، فلا معنى لإدراجه فى هذا الاشتراط.

متعلِّق ب «مثل» لأنه فى معنى مماثل.

أى فالسَّجْع الكائن على هذه الصَّفه يسمَّى ترصيعا، تشبيها له بجعل إحدى

ص: ٣٨٨

نحو: فهو يطبع الأسجاع بجوهر لفظه، و يقرع الأسماع بزواجر وعظه [فجميع ما فى القرينه الثانيه موافق لما يقابله من القرينه الأولى، و أمّا لفظ-فهو-فلا يقابله شىء من الثانيه (١) . و لو قال بدل الأسماع الآذان كان مثالا لما يكون أكثر ما فى الثانيه موافقا لما يقابله فى الأولى (٢) . [و إلا (٣) فهو متواز]، أى و إن لم يكن جميع ما فى القرينه و لا- أكثره مثل ما يقابله من الأخرى فهو السجع المتوازى [نحو: فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ (١٣) وَ أَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ (١٤)(٤)]، لاختلاف سرر و أكواب فى الوزن و التقفيه جميعا.

اللؤلؤتين فى العقد فى مقابله الأخرى، المسمّى لغه بالترصيع، و كان الأولى للمصنّف أن يقول: فمرصّع، على صيغه اسم المفعول، ليناسب قوله: «مطرف»، فمثال مساواه جميع الألفاظ فى القرينين قول الحريرى «فهو» أى الواعظ «يطبع» أى يزيّن «الأسجاع بجواهر لفظه» الشبيه بالجوهر «و يقرع» أى يدقّ، أى يؤثّر فى الأسماع بزواجر وعظه، شبه الأسماع بأبواب تفرع بالأصابع لتفتح. فالمعتبر فى التّرصيع مساواه القرينه للأخرى بعد توافق فاصلتهما وزنا و تقفيه.

و محلّ الشّاهد: أنّ وعظه فاصله موازنه للفاصله الأولى، و هى لفظه، فخرج السّجع حينئذ عن كونه مطرفا، ثمّ إنّ كلّ كلمه من القرينه الأولى موافقه لما يقابلها من القرينه الثانيه وزنا و تقفيه، و ذلك لأنّ يطبع موازن ليقرع، و القافيه فسمعها العين، و الأسجاع موازن للأسماع و القافيه، فيهما العين أيضا، و جواهر موازن لزواجر و القافيه فيهما الرّاء.

فلذلك قلنا: إنّ ذلك مثال لمساواه جميع الألفاظ.

و ذلك لعدم توافق الأسماع و الآذان فى الوزن و التقفيه، إذ وزن أسجاع أفعال، و ليس وزن آذان الآن أفعال و إن كان وزنه فى الأصل أفعال.

أى و إن لم يكن ما فى إحدى القرينتين و لا- أكثره مثل ما يقابله من القرينه الأخرى فهو مما يقال له السّجع المتوازى و هو الضّرب الثّالث.

الشّاهد فى «سرر و أكواب» فإنّهما مختلفان فى الوزن و التقفيه جميعا، و هو واضح. لأنّ لفظ «فيها» لا يقابله لفظ من الأخرى، و سرر و هو نصف ما بقى، لأنّ العبره هنا بالألفاظ دون نفس الحروف يقابله من الأخرى أكواب، و هو نصف الأخرى و هما مختلفان وزنا و تقفيه معا كما لا يخفى.

ص: ٣٨٩

و قد يختلف الوزن فقط نحو: [وَ الْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا (١) فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا (١)] . و قد تختلف التقفية فقط كقولنا: حصل الناطق و الصّامت، هلك الحاسد و الشّامت (٢) . [قيل: و أحسن السّجع ما تساوت قرائنه نحو: فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ (٢) (٣) ، وَ طَلْحٍ مَّنْضُودٍ (٢٩) وَ ظِلٌّ مَّمدُودٍ، ثم]، أى بعد أن لا تتساوى قرائنه، فالأحسن [ما طالت قرينته الثانيه (٤)

الشّاهد: فى «عرفا و عصفا» لأنهما مختلفان وزنا فقط، أمّا «المرسلات و العاصفات» فقد يقال: إنهما أيضا مختلفان وزنا متفقان تقفيه، لأنّ وزن مرسلات مفعلات، و وزن عاصفات فاعلات، و التقفيه فى كلّ منهما التاء، فهما أيضا من أقسام المتوازى.

و فيه نظر لأنّ المعبر من الوزن فى المقام الوزن العروضى لا الوزن الصّرفى، و المراد من الوزن العروضى، كما قرّر فى محلّه، هو الموافقه فى عدد الحركات و السّكنات و ترتيبها، سواء كانت موافقه فى شخص الحركات أيضا، كضارب و يضرب أم لا، كناصر و ينصر، فعلى هذا يكون «المرسلات» موافقا للعاصفات وزنا و تقفيه، فهما من أقسام التّرصيع لا المتوازى.

الشّاهد فى «حصل و هلك» فإنهما مختلفان تقفيه متفقان وزنا، و كذا الناطق و الحاسد. و أمّا «الصّامت و الشّامت» فهما متفقان وزنا و تقفيه. و ذلك لوجود اتّفاق الفاصلتين فى جميع أقسام السّجع فلا تغفل.

هذه قرينه و طَلْحٍ مَّنْضُودٍ قرينه أخرى، وَ ظِلٌّ مَّمدُودٍ قرينه أخرى أيضا، فهذه القرائن الثلاث متساويه فى كون كلّ واحده منها مرّكبه من لفظين، و السّيدر شجر معروف، و هو كثير فى بعض بلاد العرب، و المنخضود الّذى لا شوّك له «و طلح» و هو شجر موز، و المنضود الّذى نضد بالحمل، أى الثمر من أسفله إلى أعلاه.

بشرط أن لا يكون طول الثانيه متفاحشا، و ذلك بأن لا تكون الزّيادة أكثر من ثلاثه ألفاظ، و إلا كان قبيحا، و محلّ القبح إذا وقعت القرينه الثانيه الطويله بعد فقره واحده.

أمّا لو كانت الثانيه الطويله بعد فقرتين فأكثر فلا قبح، لأنّ الأوّلين أو أكثر حينئذ بمنزله قرينه واحده.

ص: ٣٩٠

١-١) سورة نوح: ١٣ و ١٤.

٢-٢) سورة الواقعة: ٢٨.

نحو: خُدُوهُ (١١) (١) فَعْلُوهُ (٣٠) ثُمَّ أَلْجَحِيمَ صَلَّوهُ [من التّصلية (٢)].

[ولا يحسن أن يؤتى بقرينته] أى يؤتى بعد قرينه بقريته أخرى [أقصر منها] أقصرا [كثيرا] لأنّ السّيجع قد استوفى أمده فى الأوّل بطوله، فإذا جاء الثّانى أقصر منه كثيرا يبقى الإنسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء إلى غايه فيعثر دونها.

و إنّما قال: كثيرا، احترازا عن نحو قوله تعالى: أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ (١) أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ (٢) (٣).

[و الأسجاع (٤) مبيته على سكون الأعجاز] أى أواخر فواصل القرائن، إذ لا يتم التّواطؤ و التّزواج فى جميع الصّور إلا بالوقف و السّكون [كقولهم: ما أبعد ما فات،

هذه قرينه فَعْلُوهُ هذه قرينه ثانيه، و هما متساويتان من حيث الألفاظ فهذا مثال لما وقعت الطّويله بعد قرينتين.

و هى الإحراق بالنّار.

فإنّ الأولى مع حرف الجرّ و الاستفهام تسع كلمات، و الثّانيه ستّه.

و الحاصل:

إنّ القصر كالزّياده إلى ثلاث لا يضرّ، إذ المضرّ هو الزّياده بأكثر من الثلاث.

أى الألفاظ المسجعه، فالمصدر بمعنى اسم المفعول، و ذلك لأنّ قوله: «مبيته على سكون الأعجاز» لا يلائم المعنى المصدري لأنّه التّوافق و التّوافق أمر معنوى لا عجز له حتّى يسكن.

فحاصل الكلام فى المقام:

أنّ أصل الألفاظ المسجعه أن تكون ساكنه الأعجاز، أى الأواخر، أى أواخر فواصل القرائن، لأنّ الغرض من السّيجع هو التّوافق بين الفواصل، و لا يتمّ ذلك الغرض إلا بالوقف و البناء على السّكون.

ص: ٣٩١

١- ١) سورة الحاقّه: ٣٠.

٢- ٢) سورة الفيل: ١ و ٢.

و أقرب ما هو آتٍ [إذ لو لم يعتبر السكون لفات السجع، لأنَّ التاء من -فات-مفتوح (١)، و من -آت-منون (٢) مكسور.

[قيل: و لا يقال فى القرآن أسجاع (٣)] رعايه للأدب و تعظيما له، إذ السّجع فى الأصل هدير الحمام و نحوه، و قيل: لعدم الإذن الشرعى (٤).

و فيه نظر، إذ لم يقل أحد بتوقف أمثال هذا على إذن الشارع، و إنّما الكلام فى أسماء الله تعالى [بل يقال للأسجاع فى القرآن، أعنى الكلمه الأخيره من فقره [فواصل].

و قيل: السّجع غير مختص بالثّر، و مثاله فى النّظم قوله: تجلّى به رشدى، و أثرت [أى صارت ذا ثروه [به يدى (٥)، و فاض (٦) به ثمدى] هو بالكسر الماء القليل، و المراد

أى بالفتحه البنائيه.

أى منون بتنوين العوض.

يعنى أنّه ينهى عنه و لكن لا لعدم وجود السّجع فى القرآن بل لرعايه الأدب و التّعظيم، و تنزيهه عن تصريح بما أصله يكون فى الحيوانات العجم، لأنّ السّجع فى الأصل هدير الحمام أى صوتها، أو تصويت النّاقه.

و الحاصل:

إنّ كلا من هدير الحمام و تصويت النّاقه يقال له: السّجع، فى اللّغه، فيمنع من إطلاقه على كلام الله المجيد، و لذا رؤوس الآيات فواصل، و لم تسمّ أسجعا.

أى قيل: إنّ النهى عن إطلاق السّجع على القرآن لعدم الإذن الشرعى.

و أجاب الشّارح عنه بقوله:

«و فيه نظر» إذ لم يقل أحد بتوقف إطلاق السّجع على القرآن على إذن الشارع، و إنّما الخلاف فى أسماء الله تعالى، هل يحتاج فى إطلاقها إلى إذن الشارع أو لا؟

أى صارت يدى بهذا الممدوح ذات ثروه، أى كثره مال.

أى سال «به» أى بالممدوح «ثمدى» و هو هنا المال القليل، و أصله أن يستعمل فى الماء القليل، «و أورى» بفتح الهمزة و الرّاء «به زندى» أى صار ذا ورى، أى صار زندى ذا نار، و ذلك لأنّ من معانى الهمزة فى باب الإفعال الصّيروره، نحو: أثمر الشّجر، أى صارت ذات ثمره.

ههنا المال القليل [و أوري]أى صار ذا وري [به زندي (١)]فأَمَّا أوري بضم الهمزه و كسر الزاء -على أنه متكلم المضارع من- أوريث الزند أخرجت ناره-فتصحيف (٢) ، و مع ذلك ياباه الطبع (٣) .]

و من السيجع على هذا القول[أى القول بعدم اختصاصه بالثئر [ما يسمّى التشطير، و هو جعل كل من شطرى البيت سجعه مخالفه لأختها]أى للسجعه التى فى الشطر الأخير (٤) ، و قوله: سجعه، فى موضع المصدر، أى مسجوعا سجعه، لأن الشطر نفسه ليس بسجعه، أو هو مجاز بتسميه لكل باسم جزئه. [كقوله (٥) : تدبير معتصم بالله منتقم*لله مرتغب فى الله]

أى راغب فيما يقربه من رضوانه، [مرتقب]أى منتظر ثوابه أو خائف عقابه (٦) ، فالشطر الأول سجعه مبنيه على الميم، و الثانيه سجعه مبنيه على الباء. [و منه]أى و من اللفظى، [الموازنه و هى تساوى الفاصلتين]أى الكلمتين الأخيرتين من الفقرتين (٧) ، أو من المصراعين (٨) ،

البيت لأبى تمام، و الضمير فى قوله: «تجلى» لنصر المذكور فى البيت السابق.

أى تغيير لشكل الكلمه، لأنها بفتح الهمزه و الزاء لا بضم الهمزه و كسر الزاء.

لأن الضماير قبله للغيه، فالسياق يقتضى أن يكون هذا للغيه أيضا.

و ذلك بأن لا- يتوافقا فى الحرف الأخير، و بعباره واضحه إن التشطير أن يجعل كل مصراع من البيت مشتلا على فقرتين، و الفقرتين فى المصراع الأول مخالفتين فى التفقيه للفقرتين للمصراع الثانى.

أى قول أبى تمام يمدح المعتصم حين فتح عموريه.

[الموازنه]

@

[الموازنه]

أو كليهما على ما هو صفه المؤمنين، و الشاهد: فى أن الشطر الأول سجعه مبنيه على الميم، و الثانى على الباء، و قوله: «تدبير» مبتدأ، و خبره فى البيت الثالث، و هو قوله:

لم يرم قوما و لم ينهد إلى بلد

إلا تقدمه جيش من الرعب

فيما إذا كان الكلام نثرا.

فيما إذا كان الكلام نظما، و استعمال الفاصله حينئذ مجاز، لأنه استعمال فى غير ما وضع له فى الاصطلاح.

[فى الوزن دون التّففيه، نحو: وَ نَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ (١٥) وَ زَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ (١)] فَإِنَّ مَصْفُوفَهُ وَ مَبْثُوثَهُ متساويتان فى الوزن لا فى التّففيه (١)، إذ الأولى على الفاء و الثانية على التاء، و لا عبره بقاء التّأنيث فى القافية على ما بيّن فى موضعه، و ظاهر قوله: دون التّففيه، أنّه يجب فى الموازنه عدم التّساوى فى التّففيه حتّى لا يكون نحو: فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ (١٣) وَ أَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ (٢)، من الموازنه (٢).

و يكون بين الموازنه و السّجع مباينه إلاّ على رأى ابن الأثير، فإنّه يشترط فى السّجع التّساوى فى الوزن و التّففيه، و يشترط فى الموازنه التّساوى فى الوزن دون الحرف الأخير فنحو: شديد و قريب، ليس بسجع،

لأَنَّ التّففيه فى الأوّل على الفاء، و على التّاء فى الثّانى، إذ لا عبره بقاء التّأنيث على ما بيّن فى علم القوافى، فإنّهم قالوا فى ذلك العلم: إنّ تاء التّأنيث ليست من حروف التّففيه.

لوجود التّوافق فى التّففيه، و شرط الموازنه عدم الاتّفاق فيها، و تباين اللّوازم يقتضى تباين الملزومات، فتكون النّسبه بين السّجع و الموازنه هى التّباين.

و يحتمل أن يكون الكلام على تقدير، أى يشترط فى الموازنه التّوافق فى الوزن دون اشتراط التّوافق فى التّففيه، و إذا لم يشترط فيه التّوافق فى التّففيه جاز أن تكون مع التّففيه و عدمها بشرط اتّحاد الوزن، و عليه فيكون بينها و بين السّجع العموم من وجه، لأنّه شرط فيه اتّحاد التّففيه بلا شرط اتّحاد الوزن، فيصدقان فى نحو: سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ (١٣) وَ أَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ لوجود الوزن و التّففيه معاً، و ينفرد السّجع بنحو مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلّهِ وَقَاراً (١٣) وَ قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً (٣) لوجود التّففيه فيكون سجعاً، دون الوزن. فلا يكون موازنه.

و تنفرد الموازنه بنحو:

وَ نَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ (١٥) وَ زَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ، لوجود الوزن، فيكون موازنه، دون التّففيه فلا يكون سجعاً.

ص: ٣٩٤

١-١) سورة الغاشية: ١٥ و ١٦.

٢-٢) سورة الغشيه: ١٣ و ١٤.

٣-٣) سورة نوح: ١٣ و ١٤.

و هو أخص من الموازنه (١) .

[و إذا تساوى الفاصلتان] فى الوزن دون التقفيه، [فإن كان ما فى إحدى القرينتين] من الألفاظ [أو أكثره مثل ما يقابله من] القرينه [الأخرى فى الوزن] سواء كان يماثله فى التقفيه أو لا- [خص] هذا النوع من الموازنه [باسم المماثله] وهى لا تختص بالنثر كما توهمه البعض من ظاهر قولهم: تساوى الفاصلتين (٢) ، و لا بالنظم على ما ذهب إليه البعض، بل تجرى فى القبيلين، فلذلك أورد مثالين نحو قوله تعالى: [وَ آتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ (١١٧) وَ هَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (١١) (٣) .

و قوله: [مها الوحش] جمع مهاه، و هى بقره الوحشيه [إلا أن هاتا] أى هذه النساء [أوانس (٤) ، -[قنا الخط (٥) إلا أن تلك] القنا (٦) [ذوابل]، و هذه النساء نواصر.

فإنه لا يشترط فى الموازنه التساوى فى التقفيه، كما يشترط فى السجع فتكون الموازنه أعم من السجع.

[المماثله]

@

[المماثله]

أى بناء على أن الفاصلتين يختصان بالنثر غافلا عن إطلاقهما على ما فى الشعر توسعا، و هنا توهم اختصاص الموازنه بالنظم، لأنه أنسب بوزنه باسم الموازنه، و هذا التوهم سخيّف فى الغايه، لأن الاسم لا تحقّق مدلوله كلفظ الموضوع لبعض الأشقياء.

و الشاهد: فى أن بين الآيتين تقفيه، فيكون هذا المثال ردّا للتوهمين المتناقضين، هذا فى النثر، و أمّا مثال النظم فهو قول أبى تمام فى مدح نسوه «مها الوحش»، أى بقر الوحش، أى هذه النسوه كمها الوحش فى سعه الأعين، و سوادها و جمال أعضائها.

أى يأنس بهنّ العاشق دون الوحشيات، فزدن فى الفضل بهذا المعنى.

و هنّ أيضا «قنا الخطّ» فى طول القدّ و استقامته، و «القنا» جمع القناه، و هى الرّمح، و الخطّ موضع باليمامه، و هو خطّ هجر تنسب إليه الرّمح المستقيمه.

أى تلك الرّمح «ذوابل» جمع ذابل من الذبول ضدّ النعومه، ففضّل من الرّمح بكونهنّ نواعم لا- ذوابل، فالنساء هؤلاء كمها الوحش، و زدن بالأنس، و كالقنا و زدن بالنضاره و النعومه.

و الشاهد فى أن مها من المصراع الأوّل موازن للقنا من المصراع الثانى، و أوانس من الأوّل موازن للذوابل من الثانى، و لكن هاتا فى الأوّل، و تلك فى الثانى غير متوازنين، فهذا مثال من الشعر لما تساوى فيه الجلّ، و مثال ما تساوى فيه الكلّ قول أبى تمام:

و المثالان مّا يكون أكثر ما فى إحدى القرينتين مثل ما يقابله من الأخرى، لعدم تماثل -آتيناهما و هديناهما- وزنا و كذا-هاتا و تلك- و مثال الجميع قول أبى تمام:

فاحجم لّما لم يجد فيه مطمعا

و أقدم لما لم يجد عنك مهربا

و قد كثر ذلك فى الشعر الفارسى، و أكثر مدائح أبى الفرج الرّومى من شعراء العجم على المماثلة، و قد اقتفى الأنورى أثره فى ذلك. [و منه] أى و من اللفظى: [القلب] و هو أن يكون الكلام بحيث لو عكسته، و بدأت بحرفه الأخير إلى الأوّل كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام، و يجرى فى الثّر و النّظم [كقوله:

مودّته تدوم لكلّ هول

و هل كلّ مودّته تدوم (١)

فى مجموع البيت، و قد يكون ذلك فى المصراع كقوله: أرانا الإله هلالا أنارا (٢) ،

فاحجم لّما لم يجد فيه مطمعا

و أقدم لما لم يجد عنك مهربا

و لا شكّ أن كلّ لفظ من المصراع الأوّل موازن لما يقابله من المصراع الثّانى، و المعنى أنّ هذا الأسد لما لم يجد فيك لقوّتك عليه طمعا فى تناولك فأحجم، و لما عرف أنّه لا ينجو منك أقدم دهشا، فأقدمه تسليم منه لنفسه لعلمه بعدم النّجاه لا للشّجاعه و هذا النّوع هو تساوى الكلّ هو الأحسن.

[القلب]

@

[القلب]

فإنّك إذا بدأت بالميم من تدوم فى آخر المصراع الثّانى، ثمّ بما قبله و هكذا إلى أن وصلت إلى الميم من مودّته فى أوّل المصراع الأوّل، كان الحاصل مجموع هذا البيت، و لكن مع التصرف، و إلاّ فلا يحصل ما كان قبل القلب، هذا كلّه فى النّظم، و أمّا فى الثّر فما أشار إليه «و فى التّزليل...» .

فإنّه قد ذكر المقلوبين معا لأنّك إن بدأت بحرفه الأخير ثمّ بما قبله و هكذا، إلى ان وصلت إلى الحرف الأوّل كان الحاصل المصراع الآخر، و هو عين هذا المصراع و لكن مع التصرف كما عرفت، فتدبّر.

و فى التّزىل: كُـلِّ فى فَلَـمِكِ (١)، و (١) وَ رَبِّكَ فَكَـبِّرُ (٢)، و الحرف المشدّد فى حكم المخفّف، لأنّ المعترى هو الحروف المكتوبه.

و قد يكون ذلك فى المفرد نحو: سلس (٢) و تغاير القلب بهذا المعنى (٣) لتجنيس القلب (٤) ظاهر فإنّ المقلوب ههنا (٥) يجب أن يكون عين اللفظ الذى ذكر بخلافه (٦) ثمه، و يجب ثمه (٧) ذكر اللفظين جميعا بخلافه ههنا. -

[و منه] أى و من اللفظى: [التّشريع (٨)] و يسمّى التّوشيح و ذا القافيتين أيضا [و هو بناء البيت على قافيتين يصحّ المعنى عند الوقوف على كلّ منهما] أى من القافيتين.

لكنّ الواو خارج عن التّمثيل.

هو بفتح اللّام و كسرهما، فالأوّل مصدر و الثّانى وصف.

أى بالمعنى المذكور «و هو أن يكون الكلام بحيث لو عكسته...» .

أى و هو أن يقدّم فى أحد اللفظين المتجانسين بعض الحروف، و يؤخّر ذلك البعض فى اللفظ الآخر، أى مثل: اللهم استر عوراتنا و آمن روعاتنا.

أى فى القلب بالمعنى المذكور.

أى بخلاف تجنيس القلب.

أى يجب فى تجنيس القلب أن يذكر اللفظ الذى هو المقلوب مع مقابله كما فى عوراتنا و روعاتنا، بخلاف القلب هنا فيذكر اللفظ المقلوب وحده.

[التّشريع]

@

[التّشريع]

و لمّا كان فى هذا الاسم نوع من قلّه الأدب، لأنّ أصل التّشريع عند أهله تقرير أحكام الشّرع، و هو وصف لله تعالى أصله، و وصف لرسوله صلّى الله عليه و آله و سلّم نيابه، فالأحسن أن يسمّى باسم آخر قال: «و يسمّى التّوشيح»، و هو فى الأصل التّزيين بالآلى و نحوها. و يسمّى ذا القافيتين أيضا، و التّسميه الأخيره أدلّ و أصرح فى معناه، و أقرب لقوله: «و هو بناء البيت على قافيتين يصحّ المعنى» أى يكون المعنى تاما بحيث يصحّ الشكوت عليه، كما بين فى تعريف الكلام.

ص: ٣٩٧

١-١) سورة الأنبياء: ٣٣.

٢-٢) سورة المدثر: ٣.

فإن قيل (١) : كان عليه أن يقول: يصحّ الوزن و المعنى عند الوقوف على كلّ منهما، لأنّ التشريع هو أن يبنى الشاعر أبيات القصيده ذات قافيتين على بحرین أو ضربین من بحر واحد فعلى أىّ القافيتين وقفت كان شعرا مستقيما.

قلنا (٢) القافيه إنّما هي آخر البيت، فالبناء على قافيتين لا- يتصور إلا- إذا كان البيت بحيث يصحّ الوزن و يحصل الشعر عند الوقوف على كلّ منهما، و إلا- لم تكن الأولى قافيه [كقوله (٣) : يا خاطب الدنيا] من خطب المرأه [الدّنيه] أى الخسيسه [أنّها*شرك الرّدى] أى حباله الهلاك [و قراره الأكدار] أى مقرّ الكدورات، فإن وقفت

و لما علم من قول الماتن «و هو بناء البيت. . .» أنّ هذا القسم من الحسن اللفظى مختصّ بالشعر، و الشعر لا يستقيم، بل لا يصحّ إلا بالوزن، و هو لم يذكره فى التعريف.

اعترض عليه بما أشار-إليه الشارح بقوله: «و كان عليه أن يقول: يصحّ الوزن و المعنى عند الوقوف على كلّ منهما» لأنّه يجب فى التشريع أن يكون مستقيما على أىّ القافيتين وقفت، لأنهم فسروا التشريع بأن يبنى الشاعر أبيات القصيده حال كونها ذات قافيتين على بحرین من البحور الّتي ذكرت فى علم العروض بطريق التفصيل، «أو على ضربين» أى قسمين من بحر واحد.

و الحاصل أن يبنى الشّاعر جميع أبيات القصيده أو بعضها على قافيتين فعلى أىّ القافيتين وقفت كان شعرا مستقيما من حيث الوزن و تاما من حيث المعنى.

إشاره إلى الجواب، و حاصل الجواب أنّ لفظ القافيتين مشعر باشتراط الوزن مع صحّ المعنى، لأنّ القافيه لا تكون إلا فى البيت فيستلزم تحقّق القافيه تحقّق استقامه الوزن، لأنّ القافيه لا تسمّى قافيه إلا مع استقامه الوزن، و عليه لا يرد أنّه بقى على المصنّف ذكر الوزن، لأنّه مفهوم من ذكر القافيه، فلا حاجه إلى التصريح به.

أى الحريرى «يا خاطب» من خطب المرأه، أى مأخوذ من خطب فلان المرأه، أى أراد أن يتروّجها، «الدّنيه» صفه الدّنيا، «أنّها» أى الدّنيا «شرك الرّدى» أى شبكه الموت.

فهذا البيت قافيتان إحداهما كالرّدى و الثّانيه دار. و على أيّهما وقفت يصحّ معنى البيت، و بناء البيت على قافيتين أقلّ ما يجب فى التّرشيح، و لا يقتصر عليه كما يشعر به التّسميه بذى القافيتين.

على الرّدى، فالبيت من الضّرب الثّامن من الكامل (١)، و إن وقفت على-الأكدار-فهو من الضّرب الثّاني منه (٢) و القافيه عند الخليل من آخر حرف فى البيت إلى أوّل ساكن يليه (٣)، مع الحركه الّتى قبل ذلك الساكن، فالقافيه الأوّلى من هذا البيت هو لفظ-الرّدى-مع حركه الكاف من-شرك-و القافيه الثّانيه هى من حركه الدّال من-الأكدار-إلى الآخر، و قد يكون البناء على أكثر من قافيتين و هو قليل متكلّف.

و من لطيف ذى القافيتين نوع يوجد فى الشّعر الفارسى، و هو أن تكون الألفاظ الباقية بعد القوافى الأوّلى بحيث إذا جمعت كانت شعرا مستقيم المعنى.]

و منه [أى و من اللفظى: [لزوم ما لا يلزم (٤)]، و يقال له الإلزام، و التّضمن (٥) و التّشديد (٦)، و الإعانات (٧) أيضا. [و هو (٨) أن يجىء قبل حرف الرّوى]، و هو الحرف الّذى تبنى عليه القصيده، و تنسب إليه، فيقال: قصيده لاميّه، أو ميميّه، مثلا، من-رويت الحبل إذا فتلته- لأنّه يجمع بين الأبيات كما أنّ الفتل يجمع بين قوى الحبل،

و أصله كما فى علم العروض متفاعلن ستّ مرّات، و أنّه يسدّس على الأصل تاره، و يربّع أخرى، و التّفصيل فى محلّه. أى من الكامل.

أى أوّل ساكن قبله.

و إنّما سمّى بذلك، لأن المتكلّم شاعرا كان أو ناثرا ألزم على نفسه شيئا لم يكن لازما له.

أى يقال له «التّضمن» أيضا، و ذلك لتضمينه، أى المتكلّم قافيته ما لا يلزمها.

أى و يقال له: «التّشديد» أيضا، لإيقاع المتكلّم نفسه فى شدّه.

أى يقال له (الإعانات) أيضا، لإيقاع المتكلّم نفسه فى عنت و مشقّه.

[لزوم ما لا يلزم]

@

[لزوم ما لا يلزم]

أى لزوم ما لا- يلزم المسمّى بما ذكر «أن يجىء قبل حرف الرّوى» أو يجىء قبل «ما فى معناه»، أى قبل ما فى معنى الرّوى «من الفاصله» بيان لما، و أطلق الفاصله على الحرف الّذى هو فى معنى الرّوى، و هو الحرف الّذى تختم به فاصله من الفواصل. فإطلاق الفاصله على الحرف الأخير الّذى تختم به الفاصله من باب إطلاق الجزء على الكلّ.

أو من-رويت على البعير، إذا شددت عليه الرّواء-و هو الحبل الذي يجمع به الأحمال. [أو ما فى معناه]، أى قبل الحرف الذى هو فى معنى حرف الرّوى [من الفاصله]يعنى الحرف الذى وقع فى فواصل الفقر موقع حرف الرّوى فى قوافى الأبيات، و فاعل-يجىء-هو قوله: [ما ليس بلازم فى السّجع]يعنى أن يؤتى قبله بشىء لو جعل القوافى، أو الفواصل أسجعا (١) لم يحتج إلى الإتيان بذلك الشىء (٢) ، و تمّ السّجع بدونه. فمن زعم أنّه كان ينبغى أن يقول ما ليس بلازم فى السّجع أو القافيه ليوافق قوله: قبل حرف الرّوى أو ما فى معناه، فهو لم يعرف معنى هذا الكلام (٣) .

أى لو جعل القوافى أو الفواصل أسجعا، بأن حوّلت القوافى عن وزن الشّعر، و جعلت أسجعا، و كذلك الفواصل إذا غيّرت عن حالها، و جعلت أسجعا آخر لم يلزم الإتيان بذلك الشىء.

و الحاصل إنّ قوله: «ما ليس بلازم فى السّجع» معناه أنّه لو حوّلنا القافيه فى النّظم، أو الفاصله فى النّثر إلى السّجع لم يحتج إلى الإتيان بذلك الشىء، فليس معناه أن السّجع الآن موجود فى النّثر حتّى يختصّ التعريف بالنّثر فقط، و لا يشمل النّظم.

أى لم يعرف معناه المراد منه، و الحاصل إنّ هذا المعترض فهم أنّ مراد المصنّف بالسّجع الفواصل.

فاعترض عليه و قال: كان الأولى له أن يزيد القافيه بأن يقول ما ليس بلازم فى السّجع، أى الذى يكون فى الفواصل، و لا فى القافيه التى تكون فى الشّعر ليوافق قوله: «قبل حرف الرّوى أو ما فى معناه» ، و هو حرف السّجع.

فردّ الشّارح على هذا المعترض، بما حاصله: أنّ هذا المعترض لم يفهم مراد المصنّف، لأنّه ليس مراده بالسّجع الفواصل، و إنّما مراده أنّ الفواصل و القوافى لزوم ما لا يلزم فيها، هو أن يجىء بشىء قبل ما ختمت به لا يلزم ذلك الشىء، تلك القوافى، و لا تلك الفواصل على تقدير جعلها أسجعا، و تحويلها إلى خصوص السّجع، و يدلّ على أنّ ما فهمه ذلك المعترض ليس مراد المصنّف إتيانه بالسّجع اسما ظاهرا، إذ الفواصل و الأسجاع من واد واحد، فلو أراد المصنّف ما ذكره لكان المناسب أن يقول: ما ليس بلازم فيهما، بالإضمار، أى فى الفاصله و القافيه.

ثم لا يخفى أن المراد بقوله (١): يجيء قبل كذا ما ليس بلازم في السجع، أن يكون ذلك في بيتين أو أكثر أو فاصلتين أو أكثر، وإلا ففي كل بيت أو فاصله يجيء قبل حرف الزوى، أو ما في معناه ما ليس بلازم في السجع كقوله:

قفا نبك من ذكرى حبيب و منزل

بسقط اللوى بين الدخول فحومل (٢)

قد جاء قبل اللام ميم مفتوحه، وهو ليس بلازم في السجع، وقيل: حرف الزوى أو ما في معناه، إشاره إلى أنه يجرى في النثر و النظم [نحو: فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ (٩) وَ أَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ (١٠) (٣)]،

و حاصله: أن المراد بقول المصنّف: أن يجيء قبل حرف الزوى أو قبل ما يجرى مجراه، ما ليس بلازم في السجع أن يؤتى بما ذكر في بيتين أو في فاصلتين فأكثر، كما سيأتى في التمثيل فإنه لو لم يشترط وجوده في أكثر من بيت أو فاصله لم يخل بيت و لا فاصله منه، لأنه لا بد أن يؤتى قبل حرف الزوى أو ما يجرى مجراه بحرف لا يلزم في السجع، فقوله مثلا:

قفا نبك من ذكرى حبيب و منزل

بسقط اللوى بين الدخول فحومل

قد جىء قبل الزوى الذى هو اللام فى حومل بميم، و هى حرف لا يلزم فى السجع، و عليه يكون من هذا النوع باعتبار الإتيان بما لا يلزم، و ليس كذلك باعتبار كونه فى بيت واحد، و ليس فى بيتين فحينئذ لو وقع مكان الميم حرف آخر لما تضعضع سجع البيت المذكور، و السقط منقطع الرمل، حيث يستدقّ من طرفه، و اللوى رمل يعوج و يلتوى، و الدخول و حومل موضعان.

و الشاهد فى أن الميم ليست بلازمه فى سجع هذا البيت وحده و منقطعا عن إخوانه من سابق أو لاحق، فلو أبدال بحرف غيره لصح أيضا.

و الشاهد: فى أن الرءاء فى تَقْهَرْ و تَنْهَرْ بمنزله الزوى جىء قبلها بالهاء المفتوحه فى الفاصلتين، و شىء من الفتحه، و الهاء لا يلزم فى السجع لتحقق السجع بين (تظفر و تسخر) و بين (تبصر و تغفر).

و أمّا الترام ما لا يلزم فى النظم فكقوله:

ص: ٤٠١

فالرّاء بمنزله حرف الرّوى، و مجيء الهاء قبلها فى الفاصلتين لزوم ما لا يلزم لصحة السّجع بدونها نحو: فلا تقهر و لا تسخر.

[و قوله: سأشكر عمرا إن تراخت مَيْتِي أيادى] بدل من عمرا [لم تمنن و إن هى جَلَّتْ] أى لم تقطع، أو لم تخلط بمَنه و إن عظمت و كثرت.

فتى غير محبوب الغنى عن صديقه

و لا مظهر الشّكوى إذ النّعل زلّت

زلّه القدم و النّعل كناية عن نزول الشّرّ و المحنة [رأى خلتي] أى فقري [من حيث يخفى مكانها] لأننى كنت أسترها عنه بالتّجمل [فكانت] أى خلتي [قذى عينيه حتّى تجلّت] أى انكشفت و زالت بإصلاحه إياها بأياديه، يعنى من حسن اهتمامه جعله كالذاء الملازم لأشرف أعضائه حتّى تلاقاه بالإصلاح، فحرف الرّوى هو التّاء، و قد جىء به قبله بلام مشدّده مفتوحه، و هو ليس بلازم فى السّجع لصحة السّجع بدونها نحو: جَلّت و مدّت و منّت و انشقت، و نحو ذلك، [و أصل الحسن فى ذلك كله (١)]،

سأشكر عمرا إن تراخت مَيْتِي

أيادى لم تمنن و إن هى جَلّت

فتى غير محبوب الغنى عن صديقه

و لا مظهر الشّكوى إذ النّعل زلّت

و أمّا الشّاهد فى هذه الأبيات فحرف الرّوى فيها هو التّاء، و قد جىء قبلها بلام مشدّده مفتوحه، و مجيء تلك اللّام ليس بلازم فى تحقّق السّجع لتحقّق السّجع فى نحو: جَلّت و مدّت و منّت و انشقت، و نحوها، مما اختلف الحرف الذى قبل التّاء، و لو كانت الحركة فى ذلك أيضا مختلفه، ففى كلّ من الآيه و الأبيات لزوم ما لا يلزم.

و الأبيات لعبد الله بن الرّبير الأسدى فى مدح عمرو بن عثمان بن عفّان، و هو من شعراء الدّولة الأمويّه.

إلى هنا كان الكلام فى بيان أقسام اللّفظى من المحسّنات، فلمّا فرغ الخطيب من ذلك أراد أن يشير إلى وجه الحسن بهذه المحسّنات اللّفظيّه، أى إلى الشّىء الذى لا بدّ أن يحصل حتّى يحصل الحسن بهذه المحسّنات اللّفظيّه، فالمراد من الأصل فى

أى فى جمیع ما ذكر من المحسِّنات اللَّفْظِيَّة [أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني دون العكس] أى لا- أن تكون المعاني توابع للألفاظ، بأن يؤتى بالألفاظ متكلِّفه (١) مصنوعه فيتبعها المعنى كيفما كانت، كما فعله بعض المتأخرين الذين لهم شغف بإيراد المحسِّنات اللَّفْظِيَّة، فيجعلون الكلام كأنه غير مسبوق لإفاده المعنى، و لا يباليون بخفاء الدلالات (٢) و ركاه المعنى (٣) ، فيصير كعمد من ذهب على سيف من خشب، بل الوجه أن تترك المعاني على سجيَّتها (٤) ، فتطلب لأنفسها ألفاظا تليق بها، و عند هذا تظهر البلاغته و البراعة، و يتميِّز الكامل من القاصر. و حين رتب الحريرى مع كمال فضله فى ديوان الإنشاء عجز، فقال ابن الخشاب: هو رجل مقاماتى، و ذلك لأن كتابه (٥) حكاية تجرى على حسب إرادته، و معانيه تتبع ما اختاره من الألفاظ المصنوعه، فأين هذا من كتاب من أمر به فى قضيه، و ما أحسن ما قيل فى الترجيح بين الصَّاحب (٦) و الصَّابى (٧) أن الصَّاحب كان يكتب كما يريد، و الصَّابى كان يكتب كما يؤمر، و بين الحاليتين بون بعيد، و لهذا قال قاضى قم- حين كتب إليه الصَّاحب: أيها القاضى بقم، قد عزلناك فقم:- و الله ما عزلتني إلا هذه السَّجعه.

قوله: «و أصل الحسن» هو الشَّروط، و إطلاق الأصل على الشَّروط جائز، لتوقُّف المشروط على الشَّروط، كتوقُّف الفرع على الأصل، فقال: «و أصل الحسن فى ذلك كله»، يعنى فى الضَّرب اللَّفْظى من المحسِّنات، «أن تكون الألفاظ تابعة للمعاني»، و ذلك بأن تكون المعاني هى المقصوده بالذَّات، و الألفاظ تابعة لها، «دون العكس»، أى لا أن تكون المعاني توابع الألفاظ، و ذلك لأنَّ المعاني إذا تركت على طبيعتها طلبت لأنفسها ألفاظا تليق بها، فيحسن اللَّفظ و المعنى جميعا.

أى متكلِّفه فيها غير متروكه على سجيَّتها، أى طبيعتها.

إذا كانت الألفاظ مجازات أو كنايات.

إذا كانت الألفاظ حقائق فلا بد للمتكلِّم أن يجعل مراعاة المعاني أصلا، و مراعاة الألفاظ فرعا حتَّى يتميِّز الكامل من القاصر، و الفاضل من الجاهل.

أى طبيعتها.

يعنى به مقاماته المشهوره و هو اسم الكتاب.

الصَّاحب هو إسماعيل بن عباد وزير آل بويه.

الصَّابى هو اسم إبراهيم بن هلال صاحب ديوان الرِّسائل زمن عزِّ الدَّوله بن بويه،

للفنّ الثالث [فى السِّرقات الشُّعريّه و ما يتّصل بها] مثل الاقتباس و التّضمين و العقد و الحَلّ و التّلميح [و غير ذلك] مثل القول فى الابتداء و التّخلص و الانتهاء، و إنّما قلنا: إنّ الخاتمه من الفنّ الثالث دون أن نجعلها خاتمه للكتاب خارجه عن الفنون الثلاثة كما توهمه غيرنا، لأنّ المصنّف قال فى الإيضاح فى آخر بحث المحسّنات اللفظيّه: هذا ما تيسّر لى بإذن الله جمعه و تحريره من أصول الفنّ الثالث.

و بقيت أشياء يذكرها فى علم البديع بعض المصنّفين، و هو قسمان:

أحدهما: ما يجب ترك التّعرض له لعدم كونه راجعا إلى تحسين الكلام، أو لعدم الفائدة فى ذكره لكونه داخلا فيما سبق من الأبواب.

و كلاهما من كتاب الدوله العباسيّه.

هذا تمام الكلام فى المحسّنات اللفظيّه.

[خاتمه]

@

[خاتمه]

إشارة

قبل الخاتمه من الكتاب، فالكتاب مرّتب على مقدّمه، و ثلاثة فنون و خاتمه، و قال الشّارح:

إنّها من الفنّ الثالث، و للكتاب أجزاء أربعة، و هى المقدّمه و المعانى، و البيان، و البديع، و الخاتمه من الزّابع و هو البديع، و تمسّك فى صدق دعواه، بأنّه قال المصنّف فى الإيضاح: هذا ما تيسّر لى بإذن الله تعالى جمعه، و تحريره من أصول الفنّ الثالث.

و بقيت أشياء يذكرها، أى فى علم البديع بعض المصنّفين، منها ما يتعيّن إهماله، إمّا لعدم دخوله فى فنّ البلاغه، يعنى به ما يشتمل الثلاثة على خلاف ما يتبادر منه، نحو ما يرجع إلى التّحسين فى الخطّ دون اللفظ، مع أنّه لا يخلو عن التّكلف، يعنى لا يتيسّر بدون تكلفه، لجعل المعنى تابعا للفظ، مثل كون الكلمتين متماثلتين فى الخطّ.

و يجرى مجرى هذا أن يؤتى بقصيده أو رساله حروفها كلّها منقوطة، أو كلّها غير منقوطة، أو حرف بنقط و حرف بدونه، هذا ممّا لا- يجب التّعرض به لعدم كونه راجعا إلى تحسين الكلام، أو لعدم الفائدة فى ذكره، لكونه داخلا فيما سبق من-الأبواب كالتيذيل و التّكميل المذكورين فى باب الإطناب و الإيجاز و المساواه، و السِّرقات الشُّعريّه و ما يتّصل بها ممّا لا بأس بذكره

لاشماله على فائده.

ص: ٤٠٤

و الثاني: ما لا بأس بذكره لاشتماله على فائده مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعريه و ما يتصل بها (١) .
[اتفاق القائلين (٢)]، على لفظ التثنيه [إن كان في الغرض على العموم (٣) كالوصف بالشجاعه]، و السخاء و حسن الوجه و البهاء
(٤) ، و نحو ذلك (٥) ، [فلا يعدّ] هذا الاتفاق (٦) [سرقه]، و لا استعانه (٧) ، و لا أخذًا (٨) ، أو نحو ذلك ممّا يؤدّي هذا المعنى
(٩) ،

أى بالسرقات الشعريه مثل الاقتباس و التّضمين و الحلّ و العقد، و غير ذلك، و يأتي بيان كلّ واحد من المذكورات.

هذا بصيغه التثنيه، و المراد من أحدهما القائل المأخوذ منه، و لو كان متعدّدًا، و المراد من الآخر الأخذ، أعنى المذى أخذ من
ذلك القائل، و لو كان هذا الأخذ متعدّدًا.

أى مشتتملا على العموم، أو بناء على عموم الغرض و شموله للبلغاء غير مختصّ ببلغ دون بليغ. و قوله: «فى الغرض» متعلّق ب
«اتفاق» ، و قوله: «إن كان فى الغرض على العموم» يتضمّن أمرين أحدهما: كون الاتفاق فى نفس الغرض لا فى الدّلاله عليه، و
ثانيهما: كون الغرض عامّا و قابل الأوّل بقوله: و إن كان فى وجه الدّلاله، أى و إن كان اتفاق القائلين فى الدّلاله على الغرض.

و هو الحسن مطلقًا، أى سواء تعلّق بالوجه أو بغيره.

كرشاقه القدّ، أى اعتدال القامه، و كالدّكاء و البلاده و نحو ذلك من الأوصاف التى يشتهها عامّه المتكلمين لمن أرادوا أن يشتهوا
له.

أى فلا يعدّ اتفاق القائلين فى التّوصيف بهذه الأوصاف «سرقه» ، و لو كان كلام القائل المتأخّر مطابقا لكلام القائل المتقدّم.

أى و لا يعدّ أيضا «استعانه» ، بأن يقال: إنّ المتأخّر من القائلين استعان فى التّوصيف بالصفات المذكوره بالمتقدّم من القائلين.

أى و لا يعدّ أيضا «أخذًا» ، بأن يقال: بأنّ المتأخّر أخذ ذلك من المتقدّم.

كالانتهاج و الإغاره و الغضب و المسخ، و نحو ذلك من الأسماء التى يأتي بيانها مفصّلا.

و الحاصل إنّ اتفاق القائلين فى توصيف شخص بوصف من الأوصاف المذكوره-لا يعدّ سرقه، و لا غيرها من الأسماء.

[لتقرّره] أى تقرّر هذا الغرض العام (١) ، [فى العقول و العادات] فيشترك فيه (٢) الفصيح و الأَعجم و الشّاعر و المفحم. [و إن كان] اتّفاق القائلين [فى وجه الدّلاله] أى طريق الدّلاله على الغرض (٣) [كالتّشبيه و المجاز و الكنايه، و كذكر هيئات تدلّ على الصّفه لاختصاصها (٤)

أى التّوصيف بالأوصاف المذكوره فى «العقول و العادات» فلا- يختصّ اختراع ذلك بعقل مخصوص حتّى يكون غيره آخذاً ذلك منه، و لا بعاده فى زمان مخصوص حتّى يكون أهل زمان آخر آخذاً من أهل ذلك الزّمان.

أى «و» بسبب تقرّر ذلك فى العقول و العادات «يشترك فيه» ، أى فى الغرض على العموم «الفصيح و الأَعجم» و هو ضدّ الفصيح و (الشّاعر و المفحم) و هو بفتح الحاء ضدّ الشّاعر، أى من لا قدره له على الشّعر.

و الحاصل أنّه إذا كان جميع العقلاء و المتكلّمين متساويين فى ذلك الغرض لتقرّره فى عقولهم فلا يكون أحدهم أقدم حتّى يقال: إنّ الأخير أخذ منه.

إلى هنا كان الكلام فيما كان اتّفاق القائلين فى الغرض على العموم حسبما فصّينا فى الكلام فيما كان اتّفاق القائلين فى وجه الدّلاله على الغرض أى فى طريقها عليه.

بأن يكون أحد القائلين دلّ على الغرض بالحقيقه «كالتّشبيه» بالنّسبه لإثبات الغرض الذى هو ثبوت وجه الشّبه أو فائدته، و الآخر كذلك أو دلّ عليه أحدهما بالتّجوز أو الكنايه، و الآخر كذلك، ثمّ عطف على قوله: «كالتّشبيه» ، قوله: «و كذكر هيئات» ، أى ذكر أوصاف «تدلّ على الصّفه» التى هى الغرض.

أى اختصاص تلك الهيئات «بمن» ، أى بموصوف «هى» ، أى تلك الصّفه التى هى الغرض «له» إلى ذلك الموصوف، فيلزم أن تكون تلك الهيئات مستلزمه للصّفه التى هى الغرض و الانتقال من الملزوم إلى اللازم كنايه، فعلم أنّ ذكر الهيئات داخل فيما يقابل الحقيقه الممثل لها بالتّشبيه، و ذلك المقابل هو مطلق التّجوز الشّامل، ثمّ مثل لذكر الهيئات لينتقل منها إلى الغرض، فقال: «كوصف الجواد» ، أى ذات الجواد لا من حيث ما يشعر بالجود «بالتهلّل» ، أى يكون الوجه فرحاً مسروراً «عند ورود العفاه» جمع عاف، و هو السائل، فإنّ هذه الهيئات، أعنى كون الإنسان متهلّل الوجه، و كون ذلك التّهلّل بسبب، و كون ذلك السّبب هو ورود السائلين ينتقل منها إلى الوصف بالجود، فالوصف بالهيئات لذات الجواد لينتقل

بمن هي له [و] أى لاختصاص تلك الهيئات بمن ثبت تلك الصِّفه له [كوصف الجواد بالتهلّل عند ورود العفاه] أى السائلين جمع عاف [و] كوصف [البخيل بالعبوس] عند ذلك [مع سعه ذات اليد] أى المال، و أمّا العبوس عند ذلك مع قلّه ذات اليد فمن أوصاف الأسخياء، [فإن اشترك (١) النَّاس فى معرفته] أى فى معرفه وجه الدّلاله [لاستقراره فيهما (٢)]، أى فى العقول و العادات [كتشبيه الشّجاع بالأسد (٣) و الجواد بالبحر فهو كالأوّل]، أى فالاتفاق فى هذا النوع من وجه الدّلاله (٤) ،

منه إلى وصفه بالجود، لا بما يشعر بالجود حتّى يكون الانتقال غير مفيد، و يجرى مجرى ذلك ذكر الهيئه الواحده، و إنّما جمع باعتبار كون الجمع أظهر كما فى مضمون المثال، أو باعتبار الوقائع، «و» كوصف «البخيل بالعبوس» و هو تلوّن الوجه تلوّنا يدلّ على الاغتمام عند ورود العفاه «مع سعه ذات اليد» ، أى وصفه بالعبوس لأجل ذلك فى وقت وجود سعه ذات اليد، أى الغنى و كثره المال، فإنّ ذكر هذه الهيئات، أعنى كونه عبوسا، و كون ذلك عند ورود العفاه، و كون ذلك عند سعه اليد يدلّ على البخل، فهذا من الدّلاله الكنايه أيضا، و إنّما قيّد بوجود سعه ذات اليد، لأنّ العبوس عند ذلك، هو الدّال على البخل، و أمّا العبوس عند الفقر فهو يدلّ على الجود، لأنّ عبوسه يدلّ على تأسّفه على ما فات من مراتب الشّعاء بعدم وجدان المال.

و أمّا البخيل فهو يرتاح لذلك العذر و يطمئنّ به فلا يتصوّر منه العبوس.

هذا دليل جواب الشّرط فى قوله: «و إن كان فى وجه الدّلاله» ، و جواب الشّرط محذوف، تقديره فففيه تفصيل، «فإن اشترك. . .» .

أى بحيث صار متداولاً بين الخاصّه و العامّه.

أى فى الشّجاعه، و كتشبيه البليد بالحمّار فى البلاده، و تشبيه الوجه الجميل بالقمر فى الإضاءه، و المراد بالتشبيه الكلام الدّالّ عليه ليكون لفظاً كما مرّ.

بيان لهذا النوع، أى الذى هو الاتّفاق فى وجه الدّلاله على الغرض.

كالاتِّفاق في الغرض العامّ في أنّه لا يعدّ سرقة، و لا أخذًا [و إلّا] أي و إن لم يكن يشترك النَّاس في معرفته (١) ، [جاز (٢) أن يدعى فيه]، أي في هذا النوع من وجه الدّلالة [السُّبق و الزّيادة (٣)] بأن يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل، و أنّ أحدهما فيه أكمل من الآخر، و أنّ الثّاني زاد على الأوّل أو نقص عنه. [و هو] أي ما لا يشترك النَّاس في معرفته من وجه الدّلالة على الغرض (٤) ، [ضربان] أحدهما [خاصّي في نفسه غريب] لا ينال إلّا بفكر [و] الآخر [عامّي تصرّف فيه بما أخرجه من الابتدال إلى الغرابه كما مرّ (٥)] في باب التّشبيه و الاستعاره من تقسيمها إلى الغريب الخاصّي، و المبتذل العامّي الباقي على ابتداله، و المتصرّف فيه بما يخرج به إلى الغرابه. [فالأخذ و السرقة (٦)]،

أي معرفه طريق الدّلالة على الغرض بأن كان لا- يصل إليه كلّ أحد لكونه ممّا لا ينال إلّا بفكر بأن كان مجازا مخصوصا، أو كناية، أو تشبيها على وجه لطيف.

أي صحّ أن يدعى فيه... ، بخلاف ما تقدّم فإنّه لا يصحّ أن يدعى فيه ذلك.

يحتمل أنّ المراد بالسُّبق التّقدّم، أي جاز أن يدعى أنّ أحدهما أقدم، و الآخر أخذه من ذلك الأقدم، و جاز أن يدعى زياده أحدهما على الآخر فيه، و إنّ أحدهما فيه أكمل من الآخر، و على هذا فالعطف مغاير، و ظاهر الشّارح هو الاحتمال الثّاني لأنّ قوله: «بأن يحكم...» ، يشير إلى أنّه ليس المراد بالسُّبق مجرّد التّقدّم في الزّمن، بل السُّبق لعلو المرتبه و الكمال.

كالدّلاله بالتّشبيه، و الدّلاله بالتّجوّز الخاصّ «ضربان» ، أي نوعان أحدهما «خاصّي في نفسه غريب» لا- يدركه من ذاته إلّا الأذكياء كتشبيه الشّمس بالمرآه في كفّ الأشلّ، فنحو ذلك غريب لا يدرك إلّا بفكر صائب، و تأمل صادق، و الآخر «عامّي» يدركه كلّ أحد في أصله لكن «تصرّف فيه بما أخرجه من الابتدال إلى الغرابه كما مرّ» ،

بيان كلا الضّربين «في باب التّشبيه و الاستعاره» ، و قد تقدّم تفصيل ذلك مع الأمثله المذكوره ثمّه، فراجع.

أي الأخذ العذّي هو السُّبقه في الجملة من أيّ قسم هو، أعنى سواء كان من قسم وجه الدّلاله، أو من دقّه المعنى فقط. «نوعان» ، أي ينقسم أوّلا إلى نوعين «ظاهر» بأن يكون لو عرض الكلامان على أيّ عقل حكم بأن أحدهما أصله الآخر بشرطه المعلوم «و غير ظاهر» بأن يكون بين الكلامين تغيير محوج في كون أحدهما أصله الآخر إلى تأمل.

نوعاها أى ما يسمّى بهذين الاسمين [نوعان: ظاهر و غير ظاهر، أمّا الظاهر (١) فهو أن يؤخذ المعنى كلّه إمّا]، حال كونه [مع اللفظ كلّه أو بعضه، أو] حال كونه [وحده] من غير أخذ شيء من اللفظ.

[فإن أخذ اللفظ كلّه من غير تغيير لنظمه] أى لكيفيته الترتيب و التّأليف الواقع بين المفردات [فهو مذموم لأنّه سرقة محضه، و يسمّى نسخا (٢) و انتحالا (٣) ،

[نوعا الأخذ و السرقة]

أى و أمّا الأخذ بالظاهر من النوعين «فهو أن يؤخذ المعنى كلّه» مع ظهور أنّ أحدهما من الآخر، و إنّما زدنا ذلك القيد لأنّ غير الظاهر منه أخذ المعنى أيضا، لكن مع خفاء، و الذوق السليم يميّز ذلك فى الأمثلة، و هو حينئذ ثلاثة أقسام، لأنّ أخذ المعنى كلّه إمّا أن يكون مع أخذ اللفظ كلّه، أو يكون مع أخذ بعضه، أى أخذ بعض اللفظ و ترك البعض، أو يكون مع أخذ المعنى وحده بدون أخذ شيء من اللفظ أصلا، بل يبدّل جميع الكلام بتركيب آخر، و لا يدخل فى هذا تبديل الكلمات المرادفه بما يرادفها مع بقاء النّظم، لأنّه كما سيأتى فى حكم أخذ اللفظ كلّه، فالمراد بأخذ المعنى وحده تحويله إلى صورته أخرى تركيبا و أفرادا، كما سيأتى فى الأمثلة.

و حاصل الكلام فى المقام:

أنّ النوع الظاهر ينقسم إلى أقسام التّقسيم الأوّل أن يؤخذ المعنى كلّه إمّا مع اللفظ كلّه، أو بعضه، أو يؤخذ المعنى وحده، ثمّ الضّرب الأوّل و هو أخذ المعنى مع اللفظ كلّه أو بعضه قسما، لأنّ المأخوذ مع المعنى إمّا كلّ اللفظ أو بعضه، إمّا مع تغيير النّظم أو دونه، فهذه عدّه أقسام أصل الأقسام على ما ذكر خمسه لكن يشعب منها فروع أخرى، و لهذا لم يعيّن عدد الأقسام، و أشار إليها بقوله: «فإن أخذ اللفظ كلّه من غير تغيير لنظمه» .

و إنّما سمّى بذلك لأنّ القائل الثّانى نسخ كلام غيره، أى نقله و نسبه لنفسه، فهو مأخوذ من قولهم: نسخت الكتاب، أى نقلت ما فيه إلى كتاب آخر.

أى يسمّى أيضا «انتحالا» لأنّ الانتحال فى اللّغه ادّعاء شيء لنفسك، أى أن تدعى أنّ ما لغيرك لك يقال: انتحل فلان شعر غيره، إذا ادّعاه لنفسه.

كما حكى عن عبد الله بن الزبير أنه فعل ذلك (١) ، بقول معن بن أوس: إذا أنت لم تنصف أخاك]، أى لم تعطه النصفه، و لم توفه حقوقه (٢) ، [وجدته*على طرف الهجران]أى هاجرا لك مبتدلا بك و بأخوتك [إن كان يعقل*و يركب حدّ السيف]أى يتحمّل الشدائد تؤثر فيه تأثير السيوف و تقطّعه تقطعيهما [من أن تضيمه]أى بدلا (٣) من أن تظلمه [إذا لم يكن عن شفره السيف]أى عن ركوب حدّ السيف و تحمّل المشاقّ (٤) ،

أى فعل الأخذ و السرقة بقول معن بن أوس.

أى لم تعط أخاك الانصاف و توفيه الحق.

التفسير إشاره إلى أن كلمه «من» للبدل، و الحاصل أنّ العاقل يتحمّل الأمور الشاقّه التى تؤثر فيه تأثير السييف مخافه أن يلحقه العار و الضيم، متى لم يجد عن ركوب الأمور الشاقّه مبعدا و معدلا، أى لا طريق للخلاص عن العار و الضيم إلا ارتكاز تلك الأمور.

و محلّ الشاهد يتّضح فيما حكى عن عبد الله بن الزبير أنه فعل السرقة بقول معن بن أوس، و أمّا تفصيل الحكايه، فقد حكى أنّ عبد الله بن الزبير دخل على معاويه فأنشده هذين البيتين:

إذا أنت لم تنصف أخاك وجدته

على طرف الهجران إن كان يعقل

فقال له معاويه لقد شعرت يا أبا بكر، أى لقد صرت شاعرا بعدى مع علمى بأنك غير شاعر، لأنك قبل أن أفارقك لم تقل شعرا، و لم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن أوس فأنشد قصيدته التى أولها:

لعمرك ما ادرى و إنى لأوجل

على أيننا تغدو المنيه أول

و استمرّ على إنشاد القصيده حتى أتمّها و فيها هذان البيتان، فأقبل معاويه على عبد الله بن زبير، و قال: ألم تخبرنى أنّهما لك فقال: اللفظ له و المعنى لى، و بعد فهو أخى من الرضاعه، و أنا أحقّ بشعره، هذا اعتذار من ابن الزبير فى سرقة البيتين، و نسبتها لنفسه، و معلوم أنّ هذا الاعتذار أبرد من الثلج.

عطف تفسيري على ركوب حدّ السيف يشير بهذا إلى أنه ليس المراد بركوب حدّ

[مزجل] أى مبعد، فقد حكى أن عبد الله بن الزبير دخل على معاوية فانشده هذين البيتين، فقال له معاوية لقد شعرت بعدى يا أبا بكر، و لم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن أوس المزني فانشد قصيدته التي أولها:

لعمرك ما ادرى و إني لأوجل (١)

على أيننا تغدو المتيه أول

حتى أتمها و فيها هذان البيتان، فأقبل معاوية على عبد الله بن الزبير و قال: ألم تخبرني أنهما لك، فقال: اللفظ له و المعنى لى، و بعد فهو أخى من الرضاعه، و أنا أحق بشعره [و فى معناه] أى فى معنى ما لم يغير فيه النظم [أن يبدل بالكلمات كلها (٢) أو بعضها (٣)، ما يرادفها] يعنى أنه أيضا مذموم و سرقه محضه، كما يقال فى قول الحطيئه:

دع المكارم (٤) لا ترحل لبغيتها

واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسى

ذر المآثر لا تذهب لمطلبها

و اجلس فإنك أنت الآكل اللابس

السيف معناه الحقيقى، و إنما المراد به تحمل ذلك، فكأنه قال: و يركب ما هو بمنزله القتل بالسيف.

و جمله: و إني لأوجل، معترضه بين ادرى و مفعولها و هو قوله: على أيننا، و تغدو بالغين بمعنى تصبح.

أى فى بيت الحطيئه، فإنه بدلت كلماته كلها.

أى كما فى بيت امرئ القيس، فإنه قد بدلت بعض كلماته.

البيت مقول قول الحطيئه، و قوله: «ذر المآثر.» مقول «يقال»، و قوله: «دع المكارم»، أى دع طلبها، و «المكارم» جمع مكرمه بمعنى الكرامه، و البغيه بكسر الباء و ضمها، كما فى المختار، بمعنى الحاجه و الطلب، و قوله: «الطاعم الكاسى» أى الآكل المكسؤ.

و المعنى لست أهلا- للمكارم و المعالى فدعها لغيرك و اقنع بالمعيشه، و هى مطلق الأكل و الستر باللباس، فإنك تناله بلا طلب يشق، كطلب المعالى.

و الشاهد: فى أنه قد بدّل كلّ لفظ من البيت الأول، بمرادفه، فذر مرادف لدع، و المآثر مرادف للمكارم، و لا تذهب مرادف لقوله: «لا ترحل»، و قوله: «لمطلبها»

و كما قال امرؤ القيس:

وقوفا بها صحبى على مطيهم

يقولون لا تهلك أسي و تجمل

فأورده طرفه فى داليتة (١) ، إلا أنه أقام-تجلد-مقام-تجمل، [و إن كان]أخذ اللفظ كله [مع تغيير لنظمه (٢)]أى نظم اللفظ [أو أخذ بعض اللفظ]لا كله [سمي]هذا الأخذ [إغاره (٣) و مسخا (٤)]و لا يخلو (٥) إمّا أن يكون الثانى أبلغ من الأول، أو دونه أو مثله [فإن كان الثانى أبلغ]من الأول [لاختصاصه (٦) بفضيله]لا توجد فى الأول، كحسن

مرادف لبغيتها، و اجلس مرادف لاقعد، و الأكل مرادف للطاعم، و اللابس مرادف للكاسى. و أمّا قوله: «فإنك أنت» فمذكور فى البيتين باللفظ.

وقوفا بها صحبى على مطيهم

يقولون لا تهلك أسي و تجلد

و الشاهد: فى أنّ هذا البيت بيت امرئ القيس، و لم يزد فيه على تبديل تجمل بتجلد و وقوفا من الوقف الذى هو الحبس بدليل تعدّيه إلى المطى، لا- من الوقوف اللازم بمعنى اللبث، و على بمعنى لأجل، أى قفا نبك فى حال وقوف أصحابى مراكبهم لأجلى قائلين لا تهلك أسي، أى من فرط الحزن و شدّه الجزع، و تجمل أى اصبر صبرا جميلا، أى و ادفع عنك الأسي بالتجمل، أى الصبر الجميل فأورده طرفه قوله، إلا أنه أقام تجلد مقام تجمل، فهذا مثال لتبديل بعض الكلمات بما يرادفه.

و المراد بتغيير النظم هنا أن يدلّ على المعنى الأول، أو على بعضه بوجه آخر، بحيث يقال: هذا تركيب آخر، و الشاهد: فى أنّ هذا هو المراد ما يأتى من الأمثلة، ثم ما يكون بتغيير النظم إمّا أن يكون مع أخذ كلّ اللفظ، أو مع أخذ بعض ذلك اللفظ.

و إنّما سمي بذلك، لأنّ القائل الثانى أعار على كلام القائل الأول فغيّره عن وجهه.

و يسمّى أيضا «مسخا» ، لأنّه بدّل صورته كلام الغير بصوره أخرى، و المسخ فى الأصل تبديل صورته بصوره أقبح.

أى ما يسمّى إغاره، على ثلاثه أقسام: لأنّ ذلك الكلام الثانى المسمّى بالإغاره إمّا أن يكون أبلغ من الأول فيكون مقبولا غير مذموم، أو يكون أدنى فهو مذموم غير مقبول، أو يكون مثل الأول فهو أبعد من الذمّ و أقرب إلى القبول. فأشار الشارح إلى هذه الأقسام على هذا الترتيب.

أى لاختصاص الثانى عن الأول «بفضيله» .

السبك (١) ، أو الاختصار (٢) أو الإيضاح (٣) أو زياده معنى [ممدوح (٤)] أى فالثانى مقبول. [كقول بشار: من راقب الناس (٥)]، أى حاذرهم [لم يظفر بحاجته* و فاز بالطيبات الفاتك (٦) اللهج (٧)] أى الشجاع القتيل الحريص على القتل، [و قول سلم] الخاسر (٨) بعده [من راقب الناس مات غمًا (٩)] أى حزنا و هو مفعول أو تمييز [و فاز باللذة الجسور] أى الشديد الجراه، فبيت سلم أجود سبكا و أخصر لفظا.

[و إن كان] الثانى [دونه] أى دون الأول فى البلاغه لفوات فضيله توجد فى الأول [فهو] أى الثانى [مذموم كقول أبى تمام] فى مرثيه محمد بن حميد:

هيهات لا يأتى الزمان بمثله

إن الزمان بمثله لبخيل

و قول أبى الطيب: [أعدى الزمان سخاؤه (١٠)] يعنى تعلم الزمان منه السخاء

بأن يكون خاليا عن التعقيد اللفظى و المعنوى.

أى الاختصار المناسب للمقام مثلا.

أى الإيضاح المحتاج إليه، أو زياده معنى، فالكلام الثانى ممدوح مقبول، لأن تلك الفضيله أخرجته إلى نوع من البداعه و التجديد.

أى إن اختص الثانى بمثل بعض هذه الفضائل، فذلك الثانى ممدوح مقبول.

أى راعاهم و حاذرهم فيما يكرهون فيتركه، و فيما يبتغون فيقدم عليه، «لم يظفر بحاجته» كلها، لأنه، ربما كرهها الناس فيتركها لأجلهم فتفوت مع شده شوقه إليها.

أى الجريء الشجاع.

أى الملازم لمطلوبه الحريص عليه من غير مبالاه، قتلا كان أو غيره.

و سمى خاسرا لأنه ورث مصحفا من أبيه، فباعه، فاشترى به عودا يضرب به.

أى لم يصل لمراده فيبقى مغموما من فوات المراد، و يشتد عليه الغم كشد الموت.

و الشاهد فى أن بيت سلم أجود سبكا لكونه فى غايه البعد عن موجبات التعقيد من التقديم و التأخير و نحوهما. و «أخصر لفظا» ، لأنه أقام لفظ الجسور مقام مجموع لفظى «الفاتك اللهج» ، فالسلم أخذ بعض اللفظ مع كون كلامه أبلغ من كلام بشار.

و هناك مصراع ثان لبيت أبى الطيب، و هو قوله: و لقد يكون به الزمان بخيلا.

و سرى سخاؤه إلى الزّمان [فسخا به] أو أخرجه من العدم إلى الوجود، و لو لا سخاؤه الّذى استفاده منه لبخل به على الدّنيا و استبقاه لنفسه، كذا ذكر ابن جنّى. و قال ابن فورجه (١): هذا تأويل فاسد، لأنّ سخاء غير موجود لا يوصف بالعدوى، و إنّما المراد سخا به علىّ و كان بخيلا به علىّ، فلما أعداه سخاؤه أسعدنى بضمى إليه و هدايتى له، لما أعدى سخاؤه [و لقد يكون به الزّمان بخيلا]، فالمصراع الثّانى مأخوذ من المصراع الثّانى (٢) لأبى تَمّام على كلّ من تفسيري ابن جنى و ابن فورجه، إذ لا يشترط (٣) فى هذا النّوع من الأخذ عدم تغيّر المعنيين أصلا كما توهمه البعض، و إلّا لم يكن مأخوذا منه على تأويل ابن جنّى أيضا، لأنّ أبا تَمّام علّق البخل بمثل المرثى، و أبا الطّيب بنفس الممدوح هذا، و لكن مصراع أبى تَمّام أجود سبكا، لأنّ قول أبى و الشّاهد: فى أنّ المصراع الثّانى من بيت أبى الطّيب مأخوذ من المصراع الثّانى لبيت أبى تَمّام، و ظاهر أنّ الأوّل أحسن من الثّانى، لأنّ الثّانى عبّر بصيغه المضارع، و المناسب صيغه الماضى بأن يقال: و لقد كان به الزّمان بخيلا.

و حاصل الخلاف بين الشّيخين: أن قوله: «فسخا به» معناه على ما قال ابن جنّى: فجاد به على الدّنيا بإيجاده من العدم، و على ما قال ابن فورجه: فجاد به علىّ، و أظهره لى، و قد زيف ابن فورجه ما قاله ابن جنّى: بقوله «هذا تأويل فاسد»، لأنّ سخاء الشّخص غير موجود لا يوصف بالعدوى، أى بالسريان للغير.

فالمعنى أنّه أعدى سخاه بعد وجوده الزّمان فسخا به علىّ و أسعدنى بوصاله.

و بعبارة أخرى إنّما المراد أنّ الممدوح كان موجودا سخيا و إن كان الزّمان بخيلا بالممدوح علىّ، أى بإظهاره لى و هدايتى له، فلما أعدى سخاؤه الزّمان سخا بذلك الممدوح علىّ، بضمى إليه و هدايتى له، فالموصوف بالعدوى ليس سخاء شخص غير موجود، بل سخاء شخص موجود.

إشاره إلى محلّ الشّاهد الّذى عرفته.

جواب عن إشكال، و حاصل الإشكال أنّ بين المصراعين مغايره من حيث المعنى، لأنّ معنى مصراع أبى تَمّام- أنّ الزّمان بخيل بوجود مثل الممدوح، و معنى مصراع أبى الطّيب أنّ الزّمان بخيل بإيجاد ذلك الممدوح أو بإيصاله إلى الشّاعر،

فالبخل فى الأوّل متعلّق بالممثل، و فى الثّانى متعلّق بنفس الممدوح، و مع هذا التّغاير

الطَّيِّب-و لقد يكون-بلفظ المضارع لم يقع موقعه، إذ المعنى على المضى.

فإن قيل (١) : المراد لقد يكون الزّمان بخيلا بهلاكه، أى لا يسمح بهلاكه قطّ لعلمه بأنّه سبب لصلاح العالم، و الزّمان و إن سخا بوجوده و بذله للغير لكن إعدامه و إفناؤه باق بعد فى تصرّفه. قلنا (٢) : هذا تقدير لا قرينه عليه، و بعد صحّته، فمصراع أبى تمام أجد لاستغناؤه عن مثل هذا التّكلّف [و إن كان] الثّانى [مثله]، أى مثل الأوّل [فأبعد]، أى فالثّانى أبعد [من الدّم] و الفضل للأوّل كقول أبى تمام: لو حار[أى تحيّر فى التّوصل إلى إهلاك النفوس [مرتاد المتيه]، أى الطّالب الذى هو المتيه على أنّها إضافة بيان [لم يجد*] إلاّ الفراق على النفوس دليلا، و قول أبى الطّيب:

لو لا مفارقة الأحباب ما وجدت

لها المنايا إلى أرواحنا سبلا (٣)

فكيف يكون أحدهما مأخوذا من الآخر!

و حاصل الجواب:

أنّه لا يشترط فى هذا النوع من الأخذ عدم تغاير المعنيين أصلا، فلا يشترط فى هذا النوع من الأخذ الاتّحاد من كلّ وجه، بل يكفى الاتّحاد من بعض الوجوه كما هناك، لأنّهما مشتركان فى أصل البخل و إن اختلفا من جهة متعلّقه.

أى فى الجواب عن كون بيت أبى الطّيب دون بيت أبى تمام، و حاصله: أنّا لا نسلم أنّ بيت أبى الطّيب دون بيت أبى تمام، لأنّ كلام أبى الطّيب على حذف مضاف، أى و لقد يكون بهلاكه الزّمان بخيلا، و هلاكه استقباليّ و حينئذ فالتّعبير بالمضارع واقع فى موقعه.

هذا ردّ للجواب المذكور، و حاصل الردّ أنّ تقدير المضاف لا قرينه عليه.

و الشّاهد: فى أنّ أبا الطّيب قد أخذ من كلام أبى تمام المعنى كلّ مع بعض الألفاظ كالمتيه و الفراق و الوجدان، و بدّل بالنّفوس الأرواح.

و الحاصل من معنى البيتين يرجع إلى شىء واحد، و هو أنّه لا دليل للمتيه على النفوس إلاّ الفراق، أى فراق الأوجه فالثّانى أبعد عن الدّم من الثّانى من القسم الثّانى. قوله: «مرتاد» اسم فاعل من الارتياح بمعنى الطّلب، و إضافته إلى المتيه بياتيه، فالمتيه التى هى الطّالبه للنّفوس، كالرّائد الذى يطلب الماء و الكلاء.

الضمير في-لها-للمتية و هو حال من-سبلا-و المنايا فاعل-وجدت-و روى-يد المنايا-فقد أخذ المعنى كله مع لفظ المتية و الفرق و الوجدان، و بدّل بالتفوس الأرواح. [و إن أخذ المعنى وحده (١) سمى] هذا الأخذ [إلماما (٢)]، من-ألم إذا قصد-و أصله من ألم بالمنزل إذا نزل به. [و سلخا (٣)] و هو كشط الجلد عن الشاه و نحوها، فكأنه كشط عن المعنى جلدا و ألبسه جلدا آخر، فإن اللفظ للمعنى بمنزله اللباس.

[و هو (٤) ثلاثه أقسام كذلك] أى مثل ما يسمى إغاره و مسخا، لأنّ الثّانى إمّا أبلغ من الأوّل، أو دونه، أو مثله.

[أولها] أى أول الأقسام (٥) ، و هو أن الثّانى أبلغ من الأوّل [كقول أبي تمام: هو] الضمير للشّان (٦) [الصنع] أى الإحسان، و الصنع مبتدأ خبره الجملة الشرطيّة، أعنى قوله: [إن يعجل فخير و إن يرث (٧)] أى يبطؤ [فللرّيث فى بعض المواضع أنفع].

أى من دون أن يأخذ كلّ الألفاظ أو بعضها.

مأخوذ من ألمه إذا قصده، لأنّ الشّاعر الثّانى يقصد إلى أخذ المعنى من الشّاعر الأوّل.

فقوله:

«و إن أخذ المعنى وحده» عطف على قوله: «و إن أخذ اللفظ» .

و هو نزع الشّىء عن الشّىء، فكان لفظ الثّانى نزع المعنى من اللفظ الأوّل.

و قال الشّارح: النّزع هو كشط الجلد عن الشّاه، و اللفظ للمعنى بمنزله الجلد، فكأنه كشط من المعنى جلدا، و ألبسه جلدا آخر، هذا و السّلخ جاء بكلا المعنيين.

[السلخ، و هو على ثلاثة أقسام]

@

[السلخ، و هو على ثلاثة أقسام]

أى السّليخ «ثلاثه أقسام كذلك» أى مثل ما سمى إغاره و مسخا، يعنى أنّ الثّانى إمّا أبلغ من الأوّل، أو دونه، أو مثله، فهذه الأقسام الثّلاثة عين الأقسام الثّلاثة المتقدّمه.

و هو ما يكون ممدوحا لكون الثّانى أبلغ من الأوّل.

هو مبتدأ أول، «الصنع» مبتدأ ثان، خبره الجملة الشرطيّة، أعنى قوله: «إن يعجل فخير»، و المبتدأ الثّانى و خبره خبر ضمير الشّان.

مأخوذ من راث ريثاء، أى بطؤ بظنًا، بمعنى تأخر تأخرا.

ص: ٤١٤

و الأحسن أن يكون-هو-عائدا إلى حاضر في الذهن (١)، و هو مبتدأ خبره الصنيع و الشرطيّه ابتداء كلام، و هذا (٢) كقول أبي العلاء:

هو (٣) الهجر حتّى ما يلّم خيال (٤)

و بعض صدود الزائرين وصال

و هذا (٥) نوع من الإعراب لطيف لا يكاد يتتبه له إلا الأذهان الراضه (٦) من أئمه الإعراب، [و قول أبي الطيّب: و من الخير بطء سيبك] أى تأخر عطائك [عنى أسرع السحب فى المسير الجهم (٧)]

أى الأفضل أن يكون ضمير «هو» راجعا إلى ما هو متعقل فى الذهن، يفسره ما أخبر به عنه، و لا يصحّ أن يكون للشأن لأنّ خبره مفرد.

إشاره إلى الإعراب الثانى، و هو عدم كون الضمير للشأن.

و الشاهد فى أنّه لا يصحّ أن يكون الضمير هنا للشأن، إذ خبر ضمير الشأن جملة، و لا جملة فى قوله: «هو الهجر...» .

يلّم بمعنى ينزل، و المعنى حتّى ما ينزل خيال من المهاجر، و إنّما كان بعض صدود الزائرين وصالا، لأنّ فيه لقاء على كلّ حال.

أى هذا الإعراب، أعنى جعل الضمير عائدا على حاضر فى الذهن «لطيف...» .

أى المرتاضه و الممارسه لصناعه الإعراب.

و الحاصل إنّ الضمير فى بيت أبى تمام يحتمل أن يكون ضمير الشأن، و يحتمل أن يكون عائدا على متعقل فى الذهن، و أمّا فى بيت أبى العلاء فيتعيّن أن يكون عائدا على متعقل فى الذهن، و لا يجوز أن يكون ضمير الشأن، لأنّ ما بعده لا يصلح للخبريّة عنه، لأنّه مفرد، و ضمير الشأن إنّما يخبر عنه بجملة، هذا تمام الكلام فى بيت أبى تمام، و أمّا الكلام الثانى فهو قول أبى الطيّب و من الخير بطوء سيبك، أى تأخر عطائك «عنى أسرع السحب فى المسير الجهم» .

بفتح الجيم، أى السيّاحب الذى لا ماء فيه، و الشاهد فى أنّه قد اشترك البيتان فى المعنى، أى فى أن تأخر العطاء يكون خيرا و أنفع، و لكن بيت أبى الطيّب أبلغ و أجود، لأنّه زاد حسنا بضرب المثل له بالسيّاحب، فكأنّه دعوى بينه و برهان، إذ كأنه يقول: العطاء

أى السَّحَابِ الْهَدَى لا ماء فيه، و أما ما فيه فيكون بطيئاً ثقيل المشى، فكذا حال العطاء، ففي بيت أبى الطَّيِّبِ زياده بيان لاشتماله على ضرب المثل بالسَّحَابِ. -[و ثانيها]أى ثانى الأقسام (١) و هو أن يكون الثَّانى دون الأوَّل (٢) ، [كقول البحترى: و إذا تَأَلَّقَ]أى لمع [فى الندى (٣)]أى فى المجلس [كلامه المصقول]المنقَّح (٤) ، [خلت]أى حسبت [لسانه من عضبه]أى سيفه القاطع (٥) . [و قول أبى الطَّيِّبِ (٦)]:

كَأَنَّ ألسنهم فى النَّطق قد جعلت

على رماحهم فى الطَّعن خرصانا]

كالسَّحَابِ، فبطء السَّحَابِ فى السَّير أكثر نفعاً، و سريعها كالجهام أقلها نفعاً، فكذلك العطاء فكان تأخَّر العطاء أفضل من سرعته. و إلى هذا أشار الشَّارح بقوله: «ففى بيت أبى الطَّيِّبِ زياده بيان لاشتماله على ضرب المثل بالسَّحَابِ» .

أى ثانى الأقسام الثلاثة.

أى دون الأوَّل فى البلاغه و الحسن.

و هو على وزن فعيل كما فى الصَّحاح، و فى القاموس كفتى، و هو مجلس القوم ما داموا فيه، فإن تفرَّق القوم فليس بندى. أى الخالص المصنَّى من كلِّ ما يشينه.

أى فقد شبَّه البحترى لسان الممدوح بالسَّيف القاطع، و الجامع بينهما التَّأثير.

هذا هو القول الثَّانى، قوله: «فى النَّطق»، أى فى حال النَّطق، ففى الكلام حذف مضاف، قوله: «فى الطَّعن»، أى جعلت خرصانا على رماحهم عند الطَّعن، أى الضَّرْب بالقنا.

و أما الشَّاهد: فبيت أبى الطَّيِّبِ دون بيت البحترى، لأنَّه قد فاته ما أفاده البحترى بلفظ تَأَلَّقَ، و المصقول من الاستعاره التَّخييليه، حيث أثبت التَّأَلَّقَ و الصَّيْقَالَه للكلام، أى لكلام الممدوح كإثبات الأظفار للمتيه، و يلزم من هذا التَّشبيهه كلامه فى النَّفس بالسَّيف القاطع، و هو استعاره بالكنايه حسب ما تقدَّم فى محلّه.

جمع خرص بالضم والكسر، وهو السينان، يعنى-أن السينتهم عند النطق فى المضاء و التفاذ تشابه أستتهم عند الطعن، فكأن أستتهم جعلت أستنه رماحهم، فيت البحترى أبلغ لما فى لفظى-تألق و المصقول-من الاستعاره التخيليه، فإن التألق و الصقاله للكلام بمنزله الأظفار للمتيه، و لزم من ذلك تشبيه كلامه بالسييف، و هو استعاره بالكنايه. [و ثالثها] أى ثالث الأقسام، و هو أن يكون الثانى مثل الأول (١) .

[كقول الإعرابى]أبى زياد:

[و لم يك (٢) أكثر الفتیان (٣) مالا

و لكن أرحبهم ذراعا (٤)]

أى أسخاهم، و يقال فلان رحب الباع و الذراع و رحيبهما، أى سخى. [و قول أشجع: و ليس] أى الممدوح يعنى جعفر بن يحيى [بأوسعهم]الضمير للملوک [فى الغنى*و لكن معروفه]أى إحسانه [أوسع]فالبیتان متماثلان، هذا و لكن لا يعجبني-معروفه أوسع (٥) -

أى فى البلاغه و الحسن.

بحذف نون يكون فى الجزم لكثرة استعماله.

و بالكسر جمع فتى، بمعنى السخى، الذراع بالكسر طرف المرفق إلى طرف الاصبع الوسطى و الساعد.

و حاصل المعنى أن الممدوح لم يكن أكثر الأقران مالا- أو إبلا- و لكن كان أرحبهم ذراعا، و فى الأساس فلان رحب الباع و الذراع، و رحيبهما، أى سخى، و الكلام الثانى قول أشجع، يمدح جعفر بن يحيى:

و ليس بأوسعهم فى الغنى

و لكن معروفه أوسع

أى إحسانه أوسع من معروفهم و إحسانهم. و الشاهد: فى أن القولين متماثلان فى الحسن و البلاغه لا فضل لأحدهما على الآخر، و ذلك لاتفاقهما على إفاده أن الممدوح لم يزد على الأقران بالمال، و لكنّه فاقهم فى الكرم و الإحسان.

لأنه يدلّ على كثره الكرم بطريق الحقيقه، أمّا قول البحترى-أرحبهم ذراعا-فيدلّ عليه بطريق المجاز، و هو أبلغ من الحقيقه.

[و أمّا غير ظاهر فمنه أن يتشابه المعنيان] أى معنى البيت الأوّل و معنى البيت الثّانى [كقول جرير: فلا يمنعك من أرب] أى حاجه [لحاهم] جمع لحيه يعنى كونهم فى صوره الرّجال [سواء ذو العمامه و الخمار] يعنى أن الرّجال منهم و النّساء سواء فى الضّعف (١). [و قول أبى الطّيب (٢) :

و من فى كفه منهم قناه

كمن فى كفه منهم خضاب]

و اعلم أنّه يجوز فى تشابه المعنيين اختلاق البيتين نسيباً (٣) و مديحاً و هجاء و افتخاراً، و نحو ذلك، فإنّ الشّاعر الحاذق إذا قصد إلى المعنى المختلس (٤) لينظّمه احتال (٥) فى إخفائه فغيّره عن لفظه و نوعه و وزنه و قافيته. و إلى هذا أشار بقوله: [و منه] أى من غير الظّاهر [أن ينقل المعنى إلى محلّ آخر (٦)

أى فلا مقاومه للرّجال منهم على الدّفح عن النّساء منهم.

فى مدح سيف الدّوله بن حمدان، فتعبير جرير عن الرّجل بذى العمامه كتعبير أبى الطّيب عنه بمن فى كفه منهم قناه، و كذا تعبیر جرير عن المرأه بذات الخمار، كتعبير أبى الطّيب عنها بمن فى كفه منهم خضاب. و محلّ الشّاهد القولان متشابهان فى المعنى من حيث إفاده كلّ منهما أنّ الرّجال منهم فى الضّعف كالنّساء.

و هذا المثل مثال لغير الظّاهر، و الدّوق السّليم شاهد بذلك. لأنّ غير الظّاهر أن يكون إدراكه يحتاج إلى تأمل، و هذا الضّابط موجود فى المثل.

مأخوذ من نسب ينسب من باب ضرب يضرب، و هو كما يأتى وصف الجمال أو غيره، كالأدب و الافتخار و الشّكايه و غير ذلك.

أى المعنى الذى يريد أن يسرقه من الشّاعر الأوّل.

أى فعل الحيله فى إخفاء الاختلاس و السّرقة، فغير لفظ المعنى المختلس، و نقله عن نوعه من النّسيب أو المدح، أو غير ذلك، و صرفه عن وزنه و قافيته، كلّ ذلك لغرض إخفاء الأخذ و السّرقة.

أى ينقل المعنى من موصوف إلى موصوف آخر.

كقول البحترى: سلبوا [أى ثيابهم،

و أشرقت الدماء عليهم

محمره فكأنهم لم يسلبوا]

لأنّ الدماء المشرقة كانت بمنزلة الثياب لهم (١). [وقول أبي الطيّب (٢): يبس النّجيع عليه] أى على السّيف [و هو مجرد (٣) عن غمده فكأنما هو مغمّد] لأنّ الدّم اليابس بمنزلة غمد له، فنقل المعنى من القتلى و الجرحى إلى السّيف. [و منه] أى من غير الظاهر [أن يكون معنى الثّانى أشمل] من معنى الأوّل [كقول جرير:

إذا غضبت عليك بنو تميم

وجدت الناس كلّهم غضبانا

لأنهم يقومون مقام كلّهم (٤) [وقول أبي نّوّاس:

و ليس على الله بمتنكر

أن يجمع العالم فى واحد (٥)

فإنه يشمل الناس و غيرهم فهو أشمل من معنى بيت جرير. [و منه] أى من غير الظاهر، [القلب، و هو أن يكون معنى الثّانى نقيض معنى الأوّل، كقول أبي الشّيص:

أجد الملامه فى هواك لذيده

حبًا لذكرك فليلمنى اللّوم

أى ساتره لهم كاللباس.

فى وصف السّيف يبس النّجيع أى الدّم المائل إلى السّواد.

أى: و الحال أن السّيف خارج عن غمده «فكأنما هو مغمّد»، أى مجعول فى الغمد، لأنّ الدّم اليابس صار بمنزلة غمد له، فنقل المعنى من موصوف، أعنى القتلى و الجرحى إلى موصوف آخر، أعنى السّيف.

و الشّاهد: فى أن أبا الطيّب سرق المعنى من البحترى لكنّها سرقة خفيته.

أى كلّ الناس، فمعنى هذا البيت أنّ بنى تميم بمنزلة الناس جميعا فى الغضب.

و الشّاهد: فى أنّ أبا نواس سرق المعنى من جرير، و لكنّ الأوّل، أى بيت جرير يختصّ بعض العالم و هو النّاس، و بيت أبى نّواس يشمل النّاس و غيرهم، و ذلك لأنّ العالم اسم لما

ص: ٤٢١

و قول أبي الطَّيِّب: أَحَبُّهُ، الاستفهام للإنكار (١)، و الإنكار باعتبار القيد الّذى هو الحال أعنى قوله: [و أَحَبَّ فِيهِ مَلامه] كما يقال: أتصلى و أنت محدث (٢) على تجويز واو الحال فى المضارع المثبت، كما هو رأى البعض أو على حذف المبتدأ، أى و أنا أَحَبَّ، و يجوز أن تكون الواو للعطف، و الإنكار راجع إلى الجمع بين الأمرين، أعنى محبته و محبه الملامه فيه [أن الملامه فيه من أعدائه] أو ما يصدر عن عدوّ المحبّوب يكون مبعوضاً، و هذا نقيض معنى بيت أبي شيص، لكن كلّ منهما باعتبار آخر (٣) . و لهذا قالوا: الأحسن فى هذا النوع أن يبيّن السبب (٤) . [و منه] أى من غير الظاهر [أن يؤخذ بعض المعنى و يضاف إليه ما يحسنه كقول الأوفه (٥)

سوى البارى تعالى، أى جميع المخلوقات فيشمل الناس و غيرهم، فيكون أشمل.

فهو فى معنى لا أحبه، و الشاهد فى أنّ معنى بيت أبي الطَّيِّب نقيض معنى بيت أبي الشَّيص، لأنّ أبا الطَّيِّب يدعى بغض اللوم فى المحبوب، و أبا الشَّيص حبّ اللوم فيه. إلّا أن التناقض بينهما بحسب الظاهر، و إن شئت قل: إنّ التناقض عرفى لا منطقى، لأنّ علّه حبّ اللوم فى كلام أبي الشَّيص اشتمال اللوم على ذكر المحبوب، و هذا محبوب له، و علّه كراهه اللوم فى كلام أبي الطَّيِّب صدوره من عدوّ المحبوب، و الصّادر من عدوّ المحبوب مبعوض.

فالمنكر وقوع الصيّموات مع الحدث، لا- وقوع الصيّموات من حيث هى، كما أنّ المنكر هنا حبّ المحبوب مع حبّ-الملامه من أعدائه، لا حبّ المحبوب من حيث هو.

هذا إشاره إلى ما ذكرناه من التناقض هنا ليس حقيقياً.

أى يبيّن العلّه فى الكلامين المتناقضين بحسب الظاهر و العرف، كما فى البيتين المذكورين، و ذلك لأجل أن يعلم أنّ التناقض بينهما ليس منطقياً، بل بحسب الظاهر و العرف، أى بحسب الصّوره لا بحسب الحقيقه. و ذلك لاختلاف العلّه فيهما.

و هو فى اللغه الواسع الفم، أو طويل الأسنان بحيث خرجت من الشفتين، و من غير الظاهر أن يؤخذ بعض المعنى من كلام الشّاعر الأوّل، و يضاف إلى ذلك البعض المأخوذ ما يحسنه.

و بعبارة أخرى:

يأخذ الشّاعر الثّانى من كلام الشّاعر الأوّل بعض المعنى لا- كلّه، لكن لا يقتصر الشّاعر الثّانى على ذلك البعض المأخوذ من الأوّل، بل يضيف إليه ما يحسنه.

و ترى الطير على آثارنا (١) رأى عين (٢) [يعنى عيانا] ثقه [حال أى واثقه، أو مفعول له مما يتضمّنه قوله: على آثار، - أى كائنه على آثارنا لو ثوقها [أن ستمار] أى استطعم من لحوم من نقتلهم (٣) .

[و قول أبى تمام: و قد ظللت (٤) [أى ألقى (٥) عليها الظل و صارت ذوات ظل [عقبان (٦) أعلامه (٧) ضحى (٨) بعقبان طير فى الدماء نواهل] من نهل إذا روى نقيض عطش [أقامت] أى عقبان الطير [مع الزايات] أى الأعلام و ثوقا بأنّها استطعم لحوم القتلى (٩) أى تبصر وراءنا تابعه لنا.

و إنّما أكّد ترى بقوله: رأى عين، لئلا يتوهّم أنّ الطير بحيث ترى لمن أمعن النظر بتكلف، «ثقه» مصدر، كعده، و هو «حال» من الطير، أى حال كون تلك الطير «واثقه» بأنّها ترزق من لحوم من يقتله من الأعداء.

أى استطعم تلك الطير من لحوم قتلى الأعداء.

بالبناء للمفعول.

أيضا بالبناء للمفعول، «الظل» نائب فاعله.

بكسر أوّله جمع عقاب، و هو طير عظيم، و إضافته إلى «أعلامه» من قبيل إضافه المشبه به إلى المشبه، كما فى لجين الماء، و وجه الشبه التلون و الفخامة.

أى أعلامه التى هى كالعقبان فى سرعه وصولها إلى الخصم و اصطياده للخصم.

جمع الضحوه، بمعنى امتداد النهار.

فعقبان الطير من شدّه اختلاطها مع الزايات و قربها منها صارت كأنّها من الجيش إلا أنّها، أى عقبان الطير لم تقاتل، أى لم تباشر القتال، و هذا استدراك على ما يتوهّم من قوله: «كأنّها من الجيش»، أنّها قاتلت مع الجيش، فدفع هذا التوهّم إلا أنّها لم تقاتل.

و كيف كان فكان الكلام إلى هنا فى إجمال معنى البيتين، و أمّا المفاضله بينهما و بيان الشاهد فيهما، و إنّ الثانى أخذ بعض المعنى من الأوّل، و أضاف إلى البعض ما يحسنه ما أشار إليه الشارح، «فإنّ أبا تمام لم يلم بشيء من معنى قول الأفوه رأى العين»، يعنى أنّ أبا تمام لم يأخذ، أى لم يأت بشيء من معنى قول الأفوه: رأى العين.

و الحاصل إنّ أبا تمام زاد على الأفوه من حيث البلاغه و الحسن بثلاثه أشياء:

حَتَّى كَانَتْهَا مِنَ الْجَيْشِ إِلَّا- أَنَّهُمَا لَمْ تَقَاتِلْ، فَإِنَّ أَبَا تَمَّامٍ لَمْ يَلْمِ بِشَيْءٍ مِنْ مَعْنَى قَوْلِ الْأَفْوَه: رَأَى عَيْنٌ [الدَّالَّ عَلَى قَرَبِ الطَّيْرِ مِنَ الْجَيْشِ بِحَيْثُ تَرَى عَيَانًا لَا تَخَيَّلًا، وَهَذَا مِمَّا يُؤَكِّدُ شَجَاعَتَهُمْ وَقَتْلَهُمُ الْأَعَادَى] [وَالْأَبَشَى مِنْ مَعْنَى] [قَوْلِهِ: -ثَقَّهُ أَنْ سَتَمَارَ] [الدَّالَّ عَلَى وَثُوقِ الطَّيْرِ بِالْمِيرِهِ (١) لِاعْتِيَادِهَا ذَلِكَ، وَهَذَا أَيْضًا مِمَّا يُؤَكِّدُ الْمَقْصُودَ (٢)، قِيلَ: إِنَّ قَوْلَ أَبِي تَمَّامٍ -ظَلَلَتْ- [إِلْمَامًا، بِمَعْنَى قَوْلِهِ: رَأَى عَيْنٌ-لَأَنَّ وَقُوعَ الظَّلِّ عَلَى الرَّايَاتِ مَشْعَرٌ بِقَرْبِهَا مِنَ الْجَيْشِ، وَفِيهِ نَظَرٌ (٣) إِذْ قَدْ يَقَعُ ظِلُّ الطَّيْرِ عَلَى الرَّايَةِ وَهُوَ فِي جَوْ السَّمَاءِ بِحَيْثُ لَا- يَرَى أَصْلًا. نَعَمْ لَوْ قِيلَ: إِنَّ قَوْلَهُ: حَتَّى كَانَتْهَا مِنَ الْجَيْشِ، [لِكُنْ زَادًا] [أَبُو تَمَّامٍ] [عَلَيْهِ] [أَيُّ عَلَى الْأَفْوَهِ زِيَادَاتٌ مَحْسَبَةٌ لِلْمَعْنَى الْمَأْخُوذَ مِنَ الْأَفْوَهِ، أَعْنَى تَسَايِرِ الطَّيْرِ عَلَى آثَارِهِمْ] [بِقَوْلِهِ: إِلَّا أَنَّهُمَا لَمْ تَقَاتِلْ، وَبِقَوْلِهِ: فِي الدَّمَاءِ نَوَاهِلُ، وَبِقَامَتِهَا مَعَ الرَّايَاتِ حَتَّى كَانَتْهَا مِنَ الْجَيْشِ، وَبِهَا] [أَيُّ وَبِقَامَتِهَا مَعَ الرَّايَاتِ حَتَّى كَانَتْهَا مِنَ الْجَيْشِ] [يَتِمُّ حَسَنَ الْأَوَّلِ (٤)]

الأوَّل: إِلَّا أَنَّهُمَا لَمْ تَقَاتِلْ، وَالثَّانِي: فِي الدَّمَاءِ نَوَاهِلُ، وَالثَّلَاثُ: إِقَامَتِهَا مَعَ الرَّايَاتِ حَتَّى كَانَتْهَا مِنَ الْجَيْشِ.

أَيُّ بِالطَّعَامِ.

أَعْنَى وَصْفَهُمْ بِالشَّجَاعَةِ وَالْإِقْتِدَارِ عَلَى قَتْلِ الْأَعَادَى، وَالمِشَارِ إِلَيْهِ لِقَوْلِهِ: «هَذَا»، هُوَ كَوْنُ الطَّيْرِ قَرِيبًا مِنَ الْجَيْشِ بِحَيْثُ يَرَى مَعَايِنَهُ مِمَّا يُؤَكِّدُ الْمَعْنَى الْمَقْصُودَ لِلشَّاعِرِ، وَهُوَ وَصْفُهُمْ بِالشَّجَاعَةِ وَالْإِقْتِدَارِ عَلَى قَتْلِ الْأَعَادَى.

حَاصِلُهُ: أَنَّ وَقُوعَ ظِلِّ الطَّيْرِ عَلَى الرَّايَاتِ لَا يَسْتَلْزِمُ قَرْبَهُ مِنْهَا بِدَلِيلِ ظِلِّ الطَّيْرِ يَمُرُّ بِالْأَرْضِ، وَالحَالُ إِنَّ الطَّيْرَ فِي الْجَوْ بِحَيْثُ لَا يَرَى.

مِنَ الزِّيَادَاتِ الثَّلَاثِ فِي كَلَامِ الخَطِيبِ، أَعْنَى قَوْلِهِ: إِلَّا أَنَّهُمَا لَمْ تَقَاتِلْ، لَا الْأَوَّلُ فِي كَلَامِ أَبِي تَمَّامٍ، لِأَنَّهُ فِي كَلَامِهِ آخِرُ البَيْتِ.

وَالحَاصِلُ إِنَّ قَوْلَ أَبِي تَمَّامٍ-أَقَامَتْ مَعَ الرَّايَاتِ حَتَّى كَانَتْهَا مِنَ الْجَيْشِ مَوْجِبٌ لِتَمَامِيَّتِهِ حَسَنٌ قَوْلُهُ إِلَّا أَنَّهُمَا لَمْ تَقَاتِلْ لِأَنَّهُ لَوْ تَرَكَ أَقَامَتْ مَعَ الرَّايَاتِ حَتَّى كَانَتْهَا مِنَ الْجَيْشِ، وَقِيلَ: ظَلَلَتْ عَقْبَانِ الرَّايَاتِ بِعَقْبَانِ الطَّيْرِ إِلَّا أَنَّهُمَا لَمْ تَقَاتِلْ لَمْ يَحْسُنْ هَذَا الْاسْتِثْنَاءُ الْمُنْقَطِعُ، أَيْ قَوْلُهُ: إِلَّا أَنَّهُمَا لَمْ تَقَاتِلْ «ذَلِكَ الحَسَنُ» الَّذِي مَعَ ذِكْرِ قَوْلِهِ أَقَامَتْ مَعَ الرَّايَاتِ حَتَّى كَانَتْهَا مِنَ-الْجَيْشِ،

يعنى قوله: إلا- أنها لم تقاتل، لأنه لم يحسن الاستدراك الذى هو قوله: إلا أنها لم تقاتل، ذلك الحسن إلا بعد أن تجعل الطير مقيمه مع الزايات معدوده فى عداد الجيش حتى يتوهم أنها أيضا من المقاتله، هذا هو المفهوم من الإيضاح (١) .

وقد قيل معنى قوله: و بها، أى بهذه الزايات الثلاث يتم حسن معنى البيت الأول [و أكثر هذه الأنواع (٢)] المذكوره لغير الظاهر، [و نحوها مقبوله (٣)] لما فيها من نوع تصرف (٤) [بل منها] أى من هذه الأنواع [ما يخرجها حسن التصرف (٥)]

لأن إقامة مع الزايات حتى كأنها مع الجيش موهم أنها أيضا تقاتل مثل الجيش، فيحسن هذا الاستثناء المنقطع، لأن مفاده الاستدراك الذى هو فى الاصطلاح دفع التوهم الناشئ من الكلام السابق، و هو من المحسنات المعنويّه.

أى أن المفهوم من الإيضاح أن ضمير قوله: «و بها» ، راجع لإقامتها مع الزايات حتى كأنها من الجيش، و المراد من الأول هو الأول من الزايات، و يحتمل أن يكون الضمير راجعا إلى مجموع الزايات الثلاث، فيكون قوله: «و بها يتم حسن الأول» أن بهذه الزايات الثلاث «يتم حسن معنى بيت الأول» ، أى المعنى الذى أخذ أبو تميم من بيت الأفوه، و هو تساير الطير على آثارهم و أتباعها لهم فى الرحف.

و هى خمسه.

التأنيث باعتبار إضافه المرجع، أعنى أكثر إلى المؤنث أعنى هذه.

و هذا التعليل يقتضى قبول جميع أنواع غير الظاهر للتصرف لاستوائها فيه، فكان الأولى للمصنف أن يقول: «و هذه الأنواع مقبوله» .

أى حسن تصرف الشاعر الثانى، بحيث يخرج من الابتدال إلى الغرابه فهذا الحسن يخرج كلام الشاعر من قبيل الاتباع، أى من كونه تابعا، أى من كونه سرقة، و مأخوذا من الشاعر الأول «إلى حيز الابتداع» إلى الإحداث و الابتكار، فيصير كأنه غير مأخوذ من الشاعر الأول.

ص: ٤٢٥

من قبيل الاتّباع إلى حيز الابتداء، و كلّ ما كان أشدّ خفاء (١)، بحيث لا يعرف كونه مأخوذاً من الأوّل إلاّ بعد مزيد تأمّل [كان أقرب إلى القبول] لكونه أبعد من الاتّباع، و أدخل في الابتداء. [هذا] أى الذى ذكر في الظاهر و غيره من ادّعاء سبق أحدهما و أخذ الثّانى منه، و كونه مقبولاً- أو مردوداً، و تسميه كلّ بالأسامى المذكوره [كلّه] إنّما يكون [إذا علم أنّ الثّانى أخذ من الأوّل] بأن يعلم أنّه كان يحفظ قول الأوّل حين نظم، أو بأن يخبر عن نفسه أنّه أخذه منه (٢) و إلاّ (٣) فلا يحكم بشيء من ذلك [لجواز أن يكون الاتّفاق (٤)] فى اللفظ و المعنى جميعاً، أو فى المعنى وحده [من قبيل توارد الخواطر، أى مجيئه على سبيل الاتّفاق من غير قصد إلى الأخذ]. كما يحكى عن ابن ميادة (٥) أنّه أنشد لنفسه.

مفيد و متلاف (٦) إذا ما أتته

تهلّل (٧) و اهترّ اهترّاز المهند

من مأخوذ آخر بأن يتصرّف فيه بحيث لا يعرف أنّ الكلام الثّانى مأخوذ من الكلام الأوّل، إلاّ بعد مزيد تأمّل، كان أقرب إلى القبول ممّا ليس كذلك، لكونه بسبب شدّه الخفاء، و التصرّف فيه بإدخال اللّطائف المزيده أبعد من الأخذ و السرقة و أدخل فى الابتداء.

أى من الشّاعر الأوّل.

أى و إن لم يعلم ذلك لا يحكم بسرقة الثّانى من الأوّل و أخذه منه.

أى اتّفاق القائلين فى اللفظ و المعنى جميعاً، أو فى المعنى وحده، من قبيل توارد الخاطر إلى مجيئه على سبيل الاتّفاق من غير قصد من الشّاعر الثّانى إلى الأخذ من الأوّل.

مياده اسم امرأه، أمه سوداء، و هى أمّ الشّاعر، فهو ممنوع من الصّرف للعلميّة و التّأنيث.

أى هذا الممدوح يفيد الأموال للنّاس أى يعطيها لهم، و يتلفها على نفسه.

التهلّل طلاقه الوجه، و الاهترّاز التّحرّك، و المهند السّيف المصنوع من حديد الهند، الحطيئه اسم لشاعر معلوم.

و الشّاهد:

فى اتّفاق البيتين من دون أخذ هذا البيت من بيت الشّاعر الأوّل.

ص: ٤٢٦

ف قيل له: أين يذهب بك؟ هذا للحطيه، فقال: الآن علمت أنني شاعر، إذ وافقت على قوله: و لم أسمع، [فإذا لم يعلم (١)] أن الثاني أخذ من الأول [قيل: قال فلان كذا و سبقه إليه فلان، فقال كذا] ليغتنم بذلك فضيله الصدق، و يسلم من دعوى علم الغيب و نسبه التقص إلى الغير. و مما يتصل بهذا الزأى بالقول في السرقات [القول في الاقتباس و التضمن و العقد و الحل و التلميح] بتقديم اللأم على الميم من -لمحه إذا أبصره- و ذلك لأن في كل منها أخذ شيء من الآخر. [أما الاقتباس (٢) فهو أن يضمن الكلام، نظما كان أو نثرا، شيئا من القرآن أو الحديث لا على أنه منه] أي لا على طريقه أن ذلك الشيء من القرآن أو الحديث، يعني على وجه لا- يكون فيه (٣) إشعار بأنه منه، كما يقال في أثناء الكلام: قال الله تعالى كذا، و قال النبي عليه السلام كذا، و نحو ذلك، فإنه لا يكون اقتباسا، و مثل (٤)

أى أن الشاعر الثاني أخذ من الشاعر الأول «قيل: قال فلان كذا، و قد سبقه إليه فلان» سواء كان القول الثاني مخالفا للقول الأول من بعض الوجوه أم لا، و إنما يقال ذلك،

و لا يقال:

إن الثاني أخذ و سرق من الأول، «ليغتنم بذلك» القول، أى بقول: «قال فلان كذا، و سبقه إليه فلان» فضيله الصدق و الاحتراز عن الكذب، لأنه لو قيل: إن الثاني سرق من الأول، و أخذ منه لم يؤمن أن يخالف الواقع.

لغه فهو أخذ النار من معظمها، و أما اصطلاحا «فهو أن يضمن...» .

[الاقتباس، و له أربعة أمثله]

@

[الاقتباس، و له أربعة أمثله]

إشارة

أى فى تضمين ذلك-الشيء «إشعار بأنه» أى ذلك الشيء من القرآن أو الحديث، و هذا الشرط احتراز عما يقال فى أثناء الكلام: قال الله تعالى كذا، و قال النبي صلى الله عليه و آله و سلم كذا، مما يراد به نفس كلام الله أو النبي أو أحد إلامه المعصومين عليهم السلام فإن شيئا من ذلك لا يكون اقتباسا اصطلاحا.

أى و مثل الخطيب فى هذا الكتاب بأربعة أمثله، لأن الاقتباس إما من القرآن أو من الحديث، و على التقديرين فالكلام إما منشور أو منظوم.

للاقتباس بأربعة أمثله: لأنه إما من القرآن أو الحديث، و كلّ منهما إما في النثر، أو في النظم. فالأول [كقول الحريري: فلم يكن إلا كلمح البصر أو هو أقرب (١) حتى أنشد فاغرب]. والثاني (٢) مثل [قول الآخر: إن كنت أزمعت] أي عزمت [على هجرنا، من غير ما جرم (٣) فصبر جميل].

و إن تبدلت بنا غيرنا

فحسبنا الله و نعم الوكيل (٤)

[و]الثالث (٥) مثل [قول الحريري: قلنا شأهت الوجوه] أي قبحت، و هو لفظ الحديث على ما روى أنه لما اشتدّ الحرب يوم حنين أخذ النبي صلى الله عليه و آله و سلم كفّاً من الحصباء فرمى به وجوه المشركين، و قال: شأهت الوجوه، [و قريح] على المبنى للمفعول، أي لعن، من -قبحه الله- بالفتح، أي أبعده عن الخير [اللّكع]، أي اللّثيم [و من يرحوه].

و الشاهد:

في أنه اقتبس من قوله تعالى: **وَ مَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمَحٍ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ (١)**.

أي ما كان من القرآن في الكلام المنظوم.

أي من غير ذنب صدر منّا إليك، فصبر جميل، أي فأمرنا معك صبر جميل.

و الشاهد:

في أنه اقتبسه من قوله تعالى حكايه عن يعقوب على نبينا و عليه أفضل الصلاه و السلام: **يَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ (٢)**

قوله:

«فحسبنا الله و نعم الوكيل»، مقتبس من قوله تعالى: **وَ قَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ (٣)** و البيتان لأبي القاسم بن الحسن الكاتبى من شعراء الدولة العباسية.

أي ما كان من الحديث في الكلام المثنور، و الشاهد: في أنّ «شأهت الوجوه» مقتبس من الحديث، و هو قول النبي «شأهت الوجوه».

ص: ٤٢٨

١-١ (١) سورة النحل: ٧٧.

٢-٢ (٢) سورة يوسف: ١٨، و ٨٣.

[و]الزابع (١) مثل [قول ابن عبيد: قال] أي الحبيب [إلى إن رقيبى سىء الخلق فداره] من المداراه، و هى الملاطفه و المجامله، و ضمير المفعول للزبيب. [قلت: دعنى وجهك، الجنه حفت بالمكاره] اقتباسا من قوله عليه السلام: «حفت الجنة بالمكاره، و حفت النار بالشهوات»، أى أحيطت، يعنى لا بدّ لطالب جنه وجهك من -تحمل مكاره الرقيب، كما أنه لا بدّ لطالب الجنة من مشاق التكاليف. [و هو] أى الاقتباس [ضربان] أحدهما [ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الأصلي كما تقدّم] من الأمثله [و]الثنانى [خلافه] أى ما نقل فيه المقتبس عن معناه الأصلي.

[كقول ابن الزومى:

لئن أخطأت فى مدحك

فما أخطأت فى منعى

لقد أنزلت حاجاتى

بواد غير ذى زرع]

هذا مقتبس من قوله تعالى: رَبَّنَا إِنِّي أَسِيءْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ (١)، لكن معناه فى القرآن واد لا ماء و لا نبات (٢). و قد نقله ابن الزومى إلى جناب (٣) لا خير فيه و لا نفع [و لا بأس بتغيير يسير] فى اللفظ المقتبس [للوذن أو غيره، كقوله: [أى كقول بعض المغاربه (٤)

[أقسامه]

@

[أقسامه]

أى ما كان من الحديث فى الكلام المنظوم، و الشاهد: فى أنّ لفظ داره مقتبس من الحديث، إذ هذا اللفظ يذكر فى الأحاديث. و هو أرض مكة المشرفه.

بافتح الغناء، و الجانب أيضا كذا فى المصباح: لا خير فيه و لا نفع، و ليس هذا معناه فى القرآن.

أى عند وفاه بعض أصحابه قد كان، أى وقع ما خفت أن يكون، إنّنا إلى الله راجعون، و فى القرآن إنا لله و إنا إليه راجعون بينه (٢)، فحذف ممّا فى القرآن ثلاثه أشياء:

أحدها: اللّام من (لله)،

١-١) سورة إبراهيم: ٧٣.

٢-٢) سورة البقرة: ١٥٦.

[قد كان] أى وقع [ما خفت أن يكونا*] إنا إلى الله راجعون، و فى القرآن: إنا لله و إنا إليه راجعون. [و أمّا التضمين فهو أن يضمّن الشعر (١) شيئاً من شعر الغير (٢)]، بيتا كان أو ما فوقه أو مصراعاً، أو ما دونه، [مع التنبية عليه] أى على أنه من شعر الغير [إن لم يكن مشهوراً عند البلغاء (٣)] و بهذا (٤) يتميز عن الأخذ و السرقة. [كقوله:] أى كقول الحريرى يحكى ما قاله الغلام الذى عرضه أبو زيد للبيع:

[على إنى سأنشد عند بيعى

أضاعونى و أى فتى أضاعوا (٥)]

المصراع الثانى للعرجى، و تمامه ليوم كريبه و سداد ثغر. اللام فى ---ليوم-لام التوقيت، و الكريبه من أسماء الحرب، و سداد الثغر بكسر السين لا غير، سدّه بالخيل و الرجال، و الثغر موضع (٦) المخافه من فروج البلدان، أى أضاعونى فى وقت الحرب، و زمان سدّ الثغر، و لم يراعوا حقّى أحوج ما كانوا إلى، و أى فتى، أى كاملاً- من الفتيان أضاعوا، و فيه تنديم و تخطئه لهم، و تضمين المصراع بدون التنبية لشهرته كقول الشاعر:

و الثانى: (إنا) من إليه،

و الثالث: الضمير المجرور فى (إليه)، و هذا المقدار من الحذف تغيير يسير بالنسبه إلى مجموع ما فى القرآن.

[التضمين]

@

[التضمين]

فخرج النثر، فلا يجرى فيه التضمين.

خرج ما إذا ضمّن شيئاً من نثر الغير، فلا يسمّى تضميناً بل عقداً كما يأتى عن قريب.

أى إن لم يكن ذلك الشعر المضمّن مشهوراً عند البلغاء بأنّه لفلان الشاعر، و إن كان ذلك الشعر المضمّن مشهوراً بذلك، فلا حاجه إلى التنبية.

أى بهذا القيد، أى باشرط التنبية عليه إذا كان غير مشهور يتميّز التضمين عن الأخذ و السرقة.

فتبّه بقوله: سأنشد على أن «المصراع الثانى» لغيره، لأنّه من البيت الأوّل من كلام العرجى، و العرج بسكون الزاء، هو موضع بطريق مكّه.

و بعبارة أخرى: الموضوع الذي يخاف منه هجوم العدو كذا في المصباح.

ص: ٤٣٠

قد قلت لما أطلعت و جناته

حول الشقيق الغضّ روضه آس

أعداره السارى العجول توقّف

ما فى وقوفك ساعه من بأس (١)

المصرع الأخير لأبى تمام.

[و أحسنه] أى أحسن التّضمين [ما زاد على الأصل] أى شعر الشّاعر الأوّل [بنكته (٢)] لا توجد فيه [كالتّوريه] أى الإيهام [و التشبيه فى قوله: إذا الوهم أبدى] أى أظهر- [لى لماها] أى سمره شفّتها [و ثغرها* تذكّرت ما بين العذيب و بارق، - و يذكّرني] أمن الإذكار [من قدّها و مدامعى* مجرّ عوالينا و مجرى السّوابق] انتصب- مجرّ- على أنّه مفعول ثان ليدكرني، و فاعله ضمير يعود إلى الوهم و قوله:

تذكّرت ما بين العذيب و بارق

مجرّ عوالينا و مجرى السّوابق (٣)

البيتان لأبى خاكان أبى العباس أحمد بن إبراهيم، و جناته: خدوده، الشّقيق: ورد أحمر، استعاره لموطن الحمره فى خدّه. الآس: الرّيحان. و روضه الآس: استعاره للشّعر الثّابت فى جانبى وجهه. الغضّ: الطّرى، و السّارى: السّاير بالليل، و قد وصف بذلك، لاشتماله على مثل سواده، و الشّاهد فى أنّ المصرع الأخير لأبى تمام، و لم يتّبه على ذلك بشىء.

أى يشتمل البيت أو المصرع المضمّن بالفتح فى شعر الشّاعر الثّانى على لطيفه لا توجد فى شعر الشّاعر الأوّل، «كالتّوريّه»، و هى كما تقدّم فى المحسّنات المعنويّه أن يذكر لفظ له معينان قريب و بعيد، و يراد البعيد، و أنّه يسمّى إيهاما أيضا.

و الشّاهد: فى أن المصرع الثّانى من كلّ من البيتين، أعنى هذا البيت و البيت السّابق مأخوذ من أبى الطّيب، و أصلهما فى كلام أبى الطّيب هكذا:

إذ الوهم أبدى لى لماها و ثغرها

تذكّرت ما بين العذيب و بارق

و يذكّرني من قدّها و مدامعى

مجرّ عوالينا و مجرى السّوابق

مطلع قصيده لأبى الطَّيِّب، و العذيب و بارق موضعان، و-ما بين-ظرف للتذكُّر، أو للمجر و المجرى اتساعا فى تقديم الظرف على عامله المصدر أو-ما بين-مفعول تذكُّرت، و مجر بدل منه، و المعنى أنهم كانوا نزولا بين هذين الموضعين، و كانوا يجرون الرِّمَّاح عند مطارده الفرسان، و يسابقون على الخيل، فالشاعر الثانى أراد بالعذيب تصغير العذب، يعنى شفه الحبيبه، و بارق ثغرها التَّشْبِيه بالبرق، و بما بينهما ريقها، و هذا توريه، و شبه تبختر قدَّها بتمائل الرِّمَّاح، و تتابع دموعه بجريان الخيل السَّوابق، [و لا يضر] فى التَّضمين [التَّغيير اليسير] لما قصد تضمينه، ليدخل فى معنى الكلام، و كقول الشاعر فى يهودى به داء الثعلب (١) :

أقول لمعشر غلطوا و غضوا

من الشَّيخ الرِّشيد و أنكروه

هو ابن جلا و طلاع الثنايا

متى يضع العمامه تعرفوه (٢)

البيت لسحيم بن وثيل، و هو-أنا ابن جلا-على طريقه التَّكلم، فغيَّره إلى طريقه الغيبه، ليدخل فى المقصود [و ربَّما سمى تضمين البيت فما زاد] على البيت (٣) ،

و أخذ هذا الشاعر المصراع الأوَّل منه، و جعله مصراعا ثانيا لبيته الأوَّل، و أخذ المصراع الثانى منه، و جعله مصراعا ثانيا لبيته الثانى، فاشتمل كلٌّ من المصراعين على التَّوريه و التَّشبيه، حيثما يأتى فى كلام التفتازانى حيث أراد أبو الطَّيِّب من (العذيب و بارق) معنيهما القريبين، أى الموضعين المعروفين فهذا الشاعر أراد فى تضمينه بالعذيب و بارق معنيهما البعيدين، لأنَّه جعل العذيب تصغيرا للعذب، و عنى به شفه الحبيبه، و بارق ثغرها الشَّبيه بالبرق، و بما بينهما ريقها، و شبه تبختر قدَّها بتمائل الرِّمَّاح، و جريان دمعه الشاعر بجريان الخيل السَّوابق، فزاد هذا الشاعر أبى الطَّيِّب بهذه التَّكته، أى التَّوريه و التَّشبيه، فصار أحسن.

هو مرض يسقط الشَّعر من الرُّأس فيصير أقرع.

هما لضياء الدِّين موسى بن ملهم، الكاتب من شعراء الدَّوله العباسيَّه، و اليهودى هو الرِّشيد عمر الفؤى، و «غصَّوا» مأخوذ من غصَّ البصر. و حاصل المراد: أنَّ النَّاس غلطوا، و لم يعرفوا هذا اليهودى الأقرع الذى أظهر رأسه الذى لا شعر عليه ليعرفوه. و أمَّا الشَّاهد فى قول سحيم فيَّنه التفتازانى بقوله: «فغيَّره» سحيم إلى طريق الغيبه ليدخل فى المقصود، و قد كان فى الأصل بطريق التَّكلم، فى: أنا و أضع.

كنضمين بيتين أو أكثر استعانه.

[استعانه، و تضمين المصراع فما دونه إيداعا (١)]، كأنه أودع شعره شيئا قليلا [و رفوا] كأنه رفا خرق شعره بشيء من شعر الغير. -
[و أميا العقد فهو أن ينظم نثر] قرآنا كان أو حديثا أو مثالا أو غير ذلك، [لا- على طريق الاقتباس] يعني إن كان النثر قرآنا أو
حديثا، فنظمه إنما يكون عقدا إذا غير تغييرا كثيرا، أو أشير إلى أنه من القرآن أو الحديث، و إن كان غير القرآن و الحديث
فنظمه عقد كيفما كان، إذ لا يدخل فيه للاقتباس [كقوله (٢)]:

ما بال من أوله نطفه

و جيفه آخره يفخر]

الجملة حال أى ما باله مفتخرا [عقد قول على رضى الله عنه: و ما لابن آدم و الفخر، و إنما أوله نطفه و آخره جيفه]. [و أما الحلّ
فهو أن ينثر نظم] أو إنما يكون مقبولا إذا كان سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم، و أن يكون حسن الموقع غير قلق (٣).
[كقول بعض المغاربة (٤) فإنه لما قبحت فعلايته، و حنظلت نخلاته] أى صارت ثمار نخلاته كالحنظل فى المراره [لم يزل سوء
الظن يقتاده] أى يقوده إلى تخيلات فاسده، و توهمات باطله [و يصدق] هو [توهمه الذى يعتاده] من الاعتياد [حلّ قول أبى الطيّب:

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه

و صدق ما يعتاده من توهم (٥)]

[العقد، الحلّ]

لأنّ الشّاعر الثّانى قد أودع شعره شيئا من شعر الشّاعر الأوّل، و هو بالنّسبة إلى شعر الشّاعر الثّانى قليل فى ضمن أشعاره الكثيره، و
يسمى أيضا رفوا، لأنّ الشّاعر الثّانى رفا خرق شعره بشعر الشّاعر الأوّل.

أى قول أبى العتاهيه، و الشّاهد: فى أنّ أبا العتاهيه عقد قول على عليه السّلام: و ما لابن آدم و الفخر، و إنما أوله نطفه، و آخره
جيفه، يتنفّر عنه أهله و عشيرته.

و ذلك بأن يكون مطابقا لما تجب مراعاته فى البلاغه مستقرّا فى مكانه الذى يستعمل فيه من الدّم أو المدح و نحوهما.

فى ذمّ شخص له سوء الظنّ بالنّاس لقياس غيره بنفسه.

و حاصل المعنى أن هذا الرّجل الأحمق لما كان قبيحا فى نفسه، و خبيث النّفس فى ذاته، و قاس النّاس على نفسه، فيظنّ بالنّاس
كلّ قبيح، فصارت هذه الصّفة القبيحه يقوده

يشكو (١) سيف الدولة، و استماعه لقول أعدائه. [و أمّا التلميح]صحّ بتقديم اللّام على الميم من -لمحه إذا أبصر و نظر إليه-و كثيرا ما تسمعهم يقولون-لمح فلان هذا البيت فقال كذا، و فى هذا البيت تلميح إلى قول فلان-و أمّا التلميح بتقديم الميم على اللّام بمعنى الإتيان بالشّئ المليح، كما مرّ فى التشبيه و الاستعاره، فهو ههنا غلط محض، و إن أخذ مذهبا (٢). [فهو أن يشار فى فحوى الكلام (٣)، [إلى قصّه أو شعر]أو مثل سائر [من غير ذكره]أى ذكر كلّ واحد من القصّه أو الشّعْر، و كذا المثل، فالتلميح إمّا فى النّظم أو فى النثر، و المشار إليه فى كلّ منهما إمّا أن يكون قصّه أو شعرا أو مثلا، و تصير ستّه أقسام، و المذكور فى الكتاب مثال التلميح فى النّظم إلى القصّه و الشّعْر [كقوله:

فو الله ما أدرى أحلام نائم

ألّمت بنا أم كان فى الرّكب يوشع (٤)]

إلى ما لا حاصل له فى الخارج من التّخيلات الفاسده، و الأفكار الكاسده، فيصدق فى هذه الأمور، فيعمل على مقتضى توهمه و تخيّلته، فهذه المعانى الّتى فى كلام بعض المغاربه حول قول أبى الطّيب:

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه

و صدق ما يعتاده من توهم

[التلميح، التلميح]

إشاره

أى يشكو أبو الطّيب من سيف الدولة، و استماعه لقول أعدائه، أى إذا قبح فعل الإنسان قبحت ظنونه فيسىء ظنّه بأوليائه، و صدّق ما يخطر بقلبه من التّوهم على أتباعه.

أى قيل: إنّه و التلميح شىء واحد، و فسر بما هنا.

أى فى أثنائهم، و قيل: إن «فى» بمعنى الباء، و المراد الإشارة بقوّه الكلام و قرائنه الّتى يشتمل عليها.

هو لأبى تمام، و «ألّمت» بمعنى نزلت، و قبله:

لحقنا بأخراهم و قد حوّم الهوى

قلوبا عهدنا طيرها و هى وقّع

فردّت علينا الشّمس و اللّيل راغم

بشمس لهم من جانب الخدر تطلع

ص: ٤٣٤

وصف لحوقه بالأحبه المرتحلين، و طلوع شمس وجه الحبيب من جانب الخدر في ظلمه الليل، ثم استعظم ذلك، و استغرب و تجاهل تحيرا و تدلها، و قال: أهذا حلم أراه في النوم، أم كان في الركب يوشع النبي عليه السلام، فرد الشمس [إشاره إلى قصه يوشع عليه السلام و استيقافه الشمس] على ما روى من أنه قاتل الجبارين يوم الجمعة، فلما أدبرت الشمس خاف أن تغيب قبل أن يفرغ منهم، و يدخل السبت، فلا- يحل له قتاله فيه، فدعا الله تعالى، فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم. [و قوله: لعمر و اللام للابتداء، و هو مبتدأ [مع الرمضاء] أى الأرض الحازه التى ترمض فيها القدم، أى تحترق، حال من الضمير فى أرق [و النار] مرفوع معطوف على عمرو- أو مجرور معطوف على الرمضاء [تلتظي] حال منها، و ما قيل: إنها صله على حذف الموصول، أى النار التى تلتظي تعييف لا- حاجه إليه [أرق] خبر المبتدأ من- رق له إذا رحمه [و أحفى] من حفى عليه تطف و تشفق [منك فى ساعه الكرب، أشار إلى البيت المشهور] أو هو قوله: [المستجير] أى المستغيث [بعمر و عند كربته] الضمير للموصول، أى الذى يستغيث عند كربته بعمر و [كالمتجير من الرمضاء بالنار] أو عمرو هو جساس بن مره، و ذلك لأنه لما رمى كلبيا، و وقف فوق رأسه، قال له كليب: يا عمرو أغثنى بشربه ماء، فأجهز عليه، فقيل: المستجير بعمر و- البيت.

الضمير فى أخراهم و لهم للأحبه المرتحلين، و إن لم يجر لهم ذكر فى اللفظ.

و الشاهد: فى أن أبا تمام أشار إلى قصه يوشع بن نون فتى موسى عليه السلام و استيقافه الشمس، أى طلبه و قوف الشمس، فإنه روى أنه قاتل الجبارين يوم الجمعة، فلما أدبرت الشمس خاف أن تغيب الشمس، قبل أن يفرغ منهم، و يدخل السبت، و لا يحل قتالهم فيه، فدعا الله تعالى فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم، و فى بعض الروايات أن الشمس غربت و ردّت له بعد غروبها. هذا تمام الكلام فى التلميح إلى القصه. و أما التلميح إلى الشعر فهو قول أبى تمام:

لعمر و من الرمضاء و النار تلتظي

أرق و أحفى منك فى ساعه الكرب

و الشاهد أن الشاعر أشار إلى البيت المشهور:

المستجير بعمر و عند كربته

كالمتجير من الرمضاء بالنار

[فصل] من الخاتمه فى حسن الابتداء و التّخلص و الانتهاء [ينبغى للمتكلّم] شاعرا كان أو كاتباً [أن يتأتّق] أى يتتبع الأتق الأحسن، يقال- تأتّق فى الرّوضه إذا وقع فيها متتبعا لما يونقه، أى يعجبه [فى ثلاثه مواضع من كلامه حتّى تكون] تلك المواضع الثلاث [أعذب لفظاً] بأن تكون فى غايه البعد عن التّنافر و الثّقل (١)، [و أحسن سبكاً] بأن تكون فى غايه البعد عن التّعقيد (٢)، و التّقديم و التّأخير الملبس (٣)، و أن تكون الألفاظ متقاربه فى الجزاله (٤) و المتانّه (٥) و الرّقّه و السّلاسه (٦)، و تكون المعانى مناسبه لألفاظها من غير أن يكتسى (٧) اللفظ الشّريف المعنى السّخيف، أو العكس، بل يصاغان صياغه تناسب و تلاؤم [و أصحّ معنى] بأن يسلم من التناقض و الامتناع و الابتذال و مخالفه العرف، و نحو ذلك، [أحدها (٨) الابتداء]، لأنّه أوّل ما يقرع السّمع، فإن كان عذبا حسن السّبك صحيح المعنى أقبل السّامع على الكلام فوعى (٩) جميعه،

المستجير أى المستغيث أى الذى يستغيث عند كربته بعمره، كالمستجير من الرّمضاء بالنّار، أى كالفارّ من الأرض الرّمضاء إلى النّار.

[فصل فى حسن الابتداء و التّخلص و الانتهاء]

@

[فصل فى حسن الابتداء و التّخلص و الانتهاء]

و مخالفه القياس، و إنّما قال: «فى غايه البعد»، لأنّ أصل البعد عن ذلك يرجع إلى علم المعانى لا إلى علم البديع. المراد به التّعقيد المعنوى، و لذلك عطف عليه التّقديم و التّأخير الملبس و هو التّعقيد اللفظى. أى الموجب للالتباس و الاشتباه، و هو إشاره إلى ضعف التّأليف المتقدّم فى أوّل الكتاب. أى لا يكون بعضها ركيكا.

أى فى القوّه.

تفسير للرّقّه.

بيان لقوله: «و أن تكون المعانى مناسبه لألفاظها» .

أى أحد المواضع الثلاثه.

أى حفظ جميعه لرغبه السّامع فيه و استلذاذه باستماعه.

وإلا أعرض (١) عنه، وإن كان الباقي في غايه الحسن، فالابتداء الحسن في تذكّار الأحبّه و المنازل، [كقوله:

قفا نبك من ذكرى حبيب و منزل

بسقط (٢) اللوى بين الدّخول فحومل]

السّقط منقطع الرّمل حيث يدق، و اللوى رمل معوج ملتو، و الدّخول و حومل موضعان، و المعنى بين أجزاء الدّخول (٣) ،

[و] فى وصف الدّار [كقوله (٤) :

قصر عليه تحيّه و سلام

خلعت عليك جمالها الأيام (٥)]

خلع عليه، أى نزع (٦) ثوبه و طرحه عليه، [و ينبغى أن يتجنّب فى المديح ما

أى أعرض السّامع عنه و رفضه لقبحه، و إن كان الباقي فى غايه الحسن و اللطافه.

السّيقط مثلث السّيين بمعنى عند، و هو منقطع الرّمل، أى الموضع العذى ينقطع فيه الرّمل، و اللوى رمل معوج يلتوى، أى يميل بعضه على بعض، الدّخول و حومل موضعان معروفان عند العرب.

و الشّاهد فى المصراع الأوّل من البيت فإنّه أحسن فيه لأنّه أفاد فيه ثلاثه أمور:

أولها: أنّه وقف و استوقف.

و ثانيها: أنّه بكى و استبكى.

و ثالثها: أنّه ذكر الحبيب و المنزل، كلّ ذلك بلفظ لا تعقيد فيه، و لا تنافر و لا ركاه، و لكنّها مطابق لمقتضى الحال.

لأنّ-بين-لا تدخل إلا على متعدّد.

أى و حسن الابتداء فى وصف الدّار كقول أشجع السّلمى، قصر عليه البيت. . .

هو لأشجع السّلمى من شعراء الدّوله العباسيّه، و الرّوايه-نثرت-بدل خلعت، و هو من قصيده له فى مدح هارون الرّشيد.

هذا التّفسير إشاره إلى أنّه ضمّن معنى طرح، فعّدها إلى المفعول الثّانى بعلى، و فى الأساس خلع عليه إذا انتزع ثوبه، و طرحه عليه.

يتطير به (١)، أى يتشاءم به [كقوله: موعد أحبابك بالفرقه غد] مطلع قصيده لابن مقاتل الضّرير (٢)، أنشدها للدّاعى العلوى فقال له الدّاعى: موعد أحبابك يا أعمى، و لك المثل السّوء (٣)، [و أحسنه] أى أحسن الابتداء [ما ناسب المقصود] بأن يشتمل على إشاره إلى ما سبق الكلام لأجله [و يسمّى] كون الابتداء مناسبا للمقصود (٤)، [براعه الاستهلال] من برع الرّجل إذا فاق أصحابه فى العلم أو غيره، كقوله (٥) فى التّهنئه،

بشرى فقد أنجز الإقبال ما وعدا]

و كوكب المجد فى أفق العلا صعدا

مطلع قصيده لأبى محمد الخازن يهنئ الصّاحب بولد لابنته [و قوله (٦) فى المرثيه: هى الدّنيا تقول بملء فيها* حذار حذار]، أى احذر [من بطشى] أى أخذى

و الشّاهد فى جعل جمال الأيام لباسا له، تشبيهه له فى الشّرف بالكعبه لأنّه الذى يلبس من بين البيوت.

يستفاد منه، أى من موجبات حسن الابتداء إيراد ما يتفاءل به.

هو أحد شعراء الجبال فى الدّوله العباسيه.

أى لا- موعد أحبابى يعنى، و الشّاهد: فى أنّه قال له الدّاعى حين تشاءم بما ذكر موعد أحبابك: أنت يا أعمى، و لك المثل السّوء، أى الحال القبيح.

أى يسمّى فى الاصطلاح براعه الاستهلال، و هو مأخوذ من برع الرّجل براعه إذا فاق أصحابه فى العلم و غيره، هذا معنى البراعه، و أمّا الاستهلال فهو فى الأصل عباره عن أوّل ظهور الهلال، و قيل: أوّل صوت الصّبي حين الولاده و أوّل المطر، ثمّ استعمل لأوّل كلّ شىء، و حينئذ فمعنى قولهم للابتداء المناسب للمقصود براعه الاستهلال، استهلال بارع، أى ابتداء فائق على غيره من الابتداءات التى ليست مشيره إلى المقصود.

أى قول أبى محمد الخازن فى التّهنئه، يهنئ الصّاحب بولد لابنته، يحتمل أن يريد بكوكب المجد المولود، فإنّه كوكب سماء المجد، جعل المجد كالسّماء، و أثبت له كوكبا هو المولود.

أى قول أبى الفرج السّاوى «فى المرثيه» أى مرثيه فخر الدّوله.

الشديد، [و فتكى] أى قتل فجأه، مطلع قصيده لأبى الفرج السّاوى يرثى فخر الدّوله.

[و ثانيها] أى ثانى المواضع التى ينبغى للمتكلّم أن يتأتق فيها.

[التّخلص] أى الخروج [مما تشبّب الكلام به] أى ابتدئ و أفتح، قال الإمام الواحدى رحمه الله: معنى التّشبيب ذكر أيام الشّباب و اللهو و الغزل (١).

و ذلك يكون (٢) فى ابتداء قصائد الشّعر، فيسمّى ابتداء كلّ أمر تشبيبا، و إن لم يكن فى ذكر الشّباب [من تشبيب] أى وصف للجمال [و غيره]، كالأدب و الافتخار و الشّكايه و غير ذلك (٣)، [إلى المقصود (٤)، مع رعايه الملاءمه (٥)، بينهما (٦)]، أى بين ما تشبّب به الكلام و بين المقصود، و احترز بهذا (٧) عن الاقتضاب، و أراد بقوله: التّخلص (٨)، معناه اللّغوى، و إلّا (٩)

[التّخلص]

و سائر ما يعتاده الإنسان فى شبابه.

غالبا فى ابتداء قصائد الشّعر، ثمّ نقل من هذا المعنى الخاصّ فسمّى ابتداء كلّ أمر تشبيبا، و إن لم يكن فى ذكر أيام الشّباب، و إلى هذا المعنى العامّ أشار الخطيب بقوله: «من تشبيب».

كالهجو و المدح و التّوسل.

متعلّق بالتّخلص إلى المقصود ممّا بدئ به الكلام.

أى المناسبه.

أى بين ما شبّب به الكلام، و بين المقصود الأصلي من الكلام.

أى بقوله مع رعايه الملاءمه بينهما عن الاقتضاب، و هو كما يأتى عن قريب الانتقال ممّا شبّب به الكلام إلى ما يلائمه.

الذى هو من قبيل المعرّف، بفتح الرّاء، أراد به المعنى اللّغوى و هو مطلق الخروج و الانتقال.

أى و إن لم يرد به المعنى اللّغوى بأن أراد المعنى الاصطلاحى، فالتّخلص فى الاصطلاح هو عين الانتقال ممّا افتتح به الكلام إلى المقصود مع رعايه المناسبه بينهما، فيلزم شبه تعريف الشّئ بنفسه، أو التّكرار.

فالتَّخْلُصُ في العرف هو الانتقال ممّا أفتح به الكلام إلى المقصود مع رعايه المناسبه، و إنّما ينبغي أن يتأق في التَّخْلُص، لأنّ السّماع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح إلى المقصود كيف يكون، فإن كان حسنا متلائم الطرفين (١)، حرّك من نشاطه و أعان على إصغاء ما بعده و إلاّ (٢) فالبعكس.

فالتَّخْلُصُ الحسن [كقوله: يقول في قومس] اسم موضع [قومي و قد أخذت منا السرى] أي أثر فينا السّير بالليل، و نقص من قوانا [و خطا المهريّه] عطف على السّرى لا على المجرور في -منا- كما سبق إلى بعض الأوهام، و هي جمع خطوه، و أراد بالمهريّه الإبل المنسوبه إلى مهره بن حيدان أبي قبيله [القود] أي الطويله الظهور و الأعناق، جمع أقود، أي أثرت فينا مزاوله السّرى، و مسايه المطايا بالخطا، و مفعول -يقول- هو قوله: [أطلع الشمس تبغى] أي تطلب [أن تؤم] أي تقصد [بنا فقلت كلاً] ردع للقوم و تنبيه [و لكن مطلع الجود].

[و قد ينتقل منه] أي ممّا تشبب به الكلام [إلى ما يلائمه و يسمّى] ذلك الانتقال [الاقتضاب (٣)]، و هو في اللّغه الاقتطاع و الارتحال، -[و هو] أي الاقتضاب [مذهب العرب و من (٤) يليهم من المخضرمين]، بالخاء و الضاد المعجمتين، أي الذين أدركوا الجاهليّه، و الإسلام مثل لبيد، قال في الأساس: ناقه مخضرمه أي جدع نصف أذنها، و منها المخضرم الّذى أدرك الجاهليّه و الإسلام (٥)،

أي متناسب الطرفين، و هما المنتقل منه، أي ما افتتح به الكلام، و المنتقل إليه، أي المقصود.

أي و إن لم يكن الافتتاح حسنا بسبب عدم الملاءمه «فبالعكس»، أي لا يصغى إلى كلامه في الابتداء، و لو أتى بعده بكلام حسن.

[الاقتضاب]

@

[الاقتضاب]

و هو في اللّغه الاقتطاع و الارتحال، أي الإتيان بالشّيء استئنافا بغته، أطلق على الإتيان بالكلام بعد آخر بلا-ربط، و مناسبه لانتقاع الأوّل عن الثّاني.

أي و مذهب من يليهم من المخضرمين.

أي و سمّى بذلك لأنّه لما فات جزء من عمره في الجاهليّه، فكأنّه قطع نصفه، أي ما هو كالتّصف من عمره، لأنّ ما صادف به الجاهليّه، و كان حاصلًا منه فيها ملغى لا عبره به كالمقطوع.

كإنما قطع نصفه حيث كان في الجاهليّة [كقوله:

لو رأى الله أنّ في الشّيب خيرا

جاورته الأبرار (١) في الخلد شيئا]

جمع أشيب، و هو حال من الأبرار، ثمّ انتقل (٢) ، من هذا الكلام إلى ما لا يلائمه، فقال: [كلّ يوم تبدى] أى تظهر [صروف اللّيالى] * خلقا من أبى سعيد غريبا] ثمّ كون الاقتضاب مذهب العرب و المخضرمين، أى دأبهم و طريقتهم، لا ينافى أن يسلكه الإسلاميون و يتبعوهم فى ذلك، فإنّ البيتين المذكورين لأبى تمام، و هو من شعراء الإسلاميه فى الدّولة العباسيه.

و هذا المعنى مع وضوحه قد خفى على بعضهم حتّى اعترض على المصنّف بأن أبا تمام لم يدرك الجاهليّة، فكيف يكون من المخضرمين (٣) ؟ !

[و منه] أى من الاقتضاب [ما يقرب (٤) من التّخلص]،

و المراد بالأبرار خيار النّاس، و المعنى أنّه لو كان فى الشّيب خير لأنزل الله الأبرار فى الجنّه حال كونهم شيئا، لأنّ الأليق أنّ الأبرار يجاورونه على أحسن حال، و لأنّ الجنّه دار الخير و الكرامه.

أى انتقل أبو تمام بطريق الاقتضاب من هذا الكلام إلى ما يلائمه فقال:

كلّ يوم تبدى صروف اللّيالى

خلقاً من أبى سعيد غريبا

فإنّه انتقل من ذمّ الشّيب فى البيت الأوّل إلى مدح أبى سعيد، بأنّه تبدى، أى تظهر منه اللّيالى خلقا، أى طباع و أخلاقا حسنه غريبه، لا يوجد لها نظير من أمثاله، و الشّاهد فيه أنّه لا مناسبه بين مضمون البيتين.

أى إنّ أبا تمام ليس من المخضرمين، فما صدر منه ليس من الاقتضاب.

و حاصل الجواب عن هذا الاعتراض: أنّ المصنّف لم يقل: بأنّ الاقتضاب مختصّ بالعرب الجاهليّة و المخضرمين، بل إنّ مذهب لهم، و هذا ليس معناه بأنّه لا يصدر إلاّ منهم.

أى يشبه «من التّخلص» الاصطلاحى، و هو الانتقال على وجه المناسبه كما تقدّم.

فى أنه يشوبه شىء من المناسبه [كقولك بعد حمد الله-أما بعد] فإنه كان كذا و كذا (١) ، فهو اقتضاب من جهه الانتقال من الحمد و الثناء إلى كلام آخر من غير ملاءمه بينهما، لكنه يشبه التخلّص حيث لم يؤت بالكلام الآخر فجاء من غير قصد إلى ارتباط و تعليق بما قبله، بل قصد نوع من الرّبط على معنى مهما يكون من شىء بعد الحمد و الثناء فإنه كان كذا و كذا [قيل و هو] أى قولهم بعد حمد الله-أما بعد-هو [فصل الخطاب].

قال ابن الأثير: و الّذى أجمع عليه المحقّقون من علماء البيان أنّ فصل الخطاب هو-أما بعد -لأنّ المتكلم يفتح كلامه فى كلّ أمر ذى شأن بذكر الله تعالى و تحميده، فإذا أراد أن يخرج منه إلى الغرض المسوق له فصلّ بينه و بين ذكر الله تعالى بقوله:-
أما بعد (٢)

و قيل: فصل الخطاب، معناه الفاصل من الخطاب، أى الّذى يفصل بين الحقّ و الباطل، على أنّ المصدر بمعنى الفاعل، و قيل المفصول من الخطاب، و هو الّذى يتبيّن من يخاطب، أى يعلمه بيّنًا لا يلتبس عليه، فهو بمعنى المفعول [و كقوله تعالى:] [عطف على قولك بعد حمد الله، يعنى من الاقتضاب القريب من التخلّص ما يكون بلفظ-هذا-كما فى قوله تعالى، بعد ذكر أهل الجنّة [هذا و إنّ للطّاعين لشرّ ما ب (١)]، فهو اقتضاب فيه نوع مناسبه و ارتباط، لأنّ الواو للحال، و لفظ هذا إمّا خبر

أى فإنّ فيه شائبه من المناسبه، و هو اقتضاب من جهه أنّه انتقال من الحمد و الثناء إلى كلام آخر بلا ربط معنوى، و لا ملائمه بين الطرفين، و وجه وجود شىء من شائبه المناسبه فيه أنّه لم يؤت معه بالكلام الثّانى فجاء من غير قصد إلى ارتباط و تعليق بين الطرفين.

و الحاصل إنّ لفظ أما بعد، كما تقدّم فى ديباجه الكتاب، بمعنى أن يقع فى الدّنيا شىء وقع منى كذا و كذا، فمعنى الكلام أنّ ذلك الكذا مربوط بكلّ شىء و واقع على وجه اللزوم و اليقين بعد الحمد و الثناء، لأنّهما شىء من الأشياء و لما كان معنى الكلام هذا، فأفاد ارتباط ما بعد أما به، فلا يقال: إنّ لم يرتبط بما قبله، أى بأما بعد، فأشبه التخلّص فكان قريبًا من التخلّص.

ص: ٤٤٢

مبتدأ محذوف، [أى الأمر هذا] والحال كذا [أو] مبتدأ محذوف الخبر، أى [هذا كما ذكر، و] قد يكون الخبر مذكورا مثل [قوله]: بعد ما ذكر جمعا من الأنبياء عليهم السلام، و أراد أن يذكر بعد ذلك الجَنَّةَ وأهلها [هذا ذِكْرٌ وَ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لِحُسْنِ مَا بِ (١)] بإثبات الخبر أعنى قوله-ذكر- وهذا مشعر بأنه فى مثل قوله تعالى: هَذَا وَ إِنَّ لِلطَّائِفِينَ مَبْتَدَأَ محذوف الخبر.

قال ابن الأثير لفظ هذا، فى هذا المقام من الفصل الذى هو أحسن من الوصل (١)، و هو علاقه وكيده بين الخروج من كلام إلى كلام آخر. [و منه] أى من الاقتضاب القريب من التخلُّص [قول الكاتب (٢)]، و هو مقابل للشاعر عند الانتقال من حديث إلى آخر [هذا باب (٣)]، فإنّ فيه نوع ارتباط حيث لم يتدئ الحديث الآخر بـعته.

[و ثالثها] أى ثالث المواضع التى ينبغى للمتكلّم أن يتأتق فيها، [الانتهاء] لأنه آخر ما يعيه (٤) السّمع، و يرتسم فى النّفس، فإن كان حسنا مختارا تلقاه السّمع (٥)، و استلذّه حتّى جبر ما وقع فيما سبقه من التّقصير و إلاّ (٦) كان، على العكس حتّى ربّما أنساه

لأنّ لفظ هذا يتبه السّامع على أنّ ما يلقى إليه بعده كلام آخر، و المقصود منه غير المقصود من الأوّل، فلم يؤت بالكلام الثّانى فجاء حتّى يشوّش على السّامع استماعه لعدم المناسبه، و أمّا التّخلُّص بغير هذا فليس فيه هذا التّنبيه، فلذا كان أحسن.

أى الذى يأتى بكلام غير منظوم، لأنّ الكاتب فى الاصطلاح مقابل الشّعر.

أى باب المفعول مثلا، فإنّ فيه نوع ارتباط لأنه يشعر بأنه أى الكاتب انتقل من غرض إلى آخر.

[الانتهاء]

@

[الانتهاء]

أى يحفظه.

أى بالقبول، فتعود ثمره حسنه إلى مجموع الكلام بالقبول و المدح.

أى و إن لم يكن الانتهاء حسنا أعرض السّامع عن الكلام و ذمّه، و ذلك ممّا قد يعود على مجموع الكلام بالذّم، لأنه ربّما أنسى محاسنه السّابقه قبل الانتهاء فيعمّه الذّم.

ص: ٤٤٣

المحاسن المورده فيما سبق، فالانتهاه الحسن [كقوله (١) : و إني جدير]، أى خليق [إذا بلغتك بالمنى] أى جدير بالفوز بالأمانى (٢) ، و أنت بما أملت منك جدير، فإن تولنى] أى تعطنى [منك الجميل فأهله] أى فإنت أهل لإعطاء ذلك الجميل [و إلا (٣) فإني عاذر] إياك [و شكور (٤)]، لما صدر عنك من الإصغاء إلى المديح، أو من العطايا السالفه. [و أحسنه] أى أحسن الانتهاه [ما آذن بانتهاه الكلام] حتى لا يبقى للنفس تشوق إلى ما وراءه [كقوله (٥) :

بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله

و هذا دعاء للبريه شامل]

لأن بقاءك سبب لنظام أمرهم و صلاح حالهم، و هذه المواضع الثلاثه مما يبالغ المتأخرون فى التأنق فيها، و أما المتقدمون فقد قلت عنايتهم بذلك [و جميع فواتح السور و خواتمها وارده على أحسن الوجوه و أكملها] من البلاغه، لما فيها من التفنن (٦) ، أى كقول أبى نواس.

أى بما أتمنى منك، لأنى شاعر مشهور عند الناس بمعرفه الشعر و الأدب.

أى و إن تولنى منك الجميع، فإني عاذر إياك من هذا المنع.

أى شكور لما صدر عنك من الاستماع إلى المدح، فلا يمنعنى من شكر السابق عدم تيسير اللاحق.

و الشاهد فى المصراع الأخير، أى فإني عاذر و شكور فإنه يدل على انتهاه الكلام بقبول العذر من دون سخط، حيث أظهر الشكر، و إن لم يحصل له العطاء.

قيل: إنه لأبى العلاء المعرى، و قيل: إنه للمتنبى، و الحدى يؤذن فيه بالانتهاه الدعاء، لأن العاده جرت على انتهاه الكلام به، و إنما أذن هذا الدعاء بانتهاه الكلام لأنه من المتعارف أن يختم الكلام بالدعاء، فإذا سمع السامع لم يتشوق إلى شىء وراءه، و أما كون هذا شاملا للبريه، فقد بينه التفتازانى بقوله: (لأن بقاءك سبب لكون البريه فى أمن و نعمه و صلاح حال بسبب رفع الخلاف و التنازعات فيما بينهم و دفع ظلم بعضهم على بعض و بلوغ كل واحد بما هو صلاحه) و المراد بالبريه الناس، و ما يتعلق بهم.

أى الإتيان بالفنون المختلفه، أى المعانى المختلفه المطابق كل منها لما نزل له المفيد لأكمل ما ينبغى فيه.

و أنواع الإِشارة (١) ، و كونها بين أدعيه و وصايا و مواعظ و تحميدات، و غير ذلك ممّا وقع موقعه و أصاب محزّه، بحيث تقصر عن كنه وصفه العبارة.

و كيف لا- و كلام الله سبحانه و تعالى في الرتبة العليا من البلاغه، و الغايه القصوى من الفصاحه، و لما كان هذا المعنى ممّا قد يخفى على بعض الأذهان لما في بعض الفواتح و الخواتم من ذكر الأهوال و الأفزاع، و أحوال الكفّار، و أمثال ذلك.

أشار إلى إزاله هذا الخفاء بقوله: [يظهر ذلك بالتأمل مع التذكّر لما تقدّم] من الأصول و القواعد المذكوره في الفنون الثلاثة التي لا- يمكن الاطلاع على تفصيلها و تفاريحها إلا- لعالم الغيوب، فإنّه يظهر بتذكّرها أن كلا- من ذلك وقع موقعه بالنظر إلى مقتضيات الأحوال، و إن كلا- من السور بالنسبه إلى المعنى الذي يتضمّنه مشتمله على لطف الفاتحه، و منظويه على حسن الخاتمه. ختم الله تعالى لنا بالحسنى، و يسّر لنا الفوز بالذخر الأسنى، بحقّ النبي و آله الأكرمين، و الحمد لله رب العالمين.

أى اللطائف المناسب كلّ منها لما نزل لأجله، و من خوطب به ما يقصر عن كنه وصفه العبارة، و ذلك كالحمد لله تعالى المفتوح به أوائل بعض السور، و كالاتداء بالتداء في مثل: يا أيّها النّاس، يا أيّها الذين آمنوا، و كالاتداء بحروف التّهجّي في بعض السور، فإنّ أمثال هذه الابتداءات يوقظ السّامع و يحزّضه على الاستماع إلى ما يلقي إليه، و كالاتداء بالجمل الاسميّه و الفعلية لنكت يقتضيها المقام.

و كان الفراغ من كتابه (دروس في البلاغه) خامس عشر من شهر رجب عام ١٤٢٦ هجرى في سورّيّه-دمشق-جوار عقيله بنى هاشم السّيده زينب عليها السّلام.

الحمد لله ربّ العالمين و صلّى الله على سيدنا محمد و على آله الطّاهرين و أصحابه المنتجبين.

أعلى مراتب التشبيه ٦٨

ثم الأعلى حذف وجه الشبه أو أدواته ٧٠

الحقيقه و المجاز ٧٢

الحقيقه لغه و اصطلاحا ٧٣

تعريف الوضع ٧٧

وجه خروج المجاز و الاشتراك ٧٩

تعريف المجاز لغه و اصطلاحا ٨٦

تعريف المجاز المفرد ٨٧

لا بد للمجاز من علاقه ٨٩

أقسام الحقيقه و المجاز ٩٠

المجاز المرسل ٩٣

منه تسميه الشئء باسم جزئه ٩٥

و منه تسميه الشئء باسم كله أو سببه ٩٦

أو تسميه الشئء باسم ما كان عليه أو ما يؤول إليه أو محله ٩٧

أو تسميه الشئء باسم حاله أو آله ٩٨

الاستعاره ١٠٠

تعريف صاحب الإيضاح للاستعاره ١٠٣

فيه بحث ١٠٤

الآراء في أن الاستعاره مجاز لغوى أو عقلى ١٠٦

الفرق بين الاستعاره و الكذب ١١٥

قرينه الاستعاره ١١٨

أقسام الاستعاره باعتبار الطرفين إمّا ممكن ١٢٠

أو ممتنع ١٢٢

أقسام الاستعاره العناديه ١٢٣

أقسام الاستعاره باعتبار الجامع إمّا داخل فى مفهوم الطرفين ١٢٤

و إمّا غير داخل ١٢٨

ص: ٤٤٨

تقسيم آخر للاستعاره باعتبار الجامع ١٢٩

أقسام الغرابه ١٣٠

أقسام الاستعاره باعتبار المستعار منه و المستعار له و الجامع ١٣٤

الطرفان إن كانا حسيين فالجامع إما حسي ١٣٥

و إما عقلي ١٣٦

و إما مختلف ١٤١

الطرفان إما عقليان ١٤٢

و إما مختلفان ١٤٤

أقسام الاستعاره باعتبار اللفظ المستعار ١٤٦

قول صاحب المفتاح حول متعلقات معانى الحروف ١٥٢

مدار استعاره التبعيه ١٥٧

أقسام الاستعاره باعتبار آخر غير الطرفين و الجامع و اللفظ ثلاثه ١٥٩

الأول مطلقه، و الثانى مجزده ١٦٠

و الثالث مرشحه ١٦٢

الترشيع أبلغ من الإطلاق و التجريد ١٦٣

مبنى الترشيح ١٦٤

المجاز المركب ١٧٠

تشبيه التمثيل ١٧١

وجه تسميه المجاز المركب بتشبيه التمثيل ١٧٢

و يسمى أيضا مثلا ١٧٤

فصل فى بيان الاستعاره بالكنايه و الاستعاره التخيليه ١٧٥

قول صاحب الكشاف عن أسرار البلاغه ١٨٢

فصل فى مباحث من الحقيقه و المجاز و الاستعاره بالكنايه و التخيليه ١٨٨

تعريف السكاكى للمجاز اللغوى ١٩١

الرد على تعريف السكاكى ١٩٤

رد آخر ١٩٨

ص: ٤٤٩

تقسيم السكاكي للمجاز اللغوي ٢٠١

تعريف السكاكي للاستعارة ٢٠٢

تقسيم السكاكي للاستعارة ٢٠٣

تفسير السكاكي للاستعارة التحقيقيه ٢٠٤

عدّ السكاكي التمثيل من الاستعارة التحقيقيه ٢٠٥

الأجوبه على من ردّ قول السكاكي بأنّ التمثيل من الاستعارة التحقيقيه ٢٠٦

الأجوبه بوجوه آخر ٢٠٩

تفسير السكاكي للاستعارة التخيليه ٢١١

الإشكال على تفسير السكاكي ٢١٤

مقتضى ما ذكره السكاكي فى التخيليه ٢١٨

تفسير السكاكي للاستعارة المكنى عنها ٢٢١

الرّد على تفسير السكاكي للاستعارة المكنى عنها ٢٢٢

السكاكي يردّ الاستعارة التبعيه إلى الاستعارة المكنى عنها ٢٢٧

الرّد على ما اختاره السكاكي فى رده الاستعارة التبعيه ٢٢٩

اتّفاق أهل الفنّ على أنّ الاستعارة التخيليه لازمه للمكتبه ٢٣١

يمكن مناقشه الاتّفاق ٢٣٢

إنّ التبعيه التى جعلها السكاكي قرينه للمكتبه ليست حقيقه بل مجاز ٢٣٤

وجود الاستعارة بالكنايه بدون التخيليه ٢٣٦

شروط حسن الاستعارة ٢٣٨

التشبيه أعمّ محلا من الاستعارة ٢٤٢

فصل: فى بيان معنى آخر يطلق عليه لفظ المجاز على سبيل الاشتراك ٢٤٥

قد يطلق المجاز على كلمه تغير حكم إعرابها ٢٤٦

الكنايه ٢٥٠

الفرق بين المجاز و الكنايه ٢٥١

فرق آخر ٢٥٤

أقسام الكنايه، و هى ثلاثه: الأولى: المطلوب بها غير صفه و لا نسبه ٢٥٨

ص: ٤٥٠

الثانية: المطلوب بها صفة من الصفات ٢٦٢

الثالثة: المطلوب بها نسبة ٢٦٨

قيل ههنا قسم رابع و هو أن يكون المطلوب بها صفة و نسبة معا ٢٧١

قول السكاكي: إن الكنايه تتفاوت إلى تعريض و تلويح و رمز و إيماء و إشاره ٢٧٢

فصل: أطبق البلغاء على أن المجاز و الكنايه أبلغ من الحقيقه و التصريح ٢٧٧

و أطبقوا أيضا على أن الاستعاره أبلغ من التشبيه ٢٧٨

الفن الثالث: علم البديع ٢٨٠

المحسنات المعنويّه ٢٨١

الطباق ٢٨١

أقسام الطباق ٢٨٣

من الطباق ما يسمّى تدييجا ٢٨٤

يلحق بالطباق شينان ٢٨٤

يدخل بالطباق ما يسمّى بالمقابله ٢٨٧

التوافق خلاف التقابل ٢٨٨

زاد السكاكي في تعريف المقابله قيدا آخر ٢٨٩

و من المعنوى مراعاه النّظير ٢٩٠

الإرصاد ٢٩٢

المشاكله ٢٩٤

المزاوجه ٢٩٧

العكس و هو على وجوه ٢٩٩

الرجوع ٣٠٠

التوريه، و هي على قسمين ٣٠١

الاستخدام، و هو على قسمين ٣٠٣

اللفّ و النّشر، و هو على قسمين ٣٠٤

الجمع، التّفريق ٣٠٧

التّقسيم ٣٠٨

ص: ٤٥١

الجمع مع التّفريق ٣١٠

الجمع مع التّقسيم ٣١١

الجمع مع التّفريق و التّقسيم ٣١٣

معنى آخر للتّقسيم ٣١٦

التّجريد، و له أقسام ٣١٨

المبالغه المقبوله ٣٢٤

تنحصر المبالغه فى التّبليغ و الإغراق و الغلوّ ٣٢٦

أصناف المقبول من الغلوّ ٣٢٨

المذهب الكلامى ٣٣٣

حسن التّعليل ٣٣٦

أقسامه ٣٣٧

ألحق بحسن التّعليل ما بنى على الشّكّ ٣٤٣

التّفريع ٣٤٤

تأكيد المدح بما يشبه الذّم، و هو ضربان ٣٤٥

ضرب آخر من تأكيد المدح بما يشبه الذّم ٣٥٠

تأكيد الذّم بما يشبه المدح و هو ضربان ٣٥١

الاستتباع ٣٥٢

الإدماج ٣٥٤

التّوجيه ٣٥٥

الهزل الذى يراد به الجّدّ ٣٥٦

تجاهل العارف ٣٥٦

القول بالموجب و هو ضربان ٣٥٩

الأطراد ٣٦١

المحسنات اللفظية ٣٦٢

الجناس التام، و هو على أقسام ٣٦٢

المماثل ٣٦٣

ص: ٤٥٢

المستوفى ٣٦٤

تقسيم آخر للجناس التام ٣٦٥

المحرّف ٣٦٧

المطّرف ٣٧٠

المذيل، المضارع ٣٧١

اللاحق ٣٧٢

تجنيس القلب، المقلوب المجنّح ٣٧٤

المزدوج، الاشتقاق ٣٧٥

ردّ العجز على الصدر ٣٧٧

أمثله على ذلك ٣٨٠

السجع ٣٨٧

أقسام السجع ٣٨٨

الموازنة ٣٩٣

المماثلة ٣٩٥

القلب ٣٩٦

التشريع ٣٩٧

لزوم ما لا يلزم ٣٩٩

خاتمه ٤٠٤

ما لا يشترك الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض و هو ضربان ٤٠٨

نوعا الأخذ و السرقة ٤٠٩

الممدوح، المذموم ٤١٣

السلخ، و هو على ثلاثة أقسام ٤١٦

غير الظاهر، و هو على أقسام ٤٢٠

الاقْتِباس، و له أربعة أمثله ٤٢٧

أقسامه ٤٢٩

التضمين ٤٣٠

ص: ٤٥٣

أحسن التّضمين ٤٣١

العقد، الحلّ ٤٣٣

التّلميح، التّلميح ٤٣٤

فصل فى حسن الابتداء و التّخلّص و الانتهاء ٤٣٦

أحسن الابتداء ٤٣٨

التّخلّص ٤٣٩

الاقتضاب ٤٤٠

و هو على أشكال ٤٤١

الانتهاء ٤٤٣

الفهرس ٤٤٧

ص: ٤٥٤

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

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات ...

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

البريد الإلكتروني : 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

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩